

UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA/MESTRADO

JUDITE EUGÊNIA BARBOSA COSTA

HOBBS: o Estado como produto do medo e da esperança

João Pessoa-P

2012

Non est potestas. superflua. pro. Compositio. in Lib. 1. c. 14.

JUDITE EUGÊNIA BARBOSA COSTA

HOBBS: o Estado como produto do medo e da esperança

Dissertação apresentada ao Programa de Pós Graduação em Filosofia da Universidade Federal da Paraíba, em cumprimento de requisito parcial e final para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Bartolomeu Leite da Silva.

LEVIATHAN
OF
THE MATTER, FORM
AND POWER OF A COMMON-WEALTH
WHICH IS AN ARTIFICIAL
and CIVIL
by THOMAS HOBBES
of MAZELINGBY

João Pessoa

2012

JUDITE EUGÊNIA BARBOSA COSTA

HOBBS: o Estado como produto do medo e da esperança

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal da Paraíba, para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Aprovada em: ____/____/____

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Bartolomeu Leite Silva (Orientador)
Doutor em Filosofia
Universidade Federal da Paraíba

Prof. Dr. Anderson D'Arc Ferreira
Doutor em Filosofia
Universidade Federal da Paraíba

Prof. Dr. José Tadeu Batisata de Souza
Doutor em Filosofia
Universidade Católica de Pernambuco

AGRADECIMENTOS

A Deus, meu guia de luz, sempre grata por me ajudar a melhorar meu discernimento sobre as coisas, e sempre me valendo na necessidade.

Ao meu pai, Almir David Costa (*in memoriam*), que, apesar de não mais habitar esse mundo, sempre me incentivou a seguir em frente, fazendo-me acreditar que as ações valem mais que as palavras, e me dizia com frequência não ter dinheiro para deixar de herança, mais que a herança que ele podia nos deixar era o saber. Sábia profecia, dele herdei as molecagens.

À minha mãe, Clarice Barbosa Costa, mulher guerreira e minha maior incentivadora, nunca deixou me faltar nada, e, se não fosse pelos seus sábios conselhos, nunca teria terminado o curso de Filosofia, e também, por todos esses anos de convivência, amor e transmissão de ensinamentos, dela herdei a responsabilidade.

Aos meus irmãos: Elenice, Elenilde (*in memoriam*), Pedro, Ribamar e Edmê por compartilharmos alegrias e tristezas, sabendo respeitar as diferenças, e os sobrinhos: Felipe, meu “Jesus” Davi, André e Aline, sementes do amanhã.

À Profa. Dra. Maria Constança Peres Pissarra, pela compreensão, paciência, incentivo e profissionalismo, na primeira orientação deste trabalho, e entendendo as minhas inúmeras ausências.

Ao Prof. Dr. Bartolomeu Leite Silva, pelo feliz reencontro, ainda que por outras vias, na orientação final desta dissertação, pois sem os seus ensinamentos precisos e dicas de estilo, o final dessa jornada não aconteceria. Tudo o que eu disser ainda vai ser pouco para lhe demonstrar minha eterna gratidão.

À amada Mestre Maria Olívia Serra, que me apresentou o filósofo Thomas Hobbes, na disciplina de História da Filosofia Moderna, lançando o desafio de produzir um trabalho final, que resultou na minha monografia de conclusão do curso de Licenciatura em Filosofia na Universidade Federal do Maranhão.

Ao professor, amigo, e companheiro de longas jornadas, Prof. Dr Almir Ferreira da Silva Júnior, iniciadas no curso de inglês no ICBEU, nos idos da década de 80, e hoje, além de dividir comigo, viagens pelo interior afora, encaminha-me informações sobre os congressos nacionais e internacionais, também é o meu maior incentivador para o encaminhamento de propostas para esses encontros.

Ao Prof. Dr Antonio José Silva Oliveira, sempre se dispondo a ajudar quando solicitado, por ter me dado a honra de participar do seu grupo de pesquisa em História da

Ciência no Maranhão, no compartilhamento de saberes, e, principalmente, por manter acesa a chama da pesquisa, não saberia mensurar meus eternos agradecimentos.

De forma especial, à “primeira Dama” Marly Cutrim, amiga prestimosa, figura presente desde o início da minha caminhada rumo ao mestrado, e, diretamente, lhe devo a finalização desta dissertação, meu muito obrigado.

Aos professores do Departamento de Filosofia da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, por compartilharem seus conhecimentos, nas disciplinas ministradas.

Aos amigos de Sampa: Leila Regina e Comandante. Rockert, que me possibilitaram conhecer e descobrir os recantos paulistanos, assim como também, a idílica cidade de Morungaba, lugar para se desfrutar momentos de paz, molhando a palavra e conversando sobre as coisas boas da vida, e a Paulo Sérgio e Valdenir, companheiros de moradia, alegrias, farras e muitas angústias sobre como viver na Paulicéia desvairada.

À Lislei, por seus cuidados de revisão e normalização desta dissertação.

Aos colegas do Departamento de Filosofia, e de maneira muitíssimo especial, ao amigo e atual chefe, Prof. Dr José Fernandes Assunção Leite, que no derradeiro momento para o término desse trabalho assumiu minhas responsabilidades como as suas.

Aos alunos de todas as graduações onde ministrei disciplinas, tanto na capital como interior, compartilhando dúvidas, anseios, **medo e esperança** no exercício da docência.

À Dona Batista e Fábio, muito mais do que funcionários do Departamento de Filosofia, mas, acima de tudo, pessoas que podemos contar em todos os momentos, sempre prestativos e à disposição para fornecerem os resultados de dúvidas que sempre surgem na profissão.

Aos programas de fomento à pesquisa CAPES e FAPEMA, pelo financiamento desta pesquisa que agora toma sua forma final no PPGF da UFPB.

Aos amigos de jornada recente: Protásio César dos Santos, Maria de Fátima Santos e Josenilde Cidreira, por compartilharem comigo, não só os almoços preparados pelas mãos talentosas de Dolores, como também seus conhecimentos em suas respectivas áreas de saber, permitindo-me crescer cada vez mais.

Aos alunos do curso de filosofia da UFMA, que se hoje fazem parte de um grupo de amigos diletos e seletos: Josué, Noélio, Nádia, Camila, Larissa, Samara, e a todos os alunos do curso de filosofia de quem já fui professora.

Aos amigos de longas jornadas, que, por motivos diversos não estamos frequentemente juntos, mais estão presentes na memória: Sueli Borges, Eveline Sousa, Elizabeth, Mary Joyce, César Roberto, Cécil, Lobato, Ana Cláudia, Margareth Dominici (BH), Luciene, Fátima Figueiredo, Rogéria, Márcia, Valmir, Walmíria, Irís.

À Thassyla e Denise, acadêmicas de Direito e Psicologia da UFPB, meu muito obrigado, pela acolhida no apartamento que juntas dividimos, nos seus relatos de experiências vividas, recordarei sempre que a memória permitir.

Aos novos amigos do mestrado na Paraíba, Maria Divanna, Ednaldo e Gabriel, que desde o primeiro olhar, sem **medo** e com **esperança**, nos tornamos companheiros de jornada e dispostos a partilhar saberes.

Aos professores do mestrado em Filosofia da Universidade Federal da Paraíba, meus sinceros agradecimentos, com deferimento especial ao Coordenador do programa, Prof. Drº Anderson D’Darc Ferreira, por sua inteira disposição e paciência no esclarecimento de dúvidas, bem como, as observações na qualificação.

Aos funcionários da Pós-Graduação do mestrado em filosofia da UFPB, nas pessoas de Chico e Fátima, profissionais prestimosos e sempre prontos a ajudarem.

A todos aqueles que direta ou indiretamente ajudaram na elaboração para que essa dissertação, para que ela, finalmente, se concretizasse.

“O maior dos poderes humanos é aquele que é composto pelos poderes de vários homens, unidos por consentimento numa só pessoa, natural ou civil, que tem o uso de todos os seus poderes na dependência de sua vontade: é o caso do poder de um Estado [...]”.

Hobbes

RESUMO

O presente trabalho objetiva analisar o surgimento do Estado absolutista, suas causas e consequências, bem como o seu fortalecimento na Inglaterra do século XVII, tendo por base a filosofia política de Thomas Hobbes, que considera o fenômeno do poder atrelado à sua concepção de Estado. Para isso questiona-se? Como a formulação do Estado é proposta por Hobbes? Quais as funções e os limites desse poder? Para esclarecer estas questões, analisa-se o contexto histórico em que Hobbes desenvolveu seu sistema filosófico, posteriormente, serão analisadas as noções de natureza humana, leis de natureza, soberania e estado civil.

Palavras-chave: Thomas Hobbes. Filosofia. Absolutismo. Soberania. Estado Absolutista. Política.

ABSTRACT

This work analyzes the rising of the absolutist State, its causes and consequences, as well as its growing in the XVIIth England. We embase this work in the Thomas Hobes's political philosophy. He consideres that the State conception is linked to the might phenomenon. How is possible this conception in Hobbes? What bounds and functions has this might conception? To make explicit this conception, we'll take the historical context in which Hobbes developped your philosophical system. Following, we will analyze human nature conception, nature laws, sovereignty and Civil State.

Keywords: Thomas Hobbes. Absolutist. State. Political. Philosophy.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1	Frontispício de Leviaatã	81
Figura 2	Leviathan, or The Matter, Form, & Power of a Common-wealth Eclesiasticall, London, frontispício.....	82
Figura 3	Triptych	85
Figura 4	Castelo (esquerda).....	86
Figura 5	Igreja (esquerda)	87
Figura 6	Mitra (direita).....	89
Figura 7	Diadema	90
Figura 8	Canhão (direita)	91
Figura 9	Raios Celestes (esquerda)	92
Figura 10	Equipamento de guerra (direita)	94
Figura 11	Armas afiadas e perigosas (esquerda).....	95
Figura 12	Campo de Batalha com tropas de cavalaria (esquerda)	96
Figura 13	<i>Disputatio</i> escolástico (esquerda)	98

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	12
2	ORIGENS DO ESTADO: principais respostas	16
2.1	Maquiavel, Bodin, Boossuet e a formação do estado moderno	19
2.2	O Estado Absolutista e suas contradições	19
2.3	Nicolau Maquiavel: O Príncipe	21
2.4	Jehan Bodin: os seis livros da República	25
2.5	Jacques Benigne Bossuet: a política extraída das Sagradas Escrituras	28
3	THOMAS HOBBS: o Estado moderno	33
3.1	A Inglaterra absolutista de Hobbes	33
3.1.1	Revolução puritana	35
3.1.2	A República de Cromwell.....	35
3.1.3	Revolução gloriosa.....	36
3.2	Thomas Hobbes: trajetória, obras e visão de mundo	37
3.3	O estado de natureza e as leis do pacto	43
3.4	O estado político	47
4	THOMAS HOBBS: o Estado como produto do medo e da esperança	50
4.1	As leis de natureza e o contrato	50
4.2	Estado de natureza ou condição natural da humanidade	52
4.3	O medo da morte e o desejo de alcançar a paz	55
4.4	Hobbes: criador do grande Leviatã	55
4.5	Distinção entre a liberdade do Estado e a liberdade dos súditos	61
5	DA REPÚBLICA AO LEVIATÃ: interfaces entre o pensamento político de Platão, na República, e o pensamento político de Hobbes, no Leviatã	68
5.1	Platão: do ideal de República ao Estado justo e perfeito	69
5.2	Hobbes: defensor do Estado soberano	70
5.3	Da República ao Leviatã: interfaces entre o pensamento político de Platão na República e o pensamento político de Hobbes no Leviatã	72

6	O ESTADO LEVIATÃ COMO PRODUTO DA “ARTE HUMANA” E AS METÁFORAS IMPLÍCITAS	77
7	CONCLUSÃO	100
	REFERÊNCIAS	104

1 INTRODUÇÃO

Para justificar e legitimar o Estado soberano, Hobbes desenvolve sua teoria política a partir da compreensão do homem numa realidade pré-social, dominado por uma oposição anarquia-união, isto é, numa condição na qual os indivíduos, guiados apenas pelas paixões desenfreadas, encontram-se livres e iguais uns em relação aos outros, não havendo nada que garanta a vida do indivíduo em particular.

Sendo assim, a defesa empreendida por Hobbes é a união contra a desordem. Deste modo, a expressão “guerra de todos contra todos” caracteriza o estado natural vivido pelos homens que se encontram num estado de ausência total de poder. Podemos considerar este momento como um estado de paixões cegas. Perguntamos, então: o que se deve fazer para que tal condição seja superada? Segundo Hobbes, isso se dará através do uso da razão, ou seja, a natureza humana não é resultado apenas das paixões que levam o homem ao desregramento, mas existe também outra faculdade que a constitui, a razão.

Hobbes demonstra que a razão, manifestando-se no homem semelhante a cálculos matemáticos, é a faculdade que permite ao indivíduo, sob a condição natural, descobrir os meios mais adequados para a paz. Nessa perspectiva, sugere uma série de normas, cuja finalidade será a garantia, no estado de natureza, de uma convivência pacífica. Essas normas são definidas como “Leis de Natureza” (*lex naturalis*), que são um preceito ou regra geral, estabelecidas pela razão, através das quais se proíbe a um homem fazer tudo o que possa destruir sua vida ou privá-lo dos meios necessários para preservá-la, ou omitir aquilo que pensa poder contribuir melhor para preservá-la.

Partindo dessas inferências, considera-se que Hobbes manifesta uma visão pessimista da condição natural do homem. Sendo assim, levanta-se a seguinte questão: qual é a primeira preocupação teórica de Hobbes: o Estado ou a guerra?

Para responder a essa questão, convém observar que, no estado de natureza, todos os homens são rigorosamente iguais tanto na capacidade física quanto mental. Para Hobbes, mesmo que um homem seja mais forte fisicamente que outro, ainda assim teria condições de subjugar o outro. Quanto às capacidades mentais, a igualdade é ainda maior, isto é, a presunção vaidosa da própria sabedoria com relação aos outros.

Assim, para Hobbes, a instituição do Estado como poder soberano, capaz de neutralizar o estado de insegurança que domina os indivíduos na condição natural, só será possível mediante um pacto de união entre os indivíduos. Ou seja, para que o Estado civil possa tornar-se real, é preciso que os indivíduos realizem um pacto recíproco, transferindo

parte do direito que cada um possui sobre todas as coisas a um terceiro (soberano), uma pessoa artificial que representará a todos, sem exceção, devendo realizar todos os atos e decisões, a fim de alcançar a paz.

A reconstrução conceitual que se pretende, nesse trabalho, baseia-se no método resolutivo compositivo. Para tanto, a metodologia utilizada considera, em seu processo, a análise do percurso trilhado na obra *Leviatã* e seu delineamento mais específico na Inglaterra do século XVII, através de um discurso da prudência.

O objetivo de Hobbes é justificar racionalmente o Estado como um organismo que deveria absorver e dirigir todas as atividades humanas, garantindo aos indivíduos uma vida de segurança e paz. Mais especificamente, investigar o poder político e suas relações estruturais com a formação do Estado, da sociedade e do poder Soberano.

Nesse sentido, o pacto que os indivíduos celebram entre si, na perspectiva de superar o estado de natureza, constitui-se como o elemento fundador do Estado civil hobbesiano, isto é, a origem do Estado como a instituição destinada a garantir a paz entre os homens dá-se, segundo o autor, através de um pacto recíproco, por meio do qual cada pactuante renuncia e transfere parte do direito natural a um homem ou assembleia, que serão soberanos, e passará a representar todos os indivíduos, até mesmo aqueles que não fizeram parte do contrato.

Diante do exposto, verifica-se que o Estado civil hobbesiano é um poder de natureza irrevogável, indivisível e absoluto, uma vez que a sua anulação resultaria na dissolução do contrato, o que significaria um retorno dos indivíduos ao estado de barbárie. Logo, para que haja um estado de paz entre os homens, é indispensável que o poder instituído seja uno e indivisível.

O pacto social, portanto, nada mais é do que uma busca incessante de segurança, desejada por homens ambiciosos e egoístas. A associação requer a obediência a certas regras, uniformemente construídas pelos homens, de cujo cumprimento cuida um ser superior, ao qual atribui competência o mesmo grupo de homens que firmaram o pacto.

O pacto implica que cada homem deverá respeitar uns aos outros, somando as forças necessárias para combater o inimigo comum. São deixados de lado, como incondicionalmente esquecidos, o orgulho, o egoísmo, a ingratidão, a ânsia pelo poder, enfim, tudo aquilo que caracteriza a perversão humana.

Hobbes expressa uma posição favorável ao absolutismo, em face da dificuldade dos homens em se manterem unidos de forma permanente. Para ele, o absolutismo não deriva do poder divino, mas de um pacto social pelo qual os homens concordam em transferir

parcela de sua independência a um soberano, responsável, a partir de então, pelos seus destinos.

Diante dessas asserções, este trabalho terá como eixo norteador o Estado idealizado por Hobbes, que se constitui num poder por excelência e é institucionalizado por meio de um pacto firmado a partir da vontade voluntária dos indivíduos que compõem um espaço social politicamente organizado.

Para melhor fundamentar o tema em pauta, necessário se faz um estudo baseado nas ideias de Hobbes, defensor obstinado do poder absoluto. Para ele, o homem não é social por natureza, mas sim por convenção. Sua análise partirá, em primeira instância, da análise do homem num estado pré-social, isto é, antes de qualquer sociabilidade, o homem desfruta de todas as coisas, realizando seus desejos, sendo dono de um poder ilimitado. Nesse estágio, ele possui liberdade para usar o seu poder da maneira que melhor lhe convier.

Assim, enquanto perdurar esse estado de coisas, será impossível a convivência entre os homens, não haverá segurança, nem tampouco paz. A situação dos homens é de anarquia, que gera a insegurança, a angústia e, principalmente, o medo da morte violenta. E, são precisamente as disputas que geram a guerra de todos contra todos, e o "homem é o lobo para o outro homem".

Na sequência do raciocínio, Hobbes afirma que, o homem reconhece a necessidade de "renunciar a seu direito a todas as coisas, contentando-se em relação aos outros homens, com a mesma liberdade que permite em relação a si mesmo" (HOBBS, 1979, p. 81).

Essa nova ordem será celebrada mediante o contrato ou um pacto, pelo qual os homens abdicarão de seus direitos em favor de "um homem" ou "assembleia de homens" como representantes da sua pessoa. É o medo e o desejo de paz que levam os homens a fundar um estado social e a autoridade política, que será representada pela figura do soberano, abdicando assim de seus direitos.

Hobbes, efetivamente, acreditava que se poderia entender o Estado como o resultado de um pacto entre os indivíduos livres, que se submetiam ao poder soberano, de maneira que forneceu elementos incontestáveis sobre a real justificativa e o porquê da necessidade do Estado enquanto instaurador da paz e proteção da vida em sociedade.

Este trabalho está estruturado da seguinte forma: o capítulo primeiro faz uma breve introdução sobre a necessidade de justificar racionalmente o Estado pensado por Hobbes, como um organismo que guiaria e absorveria todas as atividades humanas, e, conseqüentemente, a garantia de paz e tranquilidade. O segundo apresenta as origens do Estado e suas principais respostas seguindo os seguintes autores: Nicolau Maquiavel, Jehan Bodin e

Jacques Benigne Bossuet. O terceiro apresenta Thomas Hobbes e sua visão do Estado moderno, sua trajetória intelectual, suas obras e visão de mundo. No quarto, a discussão proposta diz respeito à análise do Estado como produto do medo e da esperança. O quinto capítulo apresenta-se uma interface entre o pensamento político de Platão e o pensamento político de Hobbes. O sexto apresenta uma análise do frontispício do *Leviatã*, da edição publicada em 1651. Todos os capítulos, vale ressaltar, giram em torno de questões sobre a necessidade de um Estado forte, que seja capaz de assegurar a paz e uma vida segura.

2 ORIGENS DO ESTADO: principais respostas

O Estado é uma realidade empírica, cuja existência é incontestável, mas é também uma realidade extremamente mutável: nasce, desenvolve-se, assume múltiplas formas e, frequentemente, por várias razões, debilita-se e desagrega-se.

Tudo isso faz do Estado uma realidade problemática, no sentido daquilo que concerne à sua origem. Donde provém o Estado? Quem é seu autor, sua causa, seu fundamento? A estas interrogações, foram dadas muitas respostas, dentre as quais podemos destacar: a origem natural do Estado, a origem convencional e a origem espiritual.

A primeira, a origem natural do Estado, o homem é essencialmente sociável: por si só não pode satisfazer suas necessidades, nem, tampouco, realizar suas aspirações, mas somente pode obtê-las em companhia dos outros. Com efeito, é a própria natureza que induz o indivíduo a associar-se com outros e a organizar-se em comunidade, compondo o Estado. Essa corrente tem como principais teóricos: Aristóteles, Hegel e Marx.

Segundo Aristóteles (1997, p.13) “[...] é evidente que o Estado é uma criação da natureza e que o homem é, por natureza, um animal político. Aquele que, por natureza, não tem Estado, é superior ou inferior ao homem, quer dizer, ou um Deus ou uma fera.” O motivo pelo qual nasce o Estado é o de tornar possível a vida, tornar a vida uma vida feliz. Portanto, o alvo humano é a felicidade e razão de ser do Estado e de facilitar a sua obtenção.

Para Hegel (1978), a “natureza” de Aristóteles torna-se o Espírito Absoluto. O Estado originou-se pela vontade do Espírito Absoluto, de quem ele é, antes, a atuação conclusiva. De fato, segundo Hegel, o Espírito Absoluto expressa-se e desenvolve-se na história, que é essencialmente história do homem. O homem, como ser sociável une-se espontaneamente aos outros, de tal modo que surgiram as diversas organizações: primeiro a família, depois a sociedade civil, e por fim o Estado.

A família constitui-se de uma união de pelo menos duas pessoas. A sociedade civil é uma condição na qual há uma mútua dependência de todas as pessoas em relação às outras, sendo elas uma coleção de indivíduos independentes. O Estado é uma instituição concreta que unifica e dá uma realidade mais alta à vida ética de seus membros individuais.

Também para Marx (1978), assim como para Aristóteles, excluída a linguagem idealista (sustentada por Hegel), o Estado deve sua origem à própria natureza das coisas (não a pactos convencionais ou as prevaricações contra qualquer ordem sobrenatural), deve sua origem à própria natureza do homem, que é feita de tal modo que lhe é consentido satisfazer

as suas necessidades mais elementares de sobrevivência somente com a ajuda, concurso ou com a assistência de outros homens.

Não se pode, pelo contrário, dizer o mesmo das diferentes formas concretas que o Estado assume na história. Elas não se devem à natureza, mas ao arbítrio humano, à sua decisão de distribuir de um ou de outro modo os três elementos constitutivos fundamentais da estrutura básica do Estado, que é a economia, o trabalho (capital), e os instrumentos de produção. O Estado é uma forma particular de organização política, diz Marx (1978, p. 187):

Dado que a propriedade privada se emancipou da comunidade, o Estado tornou-se uma entidade separada, além e fora da sociedade civil: mas ele não é nada mais do que a forma de organização que os burgueses necessariamente adotam, seja para propósitos internos, seja para externos, para garantirem mutuamente a sua propriedade e os seus interesses.

A segunda teoria da origem do Estado, a origem Convencional, afirma que, no início, em seu primeiro aparecimento sobre a face da terra, o homem – o indivíduo – era plenamente auto-suficiente e, por isso, para viver e desenvolver-se, não precisava unir-se aos outros.

Contudo, a presença de tantos outros pequenos centros de poder (que eram os outros homens) fez, inevitavelmente, ocorrerem conflitos, que, para serem evitados, foi necessário tratar os outros de acordo com eles, renunciando a qualquer direito e sujeitando-se a alguns deveres. Assim, com base em tal acordo, surgiu o Estado.

Esta teoria, já elaborada pelos sofistas, foi retomada e desenvolvida por muitos filósofos modernos, em particular por Spinoza (1989), Hobbes (1979), Locke (1989) e Rousseau (1989). Cada um destes autores apresentou uma versão pessoal da teoria convencionalista ou contratual.

Para Spinoza (1989) e Hobbes (1979), o contrato social tem caráter irreversível, uma vez que, ao se renunciar aos próprios direitos para constituir o Estado, não se pode mais retomá-los e voltar atrás. Para Locke e Rousseau, em contrapartida, o contrato social tem caráter reversível.

A terceira teoria, que prega uma origem sobrenatural para o Estado, considera o Estado como consequência da “queda do homem”, na qual este precisava de apoio e de ajuda por parte dos outros. Já anunciada por Platão, a teoria da origem sobrenatural do Estado foi desenvolvida de forma orgânica por dois grandes pensadores cristãos, Agostinho e Vico.

Agostinho (1989) afirma a existência de duas grandes associações do espírito: a *Civitas Dei* (Cidade de Deus) e a *Civitas Terrena* (Cidade Terrena ou Estado). Ambas estão

fundadas sobre o amor. Mas, enquanto a cidade de Deus está fundada sobre o amor de Deus, um amor tão altruísta que não teme chegar até ao sacrifício total de si mesmo, da própria vida, a cidade terrena está fundada sobre o amor próprio, um amor de tal modo cego e egoísta que chega até ao desprezo e à abjuração de Deus. Diz Agostinho (1989, p. 68):

O que dá alma à sociedade terrena (*Civitas Terrena*) é o amor próprio, a ponto de desprezar Deus. O que dá alma à sociedade divina (*Civitas Celestes*) é o amor de Deus, a ponto de desprezar-se a si mesmo. Uma baseia seu orgulho em si mesma, o orgulho da outra está em Deus; uma procura a glória entre os homens, a outra considera que o conhecimento de Deus seja a maior glória.

Historicamente, a origem *Civitas Terrena* remonta à queda dos primogênitos, mas encontra sua primeira expressão simbólica na Torre de Babel. Tal como na Torre de Babel, também, na *Civitas terrena*, reina permanentemente a confusão, a violência, a perversidade e a miséria.

Porém, na opinião de Agostinho, a expressão mais monstruosa foi alcançada pela *Civitas Terrena*, no Império Romano, exemplo supremo de conquistas e explorações brutais: o “banditismo em grande escala”.

Também para Vico (1989), o Estado deve sua origem no pecado, ou seja, a um ato de rebelião do homem em relação aos desígnios de Deus. Entretanto, Vico não tem, absolutamente, uma opinião tão negativa e pessimista do Estado como em Agostinho.

Com efeito, o autor da *Ciência Nova* vê o Estado como uma criação providencial com a qual Deus trata de tirar o homem de suas misérias, antes que como uma invenção dos homens para melhor satisfazer seus anseios egoístas. Vico (1989, p. 88) postula que:

É de suma admiração à providência divina que, entendendo os homens bem diversamente, levou-se primeiro a temer a divindade com o primeiro raio [...]. Depois, com a própria religião, os dispôs a se unirem a determinadas mulheres para perpétua companhia de sua vida: são os casamentos, reconhecidos como fonte de todos os poderes; e então percebiam terem fundado, com essas mulheres, as famílias, que são o seminário da república. Por fim, com a cobertura dos asilos (para dar refúgio àqueles gigantes que não se haviam dobrado à religião), descobriram haver fundado as clientelas, de modo que fossem preparadas as matérias que, quando da primeira lei agrária, dessem origem às cidades sobre duas espécies de homens que as compusessem: uma de nobres, que mandassem e outra de plebeus, que obedecessem.

Desta feita, o Estado pode cumprir sua função essencial: a paz, a justiça, e proporcionar bem-estar para todos. Somente se dispõe de um governo respeitado e justo, aquele que saiba fazer respeitar os direitos e fazer observar os deveres por parte de todos os cidadãos.

2.1 Maquiavel, Bodin, Boossuet e a formação do estado moderno

Efetivamente, a história do Estado moderno é a história da tensão entre o sistema policêntrico e complexo de senhorios feudais (racionalização da gestão do poder) e, da própria organização política imposta pela evolução das condições históricas materiais. Sendo assim, o Estado moderno significou a instauração de uma vida social diferenciada. A partir de então, não poderia haver equívocos. Os gerenciamentos dos direitos e das liberdades seriam confiados à decisão do príncipe, diminuindo lentamente a força dos grupos sociais frente a esse novo momento.

É muito comum confundir-se Estado com governo, e com a ideia de Estado-nação. Os governos representam forças políticas organizadas (partidos políticos) das sociedades, que assumem o poder do Estado. O Estado-nação refere-se ao conjunto formado por uma nação, enquanto grupo homogêneo social e culturalmente, e um Estado, sobre uma base territorial definida. É sobre essas diferenciações que este capítulo está construído.

2.2 O Estado Absolutista e suas contradições

Moris (2005, p.34) em sua análise sobre a formação do Estado diz que:

Foi também no século XIV que ocorreu na Europa o início do fortalecimento do poder central por meio das monarquias nacionais, apontando para a organização do Estado moderno. O processo de formação desse Estado foi bastante contraditório, tornando difícil sua definição. Na realidade ele refletia um longo período de transição, em que forças políticas e sociais renovadoras (como a burguesia) procuravam seu espaço político e outras lutavam para manter o poder e seus privilégios (nobreza).

Para uma melhor análise da configuração histórica do Estado moderno, não devemos esquecer o jogo social das etiquetas e do cotidiano da corte, quais sejam, as estratégias da corte, das práticas mercantilistas, das guerras constantes e das dificuldades de definição do catolicismo e do protestantismo.

O Estado moderno de caráter absolutista era “[...] caracterizado pelo fato de o titular do poderio estatal, em geral um monarca, concentrar, em suas mãos, um poder incontrolável pelas outras instituições, e cujo exercício não é limitado por nenhuma lei limitativa” (MORRIS, 2005, p. 47).

A tendência das primeiras monarquias europeias foi a sua evolução para o processo de fortalecimento do poder real, através de aliados importantes nos setores da burguesia e da nobreza. Os reis passaram a concentrar, em suas mãos, todos os poderes,

tornando-se absolutos. O poder centralizado também interessava ao rei, que procurava se contrapor aos poderes locais e se fortalecer politicamente para não se submeter à autoridade da Igreja, que tinha uma forte tendência universalista de impor sua autoridade considerando o conjunto de suas ideias, convicções e valores como universais, não aceitando outros pontos de vista.

Consequentemente a isso, estabeleceu-se uma aliança entre reis e burguesia, direcionada para a formação de monarquias nacionais. Para concretizá-la, era preciso organizar uma burocracia política e administrativa e um exército nacional, tarefa que seria financiada por meio de impostos, pelos ricos banqueiros e comerciantes. Eles se tornaram, na prática, patronos do Estado e, em troca, receberam concessões comerciais alfandegárias, sobretudo, através das monarquias nacionais, e obtiveram a legitimação e o zelo da nova ordem sócio-econômica.

Contraditoriamente, porém, essa mesma monarquia nacional também favoreceu a uma parcela da aristocracia. Para a nobreza, que começava a perder seus privilégios com a desestruturação do feudalismo, o Estado centralizado representou uma forma mais ágil e eficiente de se apropriar da riqueza gerada no campo e no comércio. Ao organizar a máquina burocrática centralizada, o Estado permitiu que a nobreza penetrasse na sua estrutura, ocupando cargos e funções importantes.

Essas contradições de um Estado centralizado, que se modernizava e beneficiava a burguesia e o rei, ao mesmo tempo em que atendia aos interesses da nobreza, chegaram ao limite no interior dos Estados absolutistas. Esse quadro político produziu, durante a Idade Moderna, inúmeros conflitos que se resolveriam, em parte, no século XVIII, com a reação, principalmente, da burguesia. O caso mais exemplar ocorreria na França, no final daquele século.

As características mais significativas do Estado absolutista eram a identidade entre o soberano e o Estado, a unidade entre a moral e o direito, e entre o Estado e a religião. Fortalece-se, nesse período, a crença de que o poder do soberano era-lhe concedido por Deus. A teoria do Direito divino pertence a um período em que não somente a religião, mas também a teologia e a política confundiam-se, já que, até para fins utilitários, era obrigado encontrar um fundamento religioso, se se pretendesse ter aceitação.

Na pessoa do rei se concentrava não só o Estado, mas também todo o poder legal e o poder da justiça. A ideia que, então, se tinha de pena era a de ser um castigo com o qual se expiava o mal (pecado) cometido. De certa forma, no regime do Estado absolutista, impunha-

se uma pena a quem, agindo contra o soberano, rebelava-se também, em sentido mais que figurado, contra o próprio Deus.

O Estado absolutista também ficou conhecido como um Estado de transição. É o período necessário para a transição da baixa Idade Média para a Idade Moderna. Ocorrem, nesse período, um aumento da burguesia e um considerável acúmulo de capital. Obviamente, diante do efetivo desenvolvimento que essa nova classe social estava experimentando, fazia-se necessário a implementação de meios para proteger o capital, produto da opulência dos novos capitalistas.

O Estado tem por objetivo político a teoria do contrato social, reduzindo sua atividade em matéria jurídico-penal à obrigação de evitar a luta entre os indivíduos agrupados pela ideia de consenso social. O indivíduo que contrariava esse contrato social era qualificado como traidor, posto que, com sua atitude não cumpria o compromisso de conservar a organização atual, produto da liberdade natural e originária. Além de não fazer mais parte do aglomerado social, era tido como rebelde, e uma pena lhe era aplicada.

Analisar momentos de transição ao longo da história não é tarefa que se diga fácil; no entanto, a necessidade de compreendermos melhor certas transitoriedades também nos mostra como a ideia das relações de poder vão se delineando adequadamente, segundo interesses de quem está com ele nas mãos.

A partir do fortalecimento das monarquias nacionais, o poder foi colocado nas mãos do monarca com autoridade absoluta sobre os destinos da nação, e estas tiveram seu significado no sentido de contribuir para o fortalecimento do rei, o que já vinha ocorrendo desde os fins da Idade Média.

O absolutismo foi o ápice desse processo de centralização. A partir do século XVII, já ficava evidente monarcas com poderes absolutos, concentrados nas mãos da figura do monarca. Deste modo, o absolutismo significou a adaptação do plano político às transformações econômicas e sociais que vinham se desenhando com o fim do feudalismo e o nascimento do capitalismo.

2.3 Nicolau Maquiavel: O Príncipe

Mais de quatro séculos já passaram desde o surgimento de sua monumental obra. Mas, ainda assim, Maquiavel (1987) tem sido lembrado, e também exaltado por aqueles que se debruçam e se põem a comentar suas obras, seja para a evocação de seu nome, ou mesmo, para utilizar termos (maquiavélico, maquiavelismo) que lhe foram denominados.

Na verdade, esses adjetivos são usados num sentido pejorativo e têm sobrevivido de certa maneira incólumes no tempo, e vêm se alastrando ao longo de nossas lutas políticas para as desavenças do cotidiano. Assim, o pensador florentino recebeu inúmeras denominações de sentido negativo, como por exemplo, ser associado ao diabo.

Lefort (1991, p.13) assinala muito bem sua análise, quando diz:

O uso abrangente e multidirecional de tais acusações, o maquiavelismo serve a todos os ódios, metamorfoseia-se de acordo com os acontecimentos, já se pode ser apropriado por todos os envolvidos em disputa. É uma forma de desqualificar o inimigo, apresentando-o sempre como a encarnação do mal.

Diferentemente dos teólogos, que partiam da Bíblia e do Direito Romano para formular teorias políticas e, diferentemente dos contemporâneos renascentistas, que partiam das obras dos filósofos clássicos para construir suas teorias políticas, Maquiavel parte da experiência real e crucial do seu tempo.

Como diplomata e conselheiro dos governantes de Florença, presenciou as lutas europeias de centralização monárquica (França, Inglaterra, Espanha, Portugal), assistindo à ascensão da burguesia comercial das grandes cidades vendo, sobretudo, a fragmentação da Itália, dividida em reinos, ducados, repúblicas e Igreja.

A compreensão dessas experiências históricas e a interpretação do sentido destas conduziram Maquiavel à ideia de que uma nova concepção da sociedade e da política tornara-se necessária, sobretudo, para a Itália e para Florença. Esse desenrolar de acontecimentos, provoca uma série de desventuras, evidenciando o quanto estava insatisfeito com a situação vigente.

Maquiavel (1987) se propõe a estudar a sociedade pela análise da verdade efetiva dos fatos humanos, não se perdendo em meras especulações. Seu objeto de reflexão será a realidade política, pensada em termos de prática humana efetivamente concreta, e o centro de seu maior interesse será o fenômeno do poder formalizado na instituição do Estado, não mais, no modelo ideal, imaginário, mas a compreensão de como as organizações políticas se fundam, se desenvolvem e decaem. Para melhor esclarecimentos sobre essa questão reproduzimos as palavras precisas de Maquiavel (1987 p.16).

O fundador do estado não é um homem qualquer, mas personalidade fora do comum, dotado de uma ética superior, que lhe faculta o uso de meios extraordinários para a organização de reinos ou repúblicas. [...] O político de *virtú* na chefia dos Estados é um momento breve e excepcional, e somente a ele os homens isentam de culpa pelo uso de meios indiscriminados, em conjunturas de grave perigo para a comunidade [...] Ele institucionaliza a ordem e a coesão social, quer em regimes republicanos quer em principados, dependendo das circunstâncias.

Maquiavel (1987) ensina, ainda, que a energia criadora de uma sociedade livre não é dádiva dos heróis fundadores, ou dos políticos de *virtú*. Provirá dos sistemas da oposição dos grandes e do povo, já que os conflitos sociais são inevitáveis, porque são próprios à natureza mesma da liberdade.

Por isso, construiu sua filosofia política partindo da rejeição do legado ético cristão predominante na Idade Média, formulando suas ideias em termos antiéticos à tradição medieval. Certamente, não se pode dizer, com isso, que tenha sido imoral ou amoral. Na verdade há uma diferença substancial de base naturalista sem maior transcendência.

Isso porque a filosofia cristã deixou como legado a visão do homem como ser temporal, de vocação social, dotado, porém, de uma predestinação extraterrena, ou seja, como um ser que vive em sociedade, subordinado à lei positiva, mas que deve, antes de qualquer coisa, obedecer à lei natural, colocada acima da própria autoridade do Estado, e que este não deve contrariar, pois ela emana da própria lei eterna. Neste caso, Escorel (1979, p.97) afirma:

A moral cristã se apoia em uma concepção do bem e do mal; do justo e do injusto, que ao mesmo tempo preexiste e transcende a autoridade do Estado, cuja organização político-jurídico não deve contradizer ou violar as formas éticas fundamentais implícitas no direito natural. O indivíduo está subordinado ao Estado, mas a ação deste último se acha limitada pela lei natural ou moral que constitui uma instância superior à qual todo membro da comunidade pode recorrer sempre que o poder temporal atender contra seus direitos essenciais inalienáveis.

Segundo Maquiavel (1987), a política nasce das lutas sociais, e é da própria sociedade para dar a si mesma a unidade e a identidade. A política resulta da ação social a partir das divisões sociais. Ele não aceita a ideia da boa comunidade política constituída para o bem comum e a justiça. A sociedade é, originariamente, dividida, e jamais pode ser vista como uma comunidade una, indivisa, homogênea, voltada para o bem comum.

Essa imagem de unidade e de indivisão é uma máscara com que os grandes recobrem a realidade social, simplesmente para enganar, oprimir e comandar o povo, como se os interesses dos grandes e dos populares fossem os mesmos e todos fossem irmãos e iguais numa bela comunidade. Essa análise é demonstrada por Maquiavel (1987 p. XI) nessa passagem:

César Bórgia, filho do papa Alexandre VI e poderoso condottiere, invade Faenza em 1501 e avança sobre Florença, exigindo o retorno dos Medicis e um contrato como defensor da cidade. O território florentino do Val de Chiana se subleva e facilita a entrada do invasor. Enquanto isso, os aliados franceses hesitam em socorrer Florença e a república ameaçada envia Maquiavel, juntamente com Francesco Soderini, bispo de Volterra, para parlamentar e ganhar tempo do invasor. Finalmente as tropas francesas decidem intervir e as forças do condottiere abandonam os territórios ocupados.

Essa cena marcará profundamente Maquiavel, que a guardará na memória durante algum tempo. Este é o primeiro encontro com aquilo que lhe servirá de modelo para sua obra maior: O Príncipe. Com isso, funda o pensamento político moderno, também para oferecer respostas novas a seus contemporâneos, aproveitando todo e qualquer acontecimento que passasse diante de seus olhos.

É no Renascimento que se formam os grandes Estados monárquicos modernos (Espanha, França, Inglaterra), à exceção da Alemanha e da Itália. Para Maquiavel, é a época de esplendor cultural e artístico que irá coincidir com a desagregação política. Nasce daqui um novo conceito de história, uma nova formulação do problema do Estado, então observa Sciacca (1968, p. 45):

[...] Neste sentido, ele pode se considerar o primeiro teórico da concepção do Estado. Machiavel tem presente a ‘realidade efetiva’, isto é, a sociedade humana, que aos seus olhos aparece como um jogo necessário de paixões. Mas neste determinismo naturalístico ele imita o ideal humano da Pátria que insere na realidade efetiva uma ordem ética, que pode ser realizada somente por um Estado nacional forte, pois, assim, tem a capacidade de harmonizar os egoísmos individuais no único sagrado egoísmo da pátria, que está encarnada pela figura do Príncipe, o qual, [...] é Príncipe Redentor, chamado a salvar a Itália, sem chefe, sem ordem, lacerada, acossada’.[...] se atirava num generoso ato de fé na antiga virtude itálica, quase contra a objetividade histórica (retorno aos princípios de história de uma comunidade) e o realismo político (as condições através das quais é realizado o retorno aos próprios princípios), dos quais é ele o teórico.

Na política não há racionalidade lógica de justiça e de ética, mas há uma lógica da força transformadora em lógica do poder e da lei. Por isso, recusa-se a figura do bom governante encarnada no príncipe virtuoso, “[...] não é necessário que o Príncipe tenha todas as qualidades, mas é muito necessário que as aparente todas, sendo muitas vezes obrigado, para preservar o Estado, a agir contra a fé, a caridade, a humanidade e a religião”. (MAQUIAVEL, 1987, p. 47).

A virtude política do príncipe aparece na qualidade das instituições que souber criar e manter e, principalmente, na capacidade que tiver para enfrentar as ocasiões adversas, ou seja, a fortuna ou a sorte. Não aceita a divisão clássica dos três regimes políticos: Monarquia, Oligarquia e Democracia e suas formas corruptas ou ilegítimas: Tirania, Oligarquia, Demagogia/Anarquia, bem como, não aceita que o legítimo seja hereditário ou usurpado por conquista.

Por conseguinte, os mais recomendados é que os conflitos internos sejam controlados e regulados pelo Estado. Assim, onde houver uma relativa igualdade entre os cidadãos, o fundador de Estados deve estabelecer uma república. Senão proceder dessa

maneira, o governante não terá um Estado equilibrado, o que não poderá resistir por muito tempo.

O príncipe pode ser monarca hereditário ou por conquista e pode ser todo um povo que conquista, pela força, pelo poder. Quaisquer desses regimes políticos serão legítimos e podem formar uma república. Segundo Maquiavel, a manutenção do poder é complexa e é necessário que se distinga claramente as situações, pois cada uma mostrará seus descompassos. Para tanto, elabora uma classificação que separa os Principados Hereditários dos Principados Novos. Assim, Maquiavel (1989, p.46) no segundo capítulo de *O Príncipe* esclarece::

Nos Estados Hereditários e acostumados a ver reinar a família do seu príncipe, há dificuldades muito menores para mantê-los, do que nos Novos; porque basta apenas conservar neles a ordem estabelecida por seus antepassados, e em seguida contemporizar com os acontecimentos. Destarte, se o príncipe é de habilidade normal, manter-se-á sempre no seu Estado, a menos que uma força extraordinária e muito superior venha a arrancar-lhe das mãos; e ainda neste caso tornará a recuperá-lo, seja qual for o grau de poderio do usurpador. [...] Isto porque tal príncipe tem menores razões e necessidade menor de vexar os seus súditos, e por consequência, se vícios fora do comum não o tornam odioso, deve-se admitir que seja benquisto pelos seus. A Antiguidade e continuação do domínio fizeram esquecer as origens da inovação que o trouxe; pois qualquer mudança deixa sempre pedras de espera para a realização de outra.

Com efeito, Maquiavel afirmava que um Estado tem de se expandir e desenvolver, ou então resignar-se à ruína total. Descrevia o Estado, não de acordo com algum elevado ideal, mas como na realidade era em seu tempo.

2.4 Jehan Bodin: os seis livros da República

Jehan Bodin¹ nasceu em Angers (França), entre 1529 e 1530, em uma família burguesa de prósperos artesãos. Rigoroso jurista, moralista de severidade bíblica, tem preocupação com o problema religioso e o soberano bem do Estado.

Ainda adolescente trabalhou para o bispo Gabriel Bouvery, um homem de extrema influência intelectual. Entre 15 e 16 anos fez os votos na casa de *Nôtre-Dame* dos Carmelitas em sua cidade de origem, e de lá foi enviado para completar estudos em Paris.

¹ Para maior aprofundamento do tema pesquisar em: RISCAL, Sandra. **O conceito de soberania em Jean Bodin**: um estudo do desenvolvimento das ideias da administração pública, governo e Estado no século XVI. Campinas, SP, 2001. 545p; BARROS, A.R. **A teoria da soberania de Jean Bodin**. Dissertação de Mestrado. São Paulo: FFLCH, USP, 1992.

No *Collège des Quatre Langues*, passou a se interessar pelo novo ensino, sendo que os estudos linguísticos foram substituídos pelos estudos teológicos, e Platão substituiu Aristóteles como filósofo mestre. Essa convivência terminou quando estava com 19 anos, pedindo sua dispensa dos votos. Após deixar o convento, dedicou-se ao estudo das Leis.

Bodin² deixou Paris e foi ter em Toulouse, universidade em que estudou e depois ensinará Direito Romano. No ano de 1559, pronunciou a palestra “Sobre a instrução pública da juventude”. Sendo ainda um nome obscuro, em 1561, com a idade de quarenta anos, abandonou o ensino das leis e foi advogar em Paris.

Havia, em sua época, um projeto de codificação e unificação das leis do Norte da França, que lhe desperta profundo interesse, sendo também do interesse do rei Luis XII. Quem o conduz, nesta jornada, é o chanceler Michel de L’Hôpital³, de quem se torna próximo.

A essa altura, Bodin já estava completamente envolvido com o partido dos Políticos. Ocupava o cargo de deputado do Terceiro Estado e atuava ativamente nos negócios públicos e na diplomacia de seu tempo. Era crente fervoroso num “grande Deus de natureza”, mal definido. O ano de 1576 lhe é favorável: primeiro como homem de ação do partido a favor da paz religiosa, segundo, como filósofo político publica a “*República*”. Por esse motivo Bodin (apud CHEVALLIER, 1993, p. 54) reconhece que:

República é um reto governo de muitos lares e do que lhes é comum, com o poder soberano. Apresentaremos esta definição, em primeiro lugar, porque em todas as coisas se deve procurar o fim principal e, em seguida, os meios para alcançá-lo. Ora, a definição não é mais do que o fim do assunto que se apresenta e, se não estiver bem alicerçada, tudo quanto sobre ela se construir logo desabarará.

A “*República*” é um livro de teoria política que se destacou pelos conceitos emitidos sobre a soberania e o direito divino dos reis. A noção de soberania eclode no alvorecer da França envolvida em guerras religiosas. Justamente no meio da anarquia, para que prevalecesse a ordem, deveria existir uma “vontade suprema soberana”.

² O nome de Bodin era tão comum a esta época como o eram: Manuel, na França, e Rodrigues, em Portugal, razão mais do que plausível para não se ter certeza se o acusado era o filósofo ou um homônimo. Mas é bastante provável que fosse Bodin, uma vez que este tinha muita curiosidade a respeito das várias religiões, e em seu trabalho intitulado *Heptalomes* (este nunca se achou com coragem para publicá-lo), declara que “debaixo de ameaça o homem está justificado para ocultar suas convicções religiosas, o que ele pode, de fato, ter feito para livrar-se da pena máxima”.

³ Participava como membro duma facção política que reunia os chamados *Politiques*, os quais sustentavam que o Estado está comprometido, primeiramente, com a manutenção da ordem e não com o estabelecimento de uma religião verdadeira, opondo-se tanto aos católicos que se recusavam a admitir que o trono pudesse ser ocupado por um protestante, como ao revanchismo *hungarote*.

Nos livros I e II da “*República*”, Bodin estabelece a natureza enquanto tal, sua finalidade, seu fundamento na família, ocupando, assim, lugar de honra, sendo o ponto de partida, a célula-mãe, e também imagem e modelo da comunidade política bem ordenada.

No livro III, continua sua análise sobre a estrutura essencial do governo e diz que a sociedade deve contar com um senado ou conselho, um direito constitucional para aconselhar, e uma magistratura com direito legal de julgamento. Defendia a não existência de partidos políticos, somente uniões profissionais.

No livro IV e parte do V, sua preocupação não é com a teoria, mas sim com a prática do governo. Discute as revoluções, as suas causas, como evitá-las, bem como, a habilitação aos cargos e os critérios de nomeação dos funcionários. Fala, também, sobre a arte da guerra.

Já no livro VI, lembra da importância do papel da Igreja, que ela tem seus deveres e possui um lugar dentro do Estado. Evidencia os critérios para imposição de taxas, que, claro, não terão nenhuma incidência sobre os mais abastados, ou por algum princípio econômico, mas sim, para coibir qualquer excesso por parte daqueles que possuíssem hábitos viciosos, pois quem os tivesse, teria que pagar bem mais caro.

Bodin (apud CHEVALLIER, 1993) definiu a soberania como um poder absoluto em que o chefe de Estado tem que fazer as leis para todo o país, sem, no entanto, estar sujeito a elas - não pode dar ordens a si mesmo -. O poder soberano é considerado sem discussão possível inerente à própria noção, sadiamente compreendida, de comunidade política.

Segundo Bodin (apud, CHEVALLIER, 1993) a soberania pode ser exercida por um príncipe (monarca), por uma classe dominante (aristocracia) ou pelo povo com um todo (democracia). No entanto, só pode ser efetivada na monarquia porque possui a autoridade que é indispensável: o soberano.

Nesse sentido é interessante a visão de Chevallier (1993, p. 68):

A soberania, [...], pode, teoricamente, residir tanto na multidão (democracia) ou em uma minoria (aristocracia), quanto em um só homem (monarquia). Entretanto, [...] sua teoria, por si mesma, a soberania *in abstracto*, já trabalha em favor do rei da França, retomando e rematando o obstinado esforço dos velhos legisladores em derrotar definitivamente o feudalismo, eliminando a teoria concorrente do governo misto, que os escritores protestantes queriam transformar em máquina de guerra contra a realeza.

Então Bodin (apud CHEVALLIER, 1993) nesta obra, defende o princípio da autoridade, descreve a comunidade ideal, define conceitos de “Estado” e “poder” que advêm

pela lei natural, estando nitidamente refletido no pátrio poder e na soberania do monarca o poder divino.

Assim, Bodin possui justificativas para a sustentação de sua doutrina, segundo uma filosofia natural, insistindo que mesmo o soberano devia obediência à lei Divina e à lei da natureza.

Conforme indica Chevallier (1993, p. 61):

O rei sensato deve governar harmoniosamente o seu reino, entremeando suavemente os nobres e os plebeus, os ricos e os pobres, com tal discricção; no entanto, que os nobres tenham alguma vantagem sobre os plebeus, pois é bem razoável que o gentil-homem, tão excelente nas armas e nas leis quanto o plebeu, preferido nos estados (empregos) de judicatura ou da guerra; e que o rico, em igualdade das demais condições, seja preferido ao pobre nos estados que tem mais honra que lucro; e que ao pobre caibam os ofícios que dão mais lucro que honra; assim, todos ficarão contentes.

2.5 Jacques Benigne Bossuet: a política extraída das Sagradas Escrituras

Bossuet nasceu numa família de magistrados em 1627, em Dijon, na França. Sua educação foi eminentemente jesuítica, e, aos 15 anos, foi para Paris, onde terminou seus estudos de teologia no *College de Navarre*, onde presenciou os motins da *Fronde*, um levante de amotinados contra o absolutismo real.

Em 1652 foi ordenado padre, doutorando-se em teologia. Seu pai conseguiu indicação para cônego na Mogúncia (Metz), onde ficou conhecido como um orador popular em controvérsia com os protestantes.

Seu tempo era dividido entre Metz e Paris e, a partir de 1660, raramente deixava a capital. Lá pregava sermões que ficaram famosos nos dois conventos: o dos franciscanos menores e o dos carmelitas. Em 1662 foi chamado para pregar para o rei Luís XIV. Também ficaram famosas suas orações fúnebres, principalmente em funerais de reis e rainhas.

Em 1669, após ser designado para bispo de Condom, no sudoeste da França, foi o escolhido para ser preceptor de Delfim, o filho mais velho do rei Luís XIV. Renunciou ao bispado, ingressando na vida da corte, tendo a oportunidade de aperfeiçoar seus conhecimentos sobre a política.

Foi o formulador da ideologia gaulesa, ou galaciana, que estabelecia certos direitos do rei contra o papa, uma questão que sempre fora polêmica. Temia pela balbúrdia provocada pela cisão dentro da igreja, entre os partidários do rei e os ultramontanistas (Igreja

além dos Alpes), os quais consideravam os poderes do papa supremos e intocáveis em solo francês.

Para acabar com essas querelas de vez, promoveu uma grande assembleia geral do clero francês entre 1681/1682, cuja finalidade foi a redação definitiva de um documento no qual afirmava que a autoridade do papa era somente em matéria religiosa.

Também esteve envolvido nas questões contemporâneas como o jansenismo – a doutrina de que a salvação é uma graça concebida apenas a alguns, e o quietismo – uma forma de misticismo de contemplação passiva à presença divina.

Sua época é o desabrochar da era Luís-quatorzeano, de monarquia absoluta, de direito divino, que se traduziu na história das suas ideias políticas através da sua obra principal, a *Política*. Esta serviria para ajudá-lo na sua tarefa de compor, para seu aluno, as obras pedagógicas necessárias para concluir sua educação. Do ponto de vista de Chevallier (1993, p. 62):

[...] a *Política* é um manual dividido e subdividido, um instrumento claro, mas rebarbativo, de ensino. Nela se acham estudados, na ordem usual, todos os temas então clássicos, da literatura política: os princípios da sociedade civil; a melhor forma de governo; as características da realeza; os deveres dos súditos e os do soberano; os instrumentos do Poder ou ‘recursos da realeza’: as armas, as finanças, o conselho [...].

Para chegar a essa análise, Bossuet (apud CHEVALLIER, 1993) extraiu dos textos sagrados certas proposições, para provar, em definitivo, num discurso em sequência, suas teses sobre a doutrina do direito divino, segundo a qual qualquer governo formado legalmente expressa a vontade de Deus, é sagrado e toda rebelião contra ele é criminosa.

Para além dessas considerações, bebeu em outras fontes, meditou sobre a história do povo judeu. Familiarizou-se primeiro com a *Política*, de Aristóteles, e, é claro, não poderia deixar de manusear as obras de Hobbes – o *De Cive* e o *Leviatã* – estas eram encontradas em sua biblioteca como relata Chevallier (1993, p. 63)

A originalidade e o vigor dos argumentos, com o ímpio inglês, conseguira consolidar o poder absoluto, marcaram, com um sulco profundo, o pensamento todo israelita-cristão de Bossuet. Tanto mais que, tendo ouvido em menino, do bisavô e do avô, a descrição dos furores da Liga, e tendo conhecido ele próprio, na juventude, a Fronda, experimentava o mesmo horror básico das dissensões civis, horror que dominara Hobbes.

Toda sorte de acontecimentos ocorridos na França, na era Luis XIV, não escapava aos olhos do mestre, sempre a descortinar os desvarios gerados pelos conflitos provocados por

diferenças de credos, tanto na França como em outro país. Afirma, com fervor, sobre o verdadeiro valor da política a ser extraído da Sagrada Escritura.

Bossuet (apud CHEVALLIER, 1993) admite que outrora tivesse existido um estado de natureza. Os combates de guerras pela posse do território estão sempre presentes. Para viver em segurança, o povo se organizou do ponto de vista político, conferiu o poder supremo a um soberano e aos seus descendentes legítimos, surgindo assim, a monarquia, que é a mais antiga de todas as formas de governo. Assim, Chevallier (1993, p.64) diz:

A monarquia é a mais comum, a mais antiga e também a mais natural forma de governo. O povo de Israel (a ele se) submeteu por si mesmo, como sendo o governo universalmente recebido [...] Portanto, todo o mundo começa por monarquias; e quase todo o mundo nelas se conservou, como o estado mais natural. Assim, vimos que tem por base o modelo do império paternal, isto é, o da própria natureza. Os homens nascem todos súditos: e o império paternal, que os acostuma a obedecer, acostuma-os, ao mesmo tempo, a terem um só chefe [...] Jamais se possui maior união do que um só chefe; jamais se possui também maior força, porque tudo concorre para o mesmo fim.

A monarquia é sagrada, uma vez que os príncipes são ministros de Deus e são seus representantes na terra. É absoluta porque o príncipe não deve prestar contas a ninguém. Sua relação é paternal, visto que, como pai de família em relação a seus filhos, o rei nasceu para si e para o povo.

Afirma, com segurança, que a divisão é a causa mais rápida para a destruição e ruína de um Estado. Para que tenha força e dure mais, o governo perpetua-se de geração em geração, o filho primogênito sucede o pai (monarquia hereditária) como algo natural. Não há necessidade de manobras ou tramas num Estado para constituir um rei, pois a natureza já o fez.

Desta feita, o autor da “*Política*” não se detém mais em explicar outras formas não monárquicas de governo ao seu pupilo. No íntimo, possui um certo desdém, lastimando as instabilidades decorrentes das manobras das revoluções. Impõe-se escrever sobre uma monarquia para o príncipe, a quem toca a sucessão de tão grande reino. Assegura que as escrituras serão capazes de fornecer o melhor gênero de governo.

A “*Política*” completa contém dez livros no total. Os seis primeiros são voltados para a instrução pública de seu aluno, e o restante, só conseguiu concluir - estivera preocupado sempre com outras questões - depois de muita insistência por parte de seus amigos que incentivavam-no a prosseguir e finalizar a obra.

Seu livro “*Política*”, baseado nas Sagradas Escrituras, valeu-lhe a reputação de teórico do absolutismo. Mesmo sendo verdade, sua tese defende a figura do monarca, que

deve governar como um pai à imagem de Deus, sem se deixar afetar pelo poder, e deverá tomar conta de seus filhos como Deus tem cuidado por toda a vida do seu povo.

O livro primeiro tem como título: *Dos Princípios da Sociedade entre os Homens*. “Artigo primeiro”: ‘O homem tem um só e mesmo fim, um só e mesmo objeto que é Deus: ‘Escuta, Israel: o Senhor nosso Deus é o único Deus. Amarás o senhor teu Deus, de todo o teu coração, de toda a tua alma, e com todas as tuas forças’ ” (CHEVALLIER, 1993, p. 65).

Contém, nesta obra, uma clara ressonância de Aristóteles, quando diz que o homem é feito para viver em sociedade. Deus também criou o homem sociável, que deve se amar uns aos outros, pois todos são irmãos e devem permanecer unidos: Vede como se multiplicam as forças pela sociedade e pelo mútuo auxílio.

Hobbes se posiciona de maneira contrária a esta afirmativa, quando sustenta que o homem é “naturalmente lobos uns para os outros”, com o que concorda Bossuet, frisando a necessidade do governo: (CHEVALLIER, 1993, p.92) “[...] a sociedade humana, estabelecida por tantos ‘vínculos sagrados’, foi violada e destruída pelas paixões”. Como se observa ainda em Chevallier (1993, p.89):

Para explicar o estado de natureza - natureza enfraquecida desde a culpa de Adão – ao estado de sociedade, parece-lhe suficiente a explicação utilitária, baseada no interesse dos homens em constituir um senhor para viverem em paz. Ele satisfaz seu robusto bom senso. Acrescente-se, segundo a Escritura, que Deus foi verdadeira e visivelmente rei no princípio do mundo; em seguida, que ‘a primeira ideia de governo e de autoridade humana veio aos homens da autoridade paterna’, enfim que logo depois se estabeleceram reinos, quer pelo consentimento (global) dos povos, quer pelo direito de conquista, legitimados por posse pacífica. E a política terá dito bastante sobre a espinhosa e perigosa questão da origem do poder.

O livro II versa sobre as formas de governo Monarquia, Aristocracia e Democracia, no sentido de saber qual dessas três é a melhor. Sua resposta está contida no próprio título: “Da autoridade: que é real e hereditária e é a mais adequada ao governo”, e mais adiante esclarece sobre a sucessão que passa de “varão a varão, e de primogênito a primogênito”. (CHEVALLIER, 1993, p. 93).

O terceiro, quarto e quinto livros farão referência ao estudo da natureza e das propriedades da autoridade real, e o sexto, encerra os ensinamentos destinados a Delfim, pois o tempo urge e sua educação deve ser completada. Falta, apenas desenvolver os deveres dos súditos para com o príncipe, estabelecidos pela doutrina precedente.

Essas seriam as fundamentações que dariam o suporte necessário para o ensino do preceptor real. Nos últimos livros, compostos mais tarde, seu interesse será bem menor, mas sem estes a obra seria dada como incompleta. Por isso, detalhará dos deveres particulares da

realeza, mais especificamente a verdadeira religião e a justiça, bem como o estudo dos instrumentos do poder, chamados, em linguagem religiosa, de os instrumentos da realeza.

Após essa panorâmica sobre a formação do Estado, pode-se dizer que os autores Maquiavel, Bodin e Bossuet contribuíram na análise sobre o Estado Moderno, além disso na nova concepção da sociedade e da política. Esses aspectos vão somar à percepção de Hobbes que será detalhado no próximo capítulo.

3 THOMAS HOBBS: o Estado moderno

Morris (2005) no seu *Ensaio sobre o Estado Moderno*, aduz sobre as mudanças que se deram ao longo dos tempos sobre as formas de organização política. Avalia, sobremaneira, o Estado como forma particular dessa organização e as justificações dadas em seus desdobramentos.

Ainda de acordo com Morris (2005, p. 33) “O Estado moderno é uma forma de organização política com meios de administração e controle altamente centralizados. Em teoria [...] os Estados são ‘soberanos’ em seus territórios e reivindicaram o monopólio do uso de força legítima dentro desse espaço”.

Desse modo, é preciso reconhecer que a construção do Estado Nacional moderno vem sofrendo modificações, devido à manutenção do poder sobre o caminho trilhado, envolvendo as estruturas: econômica, social e política. Para Arruda (1999, p. 32),

Definir o caráter da sociedade da época moderna é tarefa bastante complexa. De um lado, se posicionam os defensores da sociedade de ordens, definidas por critérios de honra e privilégios jurídicos [...] Do outro, os que defendiam a existência efetiva de uma sociedade de classe hierarquizada a partir de critérios econômicos de posicionamento em relação ao sistema produtivo.

Obviamente, há de se considerar ambas as disposições, uma vez que se trata de um espaço em transição extremamente contraditório, e não se pode simplesmente tecer projeções no tocante “à noção que os indivíduos faziam de si mesmos” (ARRUDA, 1999, p. 33). As tensões existentes envolviam as três principais camadas sociais: clero, nobreza e terceiro estado, tornando os conflitos mais intensos, e isso potencializava a fragmentação social.

3.1 A Inglaterra absolutista de Hobbes

Dentre os Estados que tiveram modelos de absolutismo estão França e Inglaterra, além da Península Ibérica, Itália e o Sagrado Império Germânico. Mas os dois primeiros trilham caminhos contrários para chegarem ao absolutismo. A análise, em questão, pela natureza deste trabalho, se concentrará em Hobbes.

Na Inglaterra, Henrique I e Henrique II conquistaram amplas prerrogativas para a coroa. No século XIII foi redigida a Magna Carta, primeira expressão das bases institucionais, pelas quais o poder monárquico inglês foi regulamentado e submetido ao Parlamento. Na

segunda metade do século XII, o imperador alemão, Frederico I Barba-Roxa, impôs seu poder ao papado de Roma.

Os conflitos entre a nobreza e as outras camadas sociais tornaram-se evidentes logo após a Guerra dos Cem Anos, quando duas famílias de nobres iniciaram uma verdadeira guerra civil pelo trono da Inglaterra. Os conflitos aconteciam entre os Lancaster, família nobre inglesa tradicional, – que tinha como símbolo a rosa vermelha – e os York, nova nobreza vinculada às atividades comerciais – que tinha como símbolo a rosa branca. O confronto entre essas duas famílias ficou conhecido como a Guerra das Duas Rosas (1455-85), pois cada família mantinha em seu brasão o símbolo da rosa.

O conflito enfraqueceu a nobreza e permitiu a implantação de uma monarquia centralizada, com a ascensão da dinastia Tudor, que, apoiada pela burguesia, nomeou Henrique VII rei da Inglaterra, o qual impôs a autoridade real de maneira absoluta e esmagou o poder da nobreza, confiscando e distribuindo seus castelos. Seu filho, Henrique VIII, conseguiu aumentar, ainda mais, essa autoridade real. Levado pelo sentimento nacional, colocou-se contra a intromissão estrangeira do Papa e de alguns monarcas de outros reinos.

Fortalecidos, os sucessores de Henrique VII ampliaram os poderes da monarquia e diminuíram os poderes do parlamento inglês, que tem suas origens no século XIII. O parlamento, por volta de 1350, era composto de duas câmaras: as câmaras dos lordes, formadas por bispos, abades e nobres feudais; e a câmara dos comuns, formada por cavaleiros das zonas rurais, burgueses enriquecidos e etc.

No reinado da rainha Elisabeth I (1558-1603), o absolutismo monárquico inglês se fortaleceu ainda mais, na medida em que o poder real passou a colaborar ativamente com o desenvolvimento capitalista do país. Elizabeth I morre em 1603, sem deixar sucessores diretos. Herda a Coroa Jaime I, seu primo, da dinastia dos Stuart. Este fez um governo bastante agitado, pois, não se contentou em ser rei absoluto de fato. Queria ser de fato e de direito, afirmando serem os poderes da monarquia de origem divina.

Uma de suas medidas principais foi a criação de novos impostos sem consultar previamente o Parlamento. Essa medida despertou traições dos súditos. A burguesia e a Gentry (nobreza aburguesada) reagiram às suas medidas mercantilistas, sobretudo aquelas referentes ao monopólio comercial.

3.1.1 Revolução puritana

O confronto entre a Monarquia e o Parlamento, agravado pelas divergências religiosas, levou ao conflito armado que teve início na guerra civil (1642-1649) - também chamada "Revolução Puritana" - envolvendo os "Cavaleiros", partidários do Rei e os "Cabeças Redondas", defensores do Parlamento. Os realistas eram principalmente anglicanos e católicos e seus adversários eram puritanos (calvinistas), moderados e radicais defensores dos direitos à propriedade e sua livre exploração. Entretanto, os dois grupos pertenciam basicamente às mesmas classes sociais de proprietários de terras: a alta nobreza, a Gentry e a burguesia.

Para o historiador inglês Christopher Hill (1982), a divisão fundamental da sociedade inglesa, que levou à guerra civil, não era de cunho religioso ou social, mas sim, econômico. As regiões partidárias do Parlamento eram o sul e o leste, que eram economicamente avançados. A força dos realistas residia no norte e no oeste, que ainda eram semifeudais. Todas as grandes cidades eram parlamentares. Frequentemente, contudo, suas oligarquias privilegiadas sustentavam o rei. Existia, apenas, uma ou duas cidades episcopais, Oxford e Chester, que eram realistas.

Os portos eram todos pelo Parlamento e a mesma divisão encontramos no interior dos condados. Os setores industriais, também, eram a favor do Parlamento, mas os agricultores eram a favor do rei. Entre os "Cabeças Redondas" destacou-se Oliver Cromwell, membro da *Gentry*, que chefiou a cavalaria do exército do Parlamento, sendo responsável pelas primeiras vitórias sobre os realistas. Em 1644, Cromwell organizou seu regimento de forma democrática, sendo que os soldados eram pequenos e médios proprietários rurais, alistados voluntariamente, e o critério de promoção baseava-se, exclusivamente, na eficiência militar.

Sob a liderança de Oliver Cromwell, o *New Model Army*, apoiado pelos niveladores, venceu a guerra, prendeu e decapitou o rei Carlos I e proclamou a República, em 1649. A monarquia foi considerada desnecessária, opressiva e perigosa para a liberdade, segurança e interesse público do povo. A Câmara dos *Lords* também foi extinta, por ser considerada inútil e perigosa.

3.1.2 A República de Cromwell

Sustentado pelo exército, Cromwell logo dominou o Parlamento e o Conselho de Estado criado no lugar do rei. A partir de 1653, transformou-se em ditador vitalício e

hereditário, com o título de *Lord* Protetor. Porém, o novo governo não atendeu às reivindicações dos "niveladores" de direito às terras e seu partido foi derrotado.

Na República de Cromwell, ou *commonwealth*, prevaleceram os interesses da burguesia e da *Gentry*. As estruturas feudais ainda existentes foram eliminadas, favorecendo o livre desenvolvimento do capital. As terras dos defensores do Rei e da Igreja Anglicana foram confiscadas e vendidas para a *Gentry*. A propriedade absoluta das terras ficou legalizada, favorecendo o cerceamento dos campos para a produção de mercado. Com isso, muitos camponeses foram definitivamente expulsos da área rural ou transformaram-se em mão-de-obra assalariada.

De fundamental importância para o desenvolvimento comercial e marítimo da Inglaterra foi a promulgação do "Ato de Navegação", em 1651, estabelecendo que o transporte de mercadorias importadas para o país deveria ser feito apenas por navios ingleses. No plano externo, Cromwell manteve a conquista da Irlanda e da Escócia e ampliou o império colonial inglês no Caribe e o domínio dos mares.

Por conseguinte, Skinner (1988, p. 89) explicita no acordo lavrado na Lei de Navegação inglesa de 1651:

Para o progresso do comércio marítimo e da navegação, que sob a boa providência e proteção divina interessava tanto à prosperidade, à segurança e ao poderio deste Reino [...] nenhuma mercadoria será importada ou exportada dos países, ilhas, plantações ou territórios pertencentes a Sua Majestade, na Ásia, América e África, noutros navios senão nos que sem nenhuma fraude pertencem a súditos ingleses, irlandeses ou gauleses, ou ainda, a habitantes destes países, ilhas, plantações e territórios e que são comandados por um capitão inglês e tripulados por uma equipagem com três quartos de ingleses.

Após sua morte, em 1658, Oliver Cromwell foi sucedido por seu filho, Richard Cromwell, que, entretanto, não conseguiu governar, pois não exercia a mesma influência do pai sobre o exército. Após breve período de crise, o Parlamento convocou Carlos II para assumir o trono, em 1660.

3.1.3 Revolução gloriosa

A restauração no trono da Inglaterra dos Stuarts (Carlos II e Jaime II), não significou a volta ao absolutismo, e sim, a afirmação do Parlamento como a principal força política da nação. Carlos II (1660-1685) submeteu-se às limitações do poder real impostas pelo Parlamento, com o qual conviveu em harmonia até quase o final de seu governo. Em 1679, votou a valer a importante lei do "*Habeas Corpus*", hoje adotada por todos os países

democráticos, que protegia o cidadão das prisões e detenções arbitrárias, constituindo-se como valioso instrumento de garantia à liberdade individual.

Seu sucessor, Jaime II (168 -1688), pretendeu restabelecer o Catolicismo contra os interesses da maioria protestante, desafiando o Parlamento. Foi deposto por um golpe de Estado, na "Revolução Gloriosa" (1688-1689), assim chamada porque ocorreu sem os derramamentos de sangue e sem os radicalismos da Revolução Puritana, que foi considerada como seu complemento.

A Coroa foi entregue ao príncipe holandês e protestante Guilherme de Orange, genro de Jaime II. Em 1689 o Parlamento aprovou, e o Rei sancionou, o "*Bill of Rights*" ou "Declaração de Direitos". Esta lei limitou a autoridade do monarca, deu garantias ao Parlamento e assegurou os direitos civis e as liberdades individuais de todos os cidadãos ingleses.

A Guerra Civil e a Revolução Gloriosa consolidaram, na Inglaterra, o sistema monárquico-parlamentar vigente até nossos dias. O predomínio da *Gentry* e da burguesia mercantil, no Parlamento, criou as condições necessárias ao avanço da industrialização e do capitalismo, no decorrer dos séculos XVIII e XIX.

3.2 Thomas Hobbes: trajetória, obras e visão de mundo

Hobbes nasceu na Inglaterra, numa aldeia chamada *Wetport*, em 5 de abril de 1588. Oriundo de família humilde, muito cedo deixou de contar com a ajuda paterna. Seu pai, clérigo anglicano, era um homem turbulento, e desapareceu após brigar na porta de sua igreja, ficando seus estudos a cargo do tio Francis Bacon, um luveiro de elevada posição econômica.

Seus primeiros anos de estudos estão voltados para os Clássicos e Latinos, predileção que o acompanhará por toda sua trajetória. Aos 14 anos ingressa no *Magdalen Hall*, em Oxford, prosseguindo seus estudos sem maiores pretensões. Aos vinte anos recebe o título de *Baccalaureus Artium* e, em seguida, é indicado pela direção do seu *College* para preceptor do filho de William Cavendish, que virá a ser o Conde de Devonshire. Esta indicação marca o início de uma longa convivência e amizade, que o salvará posteriormente de alguns infortúnios.

Durante esse tempo, Hobbes realizou três importantes viagens de estudo pelo continente. A primeira, que corresponde a seu período humanista, foi realizada entre 1610-1613. Viajando pela França e Itália, aproveitou para aumentar seus conhecimentos de idiomas

estrangeiros. Dominará o latim, o grego, lerá em francês. Prossegue com a leitura dos clássicos, por encontrar neles instituições sobre o homem e a política.

A segunda viagem configura, sistematicamente, as suas novas reflexões filosóficas e científicas. Por volta de 1629-1634 é levado pelo método da geometria, influenciado pela obra de Euclides: escreveu *Elements*, utilizando-a como modelo de método para o filosofar, com sua rigorosíssima construção dedutiva, que o ajudará nas suas considerações sobre o mecanismo dos corpos.

A terceira viagem se refere à tendência do pensamento político que se consolidará nas suas reflexões sobre o Estado. Ela ocorre entre 1634-1637, sendo particularmente importante, pois conheceu pessoalmente Galileu, na Itália, embora já tivesse ouvido falar dele em viagem anterior, e o padre Marin Mersene (1588-1648), que tinha como missão congregar a sua volta, os doutos dos diversos países e de pô-los em contato uns com os outros, fazendo assim, uma verdadeira reviravolta. É Carlo Dati, discípulo de Galileu, quem diz “Grande traficante foi Mersene, tendo comércio com todos os literatos da Europa”.

No final de 1640 esteve exilado na França, não em consequência de uma perseguição efetiva, mas pelo medo de vir a ser perseguido pelo que escreveu e divulgou, naquele mesmo ano, sua obra *Elementos de Direito Natural Político*, onde propõe uma série de conselhos práticos de administração política, na qual afirmava ser a monarquia a melhor forma de governo.

Durante os onze anos que passou na França, quase sempre em Paris, frequentou os círculos científicos do Padre Mersene, com quem travara discussões acirradas sobre a Inglaterra e seu sistema de governabilidade. Em 1646 foi convidado para ensinar apenas Matemática ao Príncipe de Gales – o futuro rei Carlos II, que, também, foi exilado em Paris.

Instaurada a paz por Cromwell, Lord Preceptor que comandou com mãos de ferro a Revolução Liberal de 1642, a obra *Leviatã* foi utilizada como objeto de acusação, tendo de se defender várias vezes, pois considerava injustos os argumentos sustentados na ideia de que o referido livro foi escrito para que caísse nas boas graças do “novo vencedor”.

Aceitou, de bom grado, o regime nascido da revolução que ele condenara, mas jamais se comprometeu com o novo senhor, a ponto de não poder ser benevolmente acolhido por Carlos II, seu antigo discípulo, quando ocorreu a Restauração em 1660.

Embora jamais tenha sido um político militante, Hobbes escreve sobre política partindo do real e crucial problema de seu tempo: o problema da unidade do Estado, ameaçado, de um lado, pelas discórdias religiosas e pelo contraste entre dois poderes, e de

outro, pelo dissenso entre a coroa e o Parlamento e pela disputa em torno da divisão de poderes.

Hobbes foi obcecado pela ideia da dissolução da autoridade, causada pela desordem que resulta da liberdade de discordar sobre o justo e injusto e pela desagregação da unidade do poder, destinada a ocorrer quando se começa a defender a ideia de que o poder deve ser limitado. Sustentava, ainda, que a anarquia é o retorno ao estado de natureza.

O mal que ele mais teme e contra o qual se sente chamado a erigir o supremo e inseparável dique de seu sistema filosófico não é a opressão que deriva do excesso de poder, mas a insegurança que resulta o contrário da escassez de poder. Insegurança, antes de qualquer coisa, da vida, que é o *primum bonum*, depois dos bens materiais e, finalmente, daquela pouca ou muita liberdade que a um homem, vivendo em sociedade, é consentido desfrutar.

No *Leviatã*, a sua mais completa obra, Hobbes faz referência à guerra civil, em geral, como o pior dos males, e que frequentemente causa danos irreparáveis conforme sustenta. Hobbes (1979, p. 10):

De resto, pode-se compreender qual seria a maneira de viver onde não houvesse um poder temido em comum quando compramos a maneira de viver que os homens mantiveram há muito sob um governo pacífico com o que depois degeneram numa guerra civil.

Na introdução do *Leviatã*, Hobbes faz a famosa comparação entre o corpo humano e o corpo político, a sedição é identificada como a doença, enquanto a guerra civil é vista como a morte. No *De Corpore*, a propósito da presunção, ou do defeito dos que pretendem dar leis de Estado, ao invés de aplicar aquelas leis postas pelo soberano, com o seguinte comentário: “este costuma ser o início da maior parte das guerras civis”. Como esclarece Bobbio (1991, p. 29).

Da filosofia natural nasceram as artes mecânicas, que contribuiram para melhorar a vida do homem; da filosofia civil, ainda infante, o homem responsável pode extrair a arte de governar bem. E o que significa governar bem? Significa constituir o Estado sobre bases tão sólidas que se torna impossível sua dissolução, ou seja, que se mantenha distante o perigo da guerra civil, da qual derivam a mortandade, o deserto e a falta de tudo. [...] A utilidade da filosofia moral e civil deve ser julgada não com base nas vantagens que nos resultam de conhecê-la, mas dos prejuízos que se pode evitar graças à operosidade humana, por sua vez, nasceu da guerra, sobretudo da guerra civil.

Hobbes é levado a filosofar por causa da perturbação que experimenta diante do perigo da dissolução do estado, já que está plenamente convencido de que a maior causa do

mal deve ser buscada na cabeça dos homens, uma vez que estes possuem opiniões falsas, ou recebem de seus mestres, sobre o que é justo ou injusto, sobre os direitos e deveres, respectivamente, dos soberanos e dos súditos.

Um dos temas, constantemente abordados nas três obras políticas do autor (*Natureza Humana, De Cive e Leviatã*) é justamente a condenação das opiniões sediciosas que são consideradas a causa principal da desordem. Para Hobbes (1979, p. 8) “Com efeito, as ações dos homens procedem de suas opiniões em governar bem, opiniões que consistem no bom governo das nações no que se refere à paz e à concórdia”.

Para Hobbes (1979), a sociedade não pode persistir sem a autoridade política mantenedora da ordem, visto que a autoridade não existe naturalmente, devendo ser criadora e continuamente sustentada, porque o homem é, por natureza, um ser não-sociável. Para Hobbes, o estado e a sociedade são artificiais. Ele nasceu numa época de lutas políticas. O seu próprio nascimento deu-se com a Armada Espanhola e a situação de crises persistiu, seja no nível doméstico ou internacional, durante toda sua longa vida de noventa e um anos.

A gênese do método de Hobbes provavelmente ocorreu por volta de 1629, quando leu, por acaso, um volume de Euclides. As demonstrações rigorosas da geometria, partindo de premissas claramente definidas, foram apossadas pelo autor como o paradigma da investigação científica. Prosseguiu a lançar seu desprezo sobre as ideias e práticas de seus antigos mentores, escudado na força da sua nova posição.

Em Euclides, Hobbes encontrou o que até então faltara no seu pensamento moral e político, um método que permitia a dedução rigorosa de certas conclusões partindo de premissas simples e auto demonstráveis. O método geométrico contrastava nitidamente com a falta de senso dos aristotélicos, que era envolto na confusão de uma linguagem obscura.

Quando aplicado ao homem, o método de Hobbes reduz todas as emoções do ser humano, sua imaginação, a razão e aspirações à matéria em movimento diminuto e imperceptível no seu interior. Nesse aspecto Hobbes é um materialista, pois descreve os componentes da natureza e nos convida a testar a adequação de sua análise pela introspecção. Sua visão de homem, contudo, é pessimista, mas não moralista. Assim, o homem é dominado por duas paixões principais: “apetite ou desejo”, e “aversão”, e estes desejos ou aversões estão constantemente mudando, não só de uma pessoa a outra, mas no interior da mesma pessoa. Define o bem e o mal em termos nominalistas. Hobbes (1979, p. 20) assevera que:

[...] qualquer que seja o objeto do apetite ou desejo de um indivíduo qualquer [...] ele [...] o tem por bem; e o objeto de seu ódio ou aversão, por mal; e o objeto do seu desprezo, vil e desprezível. Tudo o que nos dá satisfação chamamos de bem, tudo o que nos desagradava chamamos de mal.

Os princípios morais não podem ser obtidos por inferência da natureza do homem ou do mundo, mas são produtos da sociedade civil, na qual existe um poder capaz de aterrorizar cada indivíduo, forçá-lo a subscrever e apoiar as Leis do Estado. Surge daí a batalha pela ciência política rigorosa, visando, assim, a vários alvos simultaneamente.

O primeiro adversário com quem ele travará controvérsias será Descartes. Este limita o mecanismo à realidade física enquanto Hobbes o estende ao mundo humano, e, sobre esta base, enfrenta os problemas da vida política e religiosa que ocupavam a Europa do seu tempo. Descartes distingue muito bem a matéria e o espírito, e Hobbes, ao contrário, não admite outra realidade que não seja a corpórea, considerando o espírito como matéria extensa.

A doutrina de Hobbes se apoia sobre dois pilares metafísicos: “toda realidade é corpórea” e “o movimento explica todo acontecer”. Torna-se um metafísico rigorosamente materialista, sendo que os aspectos de maior envergadura são a teoria do conhecimento e sua doutrina do Estado.

Outras polêmicas com Descartes foram transmitidas através do Pe. Mersene, em janeiro de 1641, e giram em torno de suas teses das meditações metafísicas, que são: o lugar reservado ao cogito, a teoria da ideia, o conhecimento da substância e a origem em torno da ideia de Deus. A crítica hobbesiana reside em dois princípios conforme analisa Huisman (2001, p. 502):

A crítica repousa no empirismo e no racionalismo. [...] Há uma grande diferença entre imaginar, ou seja, ter alguma ideia, e conceber entendimento, ou seja, concluir raciocinando, que alguma coisa é ou exista. Ora, Hobbes censura, em Descartes, o fato de ter confundido essas duas operações, no caso do cogito e no da ideia de um Deus: ‘Não temos ideia alguma de Deus nem da alma [...] nem da substância’. Trata-se sempre de uma conclusão racional que, embora legítima, ultrapassa aquilo que somos capazes de imaginar. Contra o cogito, Hobbes nega a própria existência de um ato de reflexão pelo qual o pensamento se perceberia a si mesmo, imediatamente, numa intuição clara e distinta [...].

As polêmicas com Descartes não param nisso. Em Hobbes, a razão nos faz diferenciar entre o sujeito e o seu ato, nega a existência de um ato de reflexão que contenha somente ideias claras e distintas. Dá como exemplo o cego de nascença, que se aproximou várias vezes do fogo, sendo levado a concluir pela existência de algo percebido por ele que é causa do calor, que ele pensa ter a ideia do que seja.

Também somos compelidos a inferir que existe algo que chamamos de Deus, mas não temos nenhuma garantia de que ele exista, senão supor meramente. Para Hobbes, o homem não pode basear-se em nenhuma certeza absoluta, pois sua existência e seu saber são precários e hipotéticos.

A Segunda e povoadíssima fileira de adversários é constituída pelos velhos e novos escolásticos, que fundam suas teorias não na razão e na experiência, mas na autoridade dos antigos, seguidos acriticamente, quer por inércia, quer para agradar os poderosos que possuíam um saber meramente livresco.

Hobbes não se conformava com a eloquência dos falsos profetas, que se auto-intitulavam como emissários diretos de Deus, exaltando uma fé nas coisas invisíveis, prometendo toda sorte de privilégios, gerando, de certa forma, anarquia, e só havia uma maneira de acabar com essa situação: caberia acreditar que o caminho da salvação era a sociedade política organizada através da suprema autoridade do monarca.

Ainda encontra diante de si uma terceira fileira de inimigos da razão, estes mais perigosos e mais tumultuados, que são: “os inspirados”, ou fanáticos, os entusiasmados, os visionários, os falsos profetas, os que falam não pela razão, mas pela fé, os que confundem suas fantasias com verdades reveladas por Deus, os que são guiados pelo satânico orgulho de acreditarem ser poucos eleitos numa multidão de réprobos.

Hobbes (1979, p. 9) considera a inspiração como um verdadeiro caso de loucura, e pinta suas vítimas do seguinte modo: “eles admiram a si mesmos, como se estivessem nas especiais graças de Deus onipotente, que lhes teria revelado aquela verdade de modo sobrenatural, por meio de seu espírito”.

Acusado por muitos de impiedade e por outros de ateu, Hobbes continua produzindo, de forma espantosa, até seus últimos anos de vida, falecendo no dia 4 de dezembro de 1679, aos 91 anos. No momento em que teve certeza da sua morte, teria dito: “alegro-me em ter um buraco pelo qual possa escapar desse mundo” (HOBBS, 1979, p. 35).

Mesmo depois de morto, seus adversários mais ferrenhos tentaram, de todas as formas, fazer com que suas obras desaparecessem da face da terra, porém não obtiveram sucesso, pois suas obras atravessaram os anos, adormecidas durante um período, mas lidas até hoje, servindo como debate fecundo.

3.3 O estado de natureza e as leis do pacto

Hobbes infere sobre o estado de natureza partindo de dois pontos principais: a primeira das condições objetivas é a igualdade de fato, ou seja, os homens são capazes de causar um ao outro o maior dos males: a morte. A segunda condição é a escassez dos bens, pois pode ocorrer que mais de um homem deseje possuir a mesma coisa. A igualdade faz seguir em cada um a esperança de realizar seu próprio objetivo.

O homem é dominado por duas paixões: “apetite ou desejo” e “aversão”. A coisa em direção a que o ser humano se move é desejada, aquela da qual se afasta lhe é repugnante. Esses apetites e aversões estão constantemente mudando, não só de uma pessoa para outra, mas no interior da mesma pessoa.

Segundo Hobbes (1979), as animações voluntárias do homem nunca cessam, não existe um bem supremo que satisfaça seu apetite. E para que serve essa luta, senão para buscar a felicidade, que para Hobbes constitui um problema político.

Portanto, para a garantia da própria felicidade, tanto no presente como no futuro, precisa ter poder, que é o meio de obter a felicidade. Daí o postulado de Hobbes de que toda humanidade tem uma inclinação generalizada, um desejo incessante e perpétuo de poder e mais poder, que só cessa com a morte. Na competição para satisfazer seus desejos, os homens se engajam numa luta, porém seus desejos não devem ser vistos apenas em termos do ócio, luxo ou competição por honrarias.

Hobbes se preocupa, sobretudo, em exorcizar os vícios intelectuais, os absurdos verbais e as interpretações errôneas. Disso resulta recíproca desconfiança, que leva alguém a se preparar mais para a guerra e, quando necessário, a fazê-la, do que para a busca da paz. Mas como o homem é naturalmente? Hobbes (1979, p.74) explica:

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 isso em conjunto, a diferença entre um e outro homem não é suficientemente considerável para que qualquer um possa, com base nela, reclamar qualquer benefício a que outro não possa também aspirar, [...]. Quanto às faculdades do espírito (pondo de lado as artes que dependem das palavras e especialmente aquela capacidade para proceder com regras gerais e infalíveis a que se chama ciência; a qual muito poucos tem, e apenas numas poucas coisas, pois não é uma faculdade nativa, nascida conosco, e não pode ser conseguida – como prudência [...]. Porque prudência nada mais é do que experiência, que um tempo igual igualmente oferece a todos os homens, naquelas coisas a que igualmente se dedicam. O que talvez possa tornar inaceitável essa igualdade é simplesmente a concepção 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 menos eles próprios, e alguns outros que, ou devido à forma ou devido a concordarem com eles, merecem sua aprovação.

Pois a natureza dos homens é tal que, embora sejam capazes de reconhecer em muitos outros maior inteligência maior eloquência ou maior saber, dificilmente acreditam que haja muitos tão sábios como eles próprios, porque vêem sua própria sabedoria bem de perto, e a dos outros homens à distância. Mas isso prova que os homens são iguais quanto a este ponto, e não sejam desiguais. Pois geralmente não há sinal mais claro de uma distribuição equitativa de alguma coisa do que o fato de todos estarem contentes com a parte que lhes coube.

Os homens são tão iguais que não há como nenhum triunfar sobre o outro, ou seja, eu não sei o que o outro deseja, por isso, tenho de fazer uma suposição mais razoável, mais prudente. Como ele não sabe o que eu desejo, estará forçado da mesma forma que eu a supor.

Dessas suposições, o que ocorre com frequência é cada um atacar o outro para vencê-lo, ou para evitar um ataque possível. Assim, a guerra se generaliza entre os homens, por isso, se não há um Estado controlado, fazer a guerra é a atitude mais racional que os homens adotam. Não havendo um poder capaz de frear essa guerra, tudo se torna possível no estado de natureza. Cada um vai ser o seu próprio senhor e lutará com todas as armas que tiver para defender aquilo que é seu.

Nessas condições, o único meio pelo qual uns se adiantam em relação aos outros é pela antecipação, ou seja, pela força ou pela astúcia. Isso significa dizer que, subjugar as pessoas que puder dispor, durante o tempo necessário para ter certeza de que o poder do outro não vai mais ameaça-lo. Como aponta Hobbes (1979, p. 75),

Os homens não tiram prazer algum da companhia dos outros (e sim pelo contrário, um enorme desprazer) quando não existe um poder capaz de manter a todos em respeito. Porque cada um pretende que seu companheiro lhe atribua a si próprio e, na presença de todos os sinais de desprezo ou de subestimação, naturalmente se esforça, na medida em que a tal se atreva (o que, entre os que não tem o poder comum capaz de submeter a todos, vai suficientemente longe para levá-los a destruir-se uns aos outros), por arrancar de seus contendores a atribuição de maior valor, causando-lhe dano, e dos outros também, através do exemplo.

O homem vive na mais penosa solidão e o que impera é a lei do mais forte, já que, no estado de natureza, tudo é válido para sobreviver: não há leis, não há governo, e, conseqüentemente não há sociedade possível. Nesse estado, Hobbes (1979, p.75) deixa entrever as três causas da discórdia:

Primeiro, a competição; segundo a desconfiança; e terceiro, a glória. A primeira leva os homens a atacar os outros tendo em vista o lucro; a segunda, a segurança; e terceiro, a reputação. Os primeiros usam a violência para se tornarem senhores das pessoas, mulheres, filhos e rebanhos dos outros homens; os segundos para defendê-los; e os terceiros por ninharias, como uma palavra, um sorriso, uma diferença de opinião, e qualquer outro sinal de desprezo, quer seja diretamente dirigido a suas pessoas, quer indiretamente a seus parentes, seus amigos, sua nação, sua profissão ou nome.

Portanto, durante todo o tempo que os homens vivem sem um poder que seja capaz de controlar a todos, o homem se encontra naquela condição miserável que se chama guerra. Quais são as causas dessa guerra? Primeiro: o caráter ilimitado do desejo, segundo: a competição e, terceiro, a desconfiança.

Como vemos, Hobbes (1979), seguindo as pegadas de Aristóteles, começa por definir o que é o homem, e diferentemente deste, para quem o homem é necessariamente um ser comunitário e falante, Hobbes concebe o homem como um indivíduo isolado em sua força, com necessidades, ambições e preocupação vital com a sua segurança, Isto é, com a preservação da vida.

Hobbes (1979, p.76) segue a análise:

Poderá parecer estranho a alguém que não tenha considerado bem estas coisas que a natureza tenha assim dissociado os homens, tornando-os capazes de atacarem-se e destruírem-se uns aos outros. E poderá, portanto, talvez desejar, não confiando nesta interferência feita a partir das paixões, que a mesma 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; que quando vai dormir fecha suas portas; que, mesmo quando está em sua casa, tranca seus cofres; e isto mesmo sabendo que existem leis e funcionários públicos armados, prontos a vingar qualquer injúria que lhe possa ser feita. Que opinião tem ele de seus compatriotas, ao viajar armado; de seus concidadãos, ao fechar suas portas; e de seus filhos e servidores, quando tranca seus cofres? Não significa isso acusar tanto a humanidade com seus atos como eu faço com as minhas palavras? Mas nenhum de nós acusa a natureza humana. Os desejos e outras paixões do homem não são em si mesmo um pecado. Nem tampouco o são as ações que derivam dessas paixões, até o momento em que se torne conhecimento de uma lei que as proíba; o que será impossível até o momento em que sejam feitas as leis; e nenhuma lei pode ser feita antes de ter determinado qual pessoa deverá fazê-la.

Para Hobbes, todos os homens raciocinam de forma semelhante, na medida em que podem calcular os meios adequados aos fins propostos pelos instintos egoístas, descrevendo o homem tal como ele é. Portanto, nada pode ser injusto no estado de natureza; não há nenhuma noção de bem e de mal, de justiça e injustiça, já que estes não fazem parte das faculdades do corpo ou do espírito.

Em Hobbes, o maior bem é a autopreservação, e isso leva os homens tanto à guerra quanto à paz, porque a destruição do outro é benéfica para mim, então eu o destruo, e esse mesmo desejo leva-me à paz, porque o desejo é infinito, por isso o estado de guerra.

Nesse aspecto, os homens têm medo de serem mortos ou escravizados, esse temor é a instância última e mais poderosa do que o orgulho, que é a paixão. A paixão vai dar palavras à razão e é esse medo que vai obrigar os homens a por fim nesses conflitos.

As paixões que fazem o homem tender para a paz são: o medo da morte violenta, o desejo de conforto e bem estar e a esperança. Vale ressaltar que as paixões humanas são

desagregadoras, repercutindo sempre em avaliações relativas, particulares, baseadas no egoísmo e na cobiça natural de cada um, de tal modo que a inveja, o ódio e o ciúme, por exemplo, são expressões do caráter desenfreado da natureza humana, e a razão, que poderia ser um elemento moderador destes apetites, apenas os potencializa.

Também os discursos humanos são igualmente portadores desta carga desagregadora. Frequentemente, os homens não buscam as verdades de suas suposições, porém visam a comportamentos performativos, aqueles que suscitam querelas, acendem lutas e decretam a sedição. Nessa perspectiva, a sociabilidade humana não é natural, mas política, isto porque o homem é um ser indeterminado que, para sobreviver, necessita de uma instância de poder que assegure os laços sociais. Portanto, o Estado deduz que a sociabilidade originária seja uma instância “artificial”, não-natural, marca da diferença específica do homem em relação aos animais.

Logo, há a necessidade, sob pena da desagregação humana, de um poder superior, externo aos homens, que os una pela força. Neste sentido, o bem comum de todos os cidadãos é a potência soberana que os homens produzem a fim de terem sociabilidade, cuja função é assegurar a paz pública e a defesa comum. A voz do povo é a voz do Estado.

Se o homem torna-se apto à sociedade, isto se deve ao Estado que o disciplinou para as relações do tipo comunitário, mantendo o egoísmo e a cobiça de cada um nos limites necessários à conveniência, sem descuidar do fato de que a guerra de todos contra todos permanece no horizonte virtual da vida humana.

Nesse caso, o homem tem deveres, e o meu dever enquanto homem é viver em sociedade com o intuito de evitar a morte violenta. É seu dever também renunciar ao poder indiscriminado e arbitrário sob todas as coisas, subordinando-se ao Estado.

Pois bem, o estado de natureza é um estado onde todos são iguais na violência, de tal modo que está na construção de máximas e preceitos da razão a viabilização da sociedade política, isto é, a “aliança” que dá origem ao Estado.

Sendo assim, é a razão que vai sugerir normas adequadas para o estabelecimento da paz, já que o homem tem a esperança de consegui-la, e as normas são aquelas a que se chamam leis de natureza, pois é a razão que indica os meios para a realização dos desejos e faz as normas de paz.

3.4 O estado político

Ao iniciar o capítulo XVII – “Das causas, geração e definição de um Estado” – Hobbes (1979, p. 77) assevera que “O fim último, causa final e desígnio dos homens [...], é o cuidado com sua própria conservação e com uma vida mais satisfeita”. Isso significa dizer que os homens desejam sair de uma condição infeliz provocada por suas paixões naturais, e o que os fazem querer sair desta condição é o medo de serem castigados, por não respeitarem o cumprimento de seus pactos. Do ponto de vista de Hobbes (1979, p. 79) isso ocorreria:

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 capaz de levá-las a ser respeitadas, são contrárias a nossas paixões naturais, as quais nos fazem tender para a parcialidade, o orgulho, a vingança e coisas semelhantes. E os pactos sem a espada não passam de palavras, sem força para dar qualquer segurança a ninguém. Portanto, [...], se não for instituído um poder suficientemente grande pra nossa segurança, cada um confiará, e poderá legitimamente confiar, apenas em sua própria força e capacidade, como proteção contra todos os outros. ()

Como a vida do homem, no estado de natureza, está sempre ameaçada por desavenças ou guerras de todos contra todos, os homens, obedecendo à razão utilitária, resolvem renunciar a todos os seus direitos naturais e submeter-se a um terceiro, e conferir toda sua força e poder a um homem, ou a uma assembleia de homens, que possa reduzir suas diversas vontades por pluralidade de votos, a uma só vontade.

Nisto consiste o pacto que, segundo Hobbes, dissolve o estado de natureza e cria o estado de cultura, ou como se diz, o Estado Civil. Pelo contrato assim firmado, o homem natural, reconhecendo a impossibilidade de viver em paz em seu estado primitivo de vida, constitui, para toda a multidão de indivíduos iguais e dispersos, um grande Leviatã, que é chamado de República ou Estado.

Disto decorre uma profunda transformação. O que era uma multidão torna-se um corpo político, formado com os corpos de todos os indivíduos da multidão, possuidor de um poder absoluto e perpétuo, cuja vontade é tida e considerada como vontade de cada um em particular. Hobbes (1979, p. 107) infere:

Um Estado foi instituído quando umas multidões de homens concordam e pactuam, cada um com os outros, que a qualquer homem ou assembleia de homens a quem seja atribuído pela maioria o direito de representar a essa pessoa de todos eles (ou seja, de ser seu representante), todos sem exceção, tanto os que votaram a favor dele como os que votaram contra ele, deverão autorizar os atos e decisões desse homem ou a assembleia de homens, tal como se fossem seus próprios atos e decisões, a fim de viverem em paz uns com os outros.

Isto segundo Hobbes (1979, p. 107) acontece porque:

Em primeiro lugar, na medida em que pactuam, deve-se entender que não se encontram obrigados por um pacto anterior a qualquer coisa que contradiga o atual [...] Em segundo lugar, dado que o direito de representar as pessoas é conferido ao que é tornado soberano mediante um pacto celebrado apenas entre cada um, e não pode haver quebra de pacto de parte do soberano, portanto nenhum dos súditos pode libertar-se da sujeição, sob qualquer pretexto de infração [...] Em terceiro lugar, se a maioria, por voto de consentimento, escolher um soberano, os que tiverem discordando devem passar a consentir juntamente com os restantes. Ou seja, devem aceitar e reconhecer todos os atos que ele venha a praticar, ou então serem justamente destruídos pelos restantes [...] Em quarto lugar, dado que todo súdito é, por instituição, autor de todos os seus atos e decisões do soberano instituído, segue-se que nada do que este faça pode ser considerado injúria para com qualquer de seus súditos, e que nenhum deles pode acusá-lo de injustiça [...] Em quinto lugar, e em consequência do que foi dito por último, aquele que detém o poder soberano não pode justamente ser morto, nem de qualquer outra maneira pode ser punido por seus súditos. Dado que cada súdito é autor dos atos do seu soberano, cada um estaria castigando outrem pelos atos cometidos por si mesmo [...].

É óbvio que o soberano deve proporcionar aos súditos aquilo para o qual se institui o Estado, isto é, a segurança. Porém, não é somente a conservação da vida dos homens contra os perigos, mas principalmente, o gozo de satisfações dessa vida, uma vez que os homens se uniram espontaneamente para nela viverem felizes, tanto quanto a condição humana permita.

Conquanto, nesse Estado, em que o poder é absoluto, a quem caberá a liberdade e a igualdade enquanto valores que aprendemos a aceitar? A igualdade é que leva à guerra de todos contra todos, isto porque os homens no estado natural desejam possuir a mesma coisa: a eterna competição.

Liberdade segundo Hobbes (1979, p. 108) é

[...] 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 de tudo o que estiver amarrado ou envolvido de modo a não poder mover-se 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 [...] um homem livre é aquele que, naquelas coisas que graças a sua força e engenho é capaz de fazer, não é impedido de fazer o que tem vontade de fazer [...].

Hobbes (1979, p. 109) chama atenção para os diversos usos que se faz com relação às palavras livre e liberdade, parecendo ser uma e a mesma coisa, aplicadas num só corpo, segundo ele, havendo abusos por parte da linguagem: “[...] a liberdade e a necessidade são compatíveis [...] assim também as ações que os homens voluntariamente praticam, derivam da liberdade”.

Por isso, quando os homens, com vistas a conseguir a paz para si, para os outros e a sua conservação, criam um homem artificial, que é chamado de Estado, criam, também, cadeias artificiais denominadas leis civis, mediante pactos mútuos e doam seus direitos a quem compete o poder soberano, que não poderá romper com o pacto estabelecido.

Deve-se considerar que, os infortúnios gerados pela igualdade no estado natural deverão ser melhor considerados se, os homens de livre vontade não buscarem a segurança e a paz, correram o risco de voltarem ao estado primeiro. Disso trataremos com amior acuidade nos capítulos que se seguem.

4 THOMAS HOBBS: o Estado como produto do medo e da esperança

Partindo do princípio de que há uma igualdade natural, onde cada um age conforme seu desejo e vontade, o único movimento possível é pensar nas condições efetivas do direito natural, uma vez que, não havendo o reconhecimento do direito subjetivo do outro, isso sugere uma limitação de direitos para que haja, de fato, a instauração de um estado civil. Sendo assim, é imprescindível a organização escrita pelas leis da natureza, reveladas efetivamente pela razão.

4.1 As leis de natureza e o contrato

Hobbes (1979, p. 78) define o que é lei de natureza, dizendo:

Uma lei de natureza (*lex naturalis*) é um preceito ou regra geral, estabelecido pela razão, mediante o qual se proíbe a um homem fazer tudo que possa destruir sua vida ou privá-lo dos meios necessários para preservá-la, ou omitir aquilo que pense poder contribuir melhor para preservá-la. Porque embora os que tem tratado deste assunto costumem confundir *jus* e *lex*, o *direito* e a *lei*, é necessário distingui-los um dos outros. 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 matéria.

E, Hobbes (1979, p. 79). continua:

É um preceito ou regra geral da razão, que todo homem deve esforçar-se pela paz, na medida em que tenha esperança de conseguí-la, e caso não a consiga pode procurar e usar todas as ajudas e vantagens da guerra. A primeira parte dessa regra encerra a lei primeira e fundamental de natureza, isto, é procurar a paz, e segui-la. A segunda encerra a suma do direito de natureza, isto é, por todos os meios que pudermos, defendermo-nos a nós mesmos. Desta lei fundamental de natureza, mediante a qual se ordena a todos os homens que procurem 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 renunciar a seu direito a todas as coisas contentando-se, em relação aos outros homens, com a mesma liberdade que aos outros homens permite em relação a si mesmo. Porque enquanto cada homem detiver seu direito de fazer tudo quanto queira todos os homens se encontram numa condição de guerra. Mas se os outros homens não renunciarem a seu direito, assim como ele próprio, nesse caso não há razão para que alguém se prive do seu., pois isso equivale a oferecer-se como presa (coisa que ninguém é obrigado), e não há de a dispor-se para a paz. É a lei do evangelho: Faze aos outros o que queres que te façam a ti.

Infere-se destas leis que não se deve reter o direito que se tem sobre as coisas, sendo necessário abandonar uma parte destes direitos, transferindo-os a um terceiro, o Soberano, sendo que, todos os outros serão súditos. Hobbes (1979, p. 79). prossegue:

Porque as leis de natureza (como a justiça, a eqüidade, 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 capaz de levá-las a ser respeitadas, são contrárias a nossas paixões naturais, as quais nos fazem tender para a parcialidade, o orgulho, a vingança e coisas semelhantes. E os pactos sem a espada não passam de palavras, sem força para dar qualquer segurança a ninguém. Portanto, [...], se não for instituído um poder suficientemente grande pra nossa segurança, cada um confiará, e poderá legitimamente confiar, apenas em sua própria força e capacidade, como proteção contra todos os outros.

Como a vida do homem, no estado de natureza, está sempre ameaçada por desavenças ou guerras de todos contra todos, os homens, obedecendo à razão utilitária, resolvem renunciar a todos os seus direitos naturais e submeter-se a um terceiro, e conferir toda sua força e poder a um homem, ou a uma assembléia de homens, que possa reduzir suas diversas vontades por pluralidade de votos, a uma só vontade.

Nisto consiste o pacto que, segundo Hobbes (1979), dissolve o estado de natureza e cria o estado de cultura, ou como se diz, o Estado Civil. Pelo contrato assim firmado, o homem natural, reconhecendo a impossibilidade de viver em paz em seu estado primitivo de vida constitui, para toda a multidão de indivíduos iguais e dispersos, um grande Leviatã, que é chamado de República ou Estado. Hobbes (1979, p. 80, grifo do autor) anuncia:

Quando alguém transfere seu direito, ou a ele renuncia, fá-lo em consideração a outro direito que reciprocamente lhe foi transferido, ou a qualquer outro bem que daí espera. Pois é um ato voluntário, e o objetivo de todos os atos voluntários dos homens *é algum bem para si mesmos*. Portanto há alguns direitos que é impossível admitir que algum homem, por quaisquer palavras ou outros sinais, possa abandonar ou transferir. Em primeiro lugar. Em primeiro lugar, ninguém pode renunciar ao direito de resistir a quem o ataque pela força para tirar-lhe a vida, dado que é impossível admitir que através disso vise a algum benefício próprio. O mesmo pode dizer se dos ferimentos, das cadeias e do cárcere, tanto porque desta aceitação não pode resultar benefício, ao contrário da aceitação de que outro seja ferido ou encarcerado, quanto porque é impossível saber, quando alguém lança mão da violência, se com ela pretende ou não provocar a morte. Por último, o motivo e fim devido ao qual se introduz esta renúncia e transferência do direito não é mais do que a segurança da pessoa de cada um, quanto a sua vida e quanto aos meios de preservá-la de maneira tal que não acabe por dela se cansar. Portanto se através de palavras ou outros sinais um homem parecer despojar-se do fim para que esses sinais foram criados, não deve entender se 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 irão ser interpretadas.

A transferência mútua de direitos é aquilo a que se chama *contrato*.

Disto decorre uma profunda transformação, o que era uma multidão torna-se um corpo político, formado com os corpos de todos os indivíduos da multidão, possuidor de um poder absoluto e perpétuo, cuja vontade é tida e considerada como vontade de cada um em particular.

4.2 Estado de natureza ou condição natural da humanidade

Em Thomas Hobbes, o estado de natureza é o modo de ser característico do homem antes de ingressar no convívio social. O estado de natureza está na própria essência do homem, um ser dotado de paixões, de egoísmo, de apego à comodidade, ao prazer e ao desejo de conquistas. No campo das aspirações e dos interesses, não há lugar para bons sentimentos, como a bondade, a compreensão, a modéstia e, sobretudo, o espírito corporativo. Os homens, para Hobbes, são iguais nas fraquezas e tendências.

Nesse aspecto, não há espaço neste mundo para homens caridosos, de boa vontade, compreensão e solidariedade ou amor ao próximo. Estes são fatores que nivelam os homens em estado de natureza, base para análise de Hobbes sobre o homem.

Sendo todos os homens iguais, as oportunidades a todos eles se oferecem da mesma forma. Isto, é claro, coloca os indivíduos em um mesmo plano de satisfação, insatisfações e anseios. No estado de natureza os seres humanos têm a pretensão de dominar os seus semelhantes, passam eles a lutar, com vigor, por favorecimentos que o mundo possa lhes proporcionar.

Na sua concepção de natureza humana, é básico o conceito de *conatus*, a força genética do comportamento. É um impulso original ou “começo interno” do movimento animal para se aproximar do que lhe causa satisfação ou para fugir do que lhe desagrada. Esse *conatus* impulsiona o homem a vencer sempre. A vida começa com o *conatus* positivo, o desejo.

Em termos de vida social, ultrapassar o outro é fonte primordial de satisfação, por isso, estar continuamente ultrapassado significa miséria, enquanto ultrapassar continuamente quem está adiante significa felicidade. É da sua natureza o egoísmo, constituído por “um perpétuo e irrequieto desejo de poder e mais poder, que só termina com a morte”.

O homem é governado por suas paixões e tem como direito seu conquistar o que lhe convier. Como todos os homens seriam dotados de força igual, (pois o fisicamente mais fraco pode matar o fisicamente mais forte, lançando mão deste ou daquele recurso), e como as aptidões intelectuais também se igualam, o recurso à violência se generaliza.

Segundo Hobbes, o homem consegue sistematizar esta ética do desejo, que existe em cada ser, de própria conservação, como sendo o fundamento da moral e do direito. Para Hobbes, a vida do homem, no estado de natureza - sem leis nem governo - era “solitária, pobre, sórdida, embrutecida e curta”, uma vez que os homens são agressivos, autocentrados,

insociáveis e obcecados por um “desejo de ganho imediato”, que só cessa com a morte. A conservação de si mesmo é seu maior bem e fará tudo para preservar e alcançar bem estar.

Portanto, para a garantia da própria felicidade, tanto no presente como no futuro, precisa-se de poder, que é o meio de obter a felicidade. Daí o postulado de Hobbes (1979) de que toda humanidade tem uma inclinação generalizada, um desejo incessante e perpétuo de poder e mais poder, que só cessa com a morte.

Duas são as motivações possíveis para essa investida pelo poder. Primeiro, quando não se tem o suficiente para exercer o domínio pretendido. E, o segundo, quando a sociedade lhes é posta à prova, revelando, então, ao homem, a sua volúpia do poder pelo poder, e não pela utilidade que ele pode representar, ou pelas vantagens em termos práticos que ele pode oferecer.

De forma efetiva, a ordem de natureza passou a ser determinada em oposição à ordem de criação humana. Essa oposição gerará, de certa maneira, um conflito que não comparece somente nas produções filosóficas, fáceis também de encontrar entre historiadores e dramaturgos.

O homem, no estado de natureza, como vê Hobbes (1979), vive em estado sem lei. O temor de que os outros possam aspirar aos mesmos ideais de poder os torna competitivos. Conquistada a glória do poder, é hora de gozar dos prazeres da vida. Todos os meios e recursos são válidos para obtenção desse fim. O poder é o troféu que só merecem aqueles que lutam por toda a vida. O afago pelas prioridades, pelas honras, bem como pelas glórias delas decorrentes, nasceram com os homens.

Surge então, a necessidade de união, com vistas à preservação da sua integridade física. Por mais paradoxal que possa parecer, o instinto de preservação é o pretexto para a violência, inevitável, quando as oportunidades e os recursos disponíveis são escassos para atender a todos.

Hobbes (1979) infere sobre o estado de natureza partindo de duas condições principais: a primeira das condições objetivas é a igualdade de fato, ou seja, os homens são capazes de causar, um ao outro, o maior dos males: a morte; uma segunda condição é a escassez dos bens, pois pode ocorrer que mais de um homem deseje possuir a mesma coisa, do que a igualdade faz seguir em cada um a esperança de realizar seu próprio objetivo.

Segundo Hobbes (1979), as animações voluntárias do homem nunca cessam: não existe um bem supremo que satisfaça seus apetites. E para que essa luta, senão para buscar a felicidade - esta para Hobbes constitui um problema político?

Porquanto, para garantir a própria felicidade, assim no presente como no futuro, o indivíduo precisa ter poder que é o meio de obter a felicidade. Daí o postulado de Hobbes de que toda humanidade tem uma inclinação generalizada, um desejo incessante e perpétuo, de poder e mais poder, que só cessa com a morte.

Dessas suposições, o que ocorre com frequência é cada um atacar o outro, ou para vencê-lo ou para evitar um ataque possível; assim pode acontecer a guerra generalizada entre os homens; por isso, se não há um Estado controlando, fazer a guerra é a atitude mais racional que os homens adotam. Não havendo um poder capaz de frear essa guerra, tudo se torna possível no estado de natureza. Cada um vai ser o seu próprio senhor, e lutará com todas as armas que tiver para defender aquilo que é seu.

Nessas condições, o único meio pelo qual uns se adiantam em relação aos outros é pela antecipação, ou seja, pela força ou pela astúcia, subjugar as pessoas de todos os homens que puder, durante o tempo necessário para ter certeza de que o poder do outro não vai ameaçá-lo mais.

O homem vive na mais penosa solidão e o que impera é a lei do mais forte, já que, no estado de natureza, tudo é válido para sobreviver: não há leis nem governo, e, conseqüentemente, não há sociedade possível. Portanto, durante todo o tempo que os homens vivem sem um poder que seja capaz de controlar a todos, o homem se encontra naquela condição miserável que se chama guerra.

Nesse sentido, para Hobbes, todos os homens raciocinam de forma semelhante, na medida em que podem calcular os meios adequados aos fins propostos pelos instintos egoístas, descrevendo o homem tal como ele é. Assim, nada pode ser injusto no estado de natureza; não há nenhuma noção de bem e de mal, de justiça e de injustiça, já que estes não fazem parte das faculdades do corpo ou do espírito.

Em Hobbes, o maior bem é a autopreservação, e esse desejo de autopreservação leva os homens tanto à guerra quanto à paz, porque a destruição do outro é benéfica para o que destroi, e esse mesmo desejo leva à paz, porque o desejo é infinito, por isso o estado de guerra.

Nesse aspecto, os homens têm medo de serem mortos ou escravizados, e a esse temor - é a instância última e mais poderosa do que o orgulho, que é a paixão, esta vai dar palavra à razão - e é esse medo que vai obrigar os homens a por fim a esse conflito.

Há duas paixões que fazem o homem tender para a paz: a principal delas é o **medo da morte violenta** e a segunda, o **desejo de conforto** e bem estar, e por fim, a **esperança**. A esperança foi o que restou no fundo da caixa de Pandora, que foi enviada por

Zeus para se vingar de Prometeu. A vingança teve como mote principal a desobediência por parte de Prometeu, que roubou uma centelha de fogo dos deuses para dar aos homens. Sendo que, Pandora tinha sido avisada para não abrir a caixa. Entretanto, sua curiosidade foi maior, e, ao levantar a tampa para saber qual seu conteúdo, deixou sair todos os males que assolam a humanidade: doenças, catástrofes, invasões de território, tomada de poder, dentre outros.

4.4 Hobbes: criador do grande Leviatã⁴

O pensamento político do filósofo inglês, Thomas Hobbes⁵, está profundamente marcado pelo contexto de crise sócio-político que a Inglaterra⁶ de seu tempo atravessava, qual seja, as competições entre reinados eram contínuas e traziam no seu bojo muitas dissidências e querelas, e os novos horizontes intelectuais que encontrou fora de seu país, de certa forma, já anunciavam sua participação nas controvérsias políticas e religiosas.

Desse modo, crise é palavra fecunda na Inglaterra seiscentista, havendo sérias consequências entre os valores conservadores. Assim, temos o radicalismo do protestantismo,

⁴ No Antigo Testamento a imagem do Leviatã é retratada pela primeira vez no Livro de Jó, capítulo 3:8. Sua descrição na referida passagem é breve. Uma nota explicativa revela uma primeira definição: “monstro que se representa sob a forma de crocodilo, segundo a mitologia fenícia” (Velho Testamento, 1957: 614). Não se deve perder de vista que nas diversas descrições no Antigo Testamento ele é caracterizado sob diferentes formas, uma vez que funde-se com outros animais. O Livro de Jó, capítulos 40 e 41, aponta a imagem mais impressionante do Leviatã, descrevendo-o como o maior dos monstros aquáticos. No diálogo entre Deus e Jó, o primeiro procede a uma série de indagações que revelam as características do monstro, tais como “ninguém é bastante ousado para provocá-lo; quem o resistiria face a face? Quem pôde afrontá-lo e sair com vida debaixo de toda a extensão do céu? Quem lhe abriu os dois batentes da goela, em que seus dentes fazem reinar o terror?. Quando se levanta, tremem as ondas do mar, as vagas do mar se afastam. Se uma espada o toca, ela não resiste, nem a lança, nem a azagaia, nem o dardo. O ferro para ele é palha, o bronze pau podre” (Bíblia Sagrada, 1957: 656). Ao lado do Leviatã, no capítulo 40 do livro de Jó, aparece o Behemoth vigoroso e musculoso animal terrestre, “sua força reside nos rins e seu vigor no músculo do ventre. Levanta sua cauda como (um ramo) de cedro, os nervos de suas coxas são entrelaçados; seus ossos são tubos de bronze, sua estrutura é feita de barras de ferro” (BÍBLIA SAGRADA, 1957, p. 654).

⁵ Hobbes nasceu na Inglaterra, numa aldeia chamada Westport, a 5 de abril de 1588. Oriundo de família bastante humilde, muito cedo deixou de contar com a ajuda paterna. Seu pai, clérigo anglicano, era homem turbulento e desapareceu após uma briga na porta de sua igreja. Seus estudos ficaram a cargo de seu tio, Francis Bacon, lubeiro de elevada posição econômica. Seus primeiros anos de formação estão voltados para os estudos dos Clássicos e Latinos, predileção que o acompanhará por toda sua trajetória. Com 14 anos ingressa no *Magdalen Hall*, em Oxford, prosseguindo seus estudos sem maiores pretensões. Aos vinte anos, recebe o título de *Baccalaureus Artium*, e em seguida, é indicado pela direção do seu College para preceptor do filho de William Cavendish, que virá a ser o Conde de Devonshire, e esta indicação marca o início de uma longa convivência e amizade, que o salvará, posteriormente, de alguns infortúnios.

⁶ Conf. Angoulvent, (1996, p. 10, grifo do autor) O cenário histórico-político do *Leviatã* reflete, de maneira evidente, a atmosfera histórica inglesa permeada de confrontos na forma de guerras civis entre as diversas dinastias (os Lancasters, os Yorks e os Tudors, e mais especificamente os Stuarts e os Tudors), que brigam pela legitimidade do poder. Tais disputas se travestem, frequentemente, de guerras religiosas, e seu princípio remonta à oposição entre Henrique II, plantageneta, e o arcebispo de Canterbury, Thomas Becket [...]. Elas deram origem a guerras europeias, portanto externas, em que cada facção utiliza sua correlação de forças políticas, internas, ou religiosas, para o acerto de contas, e para, de acordo com as circunstâncias, até mesmo legitimar a ilegalidade ou legalizar a ilegitimidade. Assim, tanto a vida pública como a privada estão impregnadas do clima de guerra.

a profunda tensão existente entre a supremacia da consciência individual e as autoridades políticas e religiosas, e claro, a ideia de um Deus benevolente gestado no pensamento de Hobbes. Sobre esse aspecto, Hill (1982, 19, 20) assevera que: “[...] a noção de que cada ser humano deve manter-se no seu lugar era difícil harmonizar com uma crescente inflação na estrutura social. Daí as lealdades feudais sucumbirem”.

Sob esse clima de insegurança e incerteza, decorrentes da insatisfação por parte dos setores envolvidos nas questões de disputas de poder e mando, também não se pode esquecer que ele acontece diante da racionalidade moderna - advinda da nova concepção de vida e mundo – que se reflete sobre as questões de poder, e, mais especificamente, sobre o ideal de justiça de igualdade entre os súditos. Esse é o cenário que o autor inglês encontra desde o dia de seu nascimento. Historicamente, ele nasce prematuramente durante a invasão da Invencível Armada, pelo que teria dito tempos depois: *Eu e o medo nascemos gêmeos*, isso, de certa forma, justifica sua personalidade ansiosa.

Em 1608, assume a função de preceptor do filho do Barão de Cavendish, atividade comum dos intelectuais ingleses do século XVII. Com seu aluno, Hobbes viajou por vários países do continente europeu, deparando-se com uma Europa, ainda, em plena transformação, onde a atividade filosófica desenvolvia uma nova visão científica⁷, resultado de uma crítica antropocêntrica, mecânica e autônoma do universo. O conceito de ciência tradicional é alternado e a natureza passa a ser comparada a uma máquina, cujas leis precisam ser descobertas.

Obviamente, esse contexto não é suficiente para mensurar sua preocupação com a dissolução da autoridade e as relações de poder. Então, é sob a influência desses novos conhecimentos científicos que Hobbes passa a estruturar sua problemática filosófica. Seu objetivo é estender esses conhecimentos ao estudo da natureza humana e da política, buscando elevar a área das relações sociais à categoria de ciência, e, sobretudo fazê-la irrefutável, e assim, propor uma resposta filosófica, jurídica e moral a uma situação de caos que o seu país atravessava. Essa situação foi resultado dos constantes conflitos entre a Coroa e

⁷ Conf. Gomes, p. 27. A ciência moderna nasce efetivamente com Galileu, no século XVII. Numa caracterização sucinta, ela se diferencia do saber que se elaborou na Idade Média em função da sua libertação com a relação ao mundo da experiência. A experiência que passa a contar para o cientista moderno é aquela construída a partir da elaboração de hipóteses, que devem ser verificadas através de experimentos. Como queria o próprio Galileu, o cientista moderno não se submete mais à natureza, mas, pelo contrário, ele a submete. Para tanto, a matemática (geometria) torna-se um poderoso instrumento para a operacionalização da realidade, na medida em que permite a efetivação de cálculos cada vez mais exatos e a tradução da complexa realidade do mundo físico, num conjunto de leis e fórmulas que simplificam o acesso do homem a essa realidade e lhe garantem a apreensão de sua estrutura.

o Parlamento, onde este último desejava a instauração de uma República em solo inglês. Bobbio (1991, p. 66) comenta:

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

Esse comentário de Bobbio (1991) possui incidência direta no tocante ao profundo abalo sofrido não só na Inglaterra, mas, também, em quase toda a Europa continental, decorrente da Guerra dos Trinta Anos, que irá demolir, sobremaneira, uma ordem hierárquica, até então hegemônica, além de outras doutrinas políticas revolucionárias, que pretendiam **derrubar o poder constituído** (grifo nosso), gerando uma crise na autoridade sem precedentes. Vale mencionar que, durante seu processo de formação e maturidade, Hobbes presencia as ameaças e abalos ocorridos decorrentes das guerras religiosas de sua época, causando-lhe verdadeira indignação e terror, que provocaram, em seu interior, verdadeiro cataclismo, abrindo uma grande fenda, gerando anarquia e desordem, ameaçando, sobretudo, a unidade de poder.

Hobbes é um contumaz conhecedor das cisões políticas inglesas. Filósofo de amplos conhecimentos busca, na tradição filosófica, pressupostos para propor uma nova concepção de Estado. No *Leviatã*, assim como em outras obras, o autor demonstrou, sob diversos aspectos, o quão é desoladora a imagem de violência e desordem sobre o modo de viver dos homens no estado de natureza. Bobbio (1991, p. 66) prossegue sua análise:

É atravessado por uma única convicção fundamental: a de que o Estado ou é único e unitário ou não é nada; e, por conseguinte, ou o homem aceita essa suprema razão do Estado, ou se perde na violência da guerra perpétua e universal. ‘De todos os autores cristãos – afirmava com grande clareza Rousseau -, o filósofo Hobbes foi o único que viu adequadamente o mal e o remédio, que ousou propor reunir as duas cabeças da águia e remeter tudo à *unidade política*, sem a qual nem o Estado nem o governo jamais serão constituídos’.

Hobbes considera acertada a decisão de eleger o soberano como representante legal daqueles que decidem entregar seu direito à liberdade, isto porque, capacidades como querer e fazer são partes da natureza humana desde o nascimento, portanto, aquele que vai governar será capaz de tomar decisões mais coerentes para defender a vida dos que lhe confiaram esse poder. Em Hobbes, o homem vive num estado natural, onde impera o egoísmo

e o individualismo, sendo necessário, portanto, que a soberania garanta a preservação da vida, que é o bem maior.

Ressalte-se ainda, o fato de as paixões humanas serem profundamente desagregadoras. Isso desencadeia um movimento de avaliações particulares decorrentes do egoísmo e cobiça natural dos homens, e implica que sentimentos como o ódio, a cobiça natural, bem como o ciúme, comprovam o caráter descomedido da natureza humana. O autor delinea com mais afinco sobre o porquê da razão ser potencializadora da moderação dos apetites humanos. Na verdade, o que subjaz é a necessidade de instruir um poder superior que possa mantê-los pela força. Os homens são aproximadamente iguais nos quesitos: violência, medo recíproco e medo da morte violenta; por isso, não há nenhuma diferença na relação de igualdade existente entre eles, “A causa do medo recíproco acha-se parte na igualdade dos homens, parte na vontade recíproca de prejudicar-se” (HOBBS, 1992, p. 52). E continua

Ponho, em primeiro lugar, como um princípio conhecido de todos por experiência [...], que os homens são, por natureza, de tal feitio que, se não forem coagidos por medo de algum poder comum, viverão sempre desconfiados uns dos outros, temendo-se reciprocamente; terão de certo o direito de prevenir-se cada qual com as próprias forças, mas terão também, necessariamente, a vontade para isso.

O medo “sem se saber por que ou de que chama-se *terror pânico*” (HOBBS, 1979, p. 36) incide na possível opressão que levará o homem a antecipar-se em razão dessas contradições políticas. Hobbes mantém sua obstinação pela ideia da dissolução da autoridade causada pela desordem que resulta da liberdade de discordar sobre o justo e injusto, e pela desagregação da unidade do poder. Sua mais alta inspiração era o ideal da autoridade, por isso o filósofo infere sobre a necessidade de se passar toda a autoridade religiosa para o soberano absoluto, sendo que deveria haver somente um único culto obrigatório. A ação descontrolada dos sujeitos e a excessiva liberdade levariam ao pior dos males, qual seja, a morte violenta. Por isso, defende a ideia de que o poder do soberano deve ser irrevogável e absoluto.

Hobbes foi o primeiro filósofo moderno que articulou uma teoria contratualista de forma detalhada. Segundo o autor, o contrato constitui o fundamento ideal para a organização de uma sociedade política “A transmissão mútua de direito é o que se chama contrato” (HOBBS, 1979, p. 80). Está convicto de que “ao homem é impossível viver quando seus desejos chegam ao fim” (HOBBS, 1979, p. 60). A ignorância ou a falta de entendimento gera uma alternância de significado das palavras segundo a função decorrente das paixões que são próprias de cada um, e, dependendo da situação, os homens tendem a acreditar em opiniões falsas, e isso decorre do medo que é derivado de sua ignorância. Essa preocupação

está presente na carta endereçada ao Sr. Francis Godolphin de Gogolphin quando Hobbes (1979, p. 3) expõe:

[...] humildemente vos dedico este meu discurso sobre o Estado. Ignoro como o mundo irá recebê-lo ou como poderá refletir-se naqueles que parecem ser-lhes favorável. [...] Além do mais, não é dos homens no poder que falo, e sim (em abstrato) da sede do poder [...] O que talvez possa ser tomado como ofensa são certos textos das Sagradas Escrituras, por mim usados com uma finalidade diferente da que geralmente por outros é visada. Mas fi-lo com a devida submissão, e também, dado meu assunto, porque tal era necessário. Pois eles são as fortificações avançadas do inimigo, de onde este ameaça o poder civil. E se, apesar disto, verificardes que meu trabalho é atacado por todos, talvez vos apraza desculpar-me, dizendo que sou um homem que ama suas próprias opiniões, que acredito em tudo que digo, que honrei vosso irmão, como vos honro a vós, e nisso apoiei para assumir o título (sem vosso conhecimento) de ser, como sou, [...].

O filósofo de Malmesbury, como também Hobbes ficou conhecido, evidencia sua preocupação por não saber como suas ideias seriam recebidas, uma vez que seus escritos foram produzidos durante o conflito decorrente da guerra civil na Inglaterra. A citação acima evidencia a complexa rede de relações que envolvem todo um jogo de interesses presentes na política moderna, que desencadeia um jogo de forças opostas resultantes das incompatibilidades dos desejos humanos, como destaca Hobbes (1979, p. 44) nessa passagem do Leviatã “Os pensamentos secretos de cada homem percorrem todas as coisas, sagradas ou profanas, limpas ou obscenas, sérias ou frívolas, sem vergonha ou censura”.

É sabido que, um dos temas constantemente abordados nas obras política do autor é justamente a condenação das opiniões sediciosas que são consideradas a causa principal da desordem. Para o autor, o homem se iguala tanto nos pensamentos quanto nas paixões acentuando, principalmente, certas semelhanças das paixões, que são: desejo, medo, esperança, etc, ou seja, toda a realidade estaria ligada à ação e reação dos corpos em movimento, sendo que, o homem não poderia fugir a essa lei universal. Além das coisas singulares, elimina a realidade dos chamados abstratos e universais. Sua opção metafísica está centrada no corpo, sendo que, seu desafio maior será encontrar, no próprio homem, o fundamento da nova ordem epistemológica, política e cultural. Neste sentido, demonstra com clareza que os homens desconfiam uns dos outros, inclusive tanto a cidade quanto os homens confessam seu medo e desconfiança recíproca, senão vejamos: quais os verdadeiros motivos que levam a cidade, que mesmo em tempos de paz está sempre pronta a atacar um potencial inimigo? E os homens, por que vivem sempre em estado de alerta e precisam ser coagidos para não ameaçar sua vida?

Questões dessa natureza pontuam e apontam numa direção, de certa forma, sem grandes perspectivas com relação ao modo de proceder, tanto da cidade quanto dos homens. Mas, levará tempo para que o filósofo alcance respostas mais precisas sobre as relações entre o modo de vida que levavam as pessoas a empreenderem disputas acirradas de uns contra outros, e o que poderia ser feito para a cidade se sentir sempre segura e não estar sempre com a sensação de se sentir ameaçada por outras cidades.

Em suas diversas viagens acompanhando seu pupilo, Hobbes teve oportunidade de frequentar os círculos intelectuais em diversos países, de conhecer os novos acontecimentos decorrentes das grandes revoluções científicas. Pensador entre dois mundos, assim concebe Souki (2008) ao considerar todo o percurso empreendido pelo autor durante sua longa vida e em sua relação de amor-ódio que despertava nos seus conterrâneos e opositores, bem como suas contradições e ambivalências. A autora ressalta que, mesmo o medo sendo sua marca mais frequente, também possuía mente ousada e sagaz e que, a dualidade⁸ sempre constante no filósofo, se encontra tanto na posição de homem quanto na sua posição de filósofo.

No conjunto de seus textos, pode-se perceber, simbolicamente, a presença de antinomias: guerra e paz, medo e esperança, liberdade e necessidade, estado de natureza e sociedade civil, razão e paixões, homem natural e homem artificial. Partes integrantes da análise empreendida pelo autor, no tocante ao entendimento e demonstração, comparecem de forma a deixar transparecer. Assim, HOBBS (1979, p. XII) expõe:

Em 1629, Hobbes publicou uma tradução de Tucídides, com o propósito confesso de afastar a Inglaterra da democracia. Nesse tempo, recomeçou as viagens, então como professor do filho de seu primeiro aluno, o terceiro Conde de Devonshire. A visita a Galileu (1636) talvez lhe tenha fortalecido a inclinação para interpretar o universo em termos mecânicos. Isso fica patente nessa afirmação: Hobbes universaliza o mecanicismo. [...] ‘Toda mudança se liga a um movimento de corpos modificados, isto é, de partes do agente e do paciente’. O espaço é a primeira das noções fundamentais de sua filosofia. Para ele, espaço ‘é o fantasma de uma coisa que existe enquanto existe, isto é, enquanto não se considere nela nenhum acidente a não ser aquele de aparecer fora daquele que a imagina’. Existir é existir no espaço, é ser corpo em movimento.

Em vista disso, o método de Hobbes reduz todas as emoções do ser humano, sua imaginação, a razão e aspirações à matéria em movimento diminuto e imperceptível no seu

⁸ “Dois é símbolo de oposição, de conflito, de reflexão. Esse número indica o equilíbrio realizado ou ameaças latentes. É a cifra de todas as ambivalências e dos desdobramentos. [...] O número dois simboliza o dualismo, sobre o qual repousa toda dialética, todo esforço, todo combate, todo movimento, todo processo. Mas a divisão é o princípio da multiplicação bem como o de síntese [...] O dois exprime, então, um antagonismo que de latente se torna manifesto, que tanto pode ser de ódio quanto de amor; uma oposição, que pode ser contrária e incompatível mas também complementa e fecunda”. (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2009, p. 346)

interior. Nesse aspecto, Hobbes é um materialista, pois descreve os componentes da natureza e nos convida a testar a adequação de sua análise pela introspecção. O filósofo está sempre chamando atenção para o fato de que, mesmo quando as cidades vivem em paz com seus vizinhos, continuam “a preservar seus limites com defesas e guarnições militares, e sua população com muralhas, portões e sentinelas” (HOBBS, 1992, p. 10) demonstrando, de maneira clara e evidente, como os homens estão sempre a desconfiar uns dos outros, e que todos, Cidades e homens, confessam seu medo e desconfiança recíproca. Procurou justificar satisfatoriamente ao homem sedento de tranquilidade e propõe a paz.

4.5 Distinção entre a liberdade do Estado e a liberdade dos súditos

No Estado Civil, o homem procurará ser guiado pela razão. Esse estado é aquele que sugere artigos de paz convenientes, sobre os quais os homens podem ser levados a concordar.

Hobbes trata a liberdade dentro do Estado, tomando por base sua condição racional. Sendo assim, deverão surgir alguns questionamentos: dentro desse governo soberano, onde e como se trata a questão da liberdade? Qual papel caberá à liberdade no Estado Civil? Para responder a esses questionamentos, Hobbes irá desmontar o valor retórico que atribuímos à liberdade. Fará isso de modo que a liberdade deixe de ser um valor.

Essa ideia poderá ser melhor esclarecida nas reflexões propostas do próprio Hobbes, na obra que trata sobre a Liberdade, a necessidade e o acaso⁹.

⁹ Conf. encontra-se na tradução e notas de William de Siqueira Piauí (Professor Assistente do Departamento de Filosofia da Universidade Federal de Sergipe – UFS) e Juliana Cecci Silva (Bacharel em Letras-Francês pela Universidade de São Paulo – USP), sob o título *As reflexões que Hobbes fez circular sobre a liberdade, a necessidade e o acaso*. Do que transcreve-se o seguinte trecho: “Há mais razão no discurso do Sr. Hobbes, quando ele concorda que nossas ações estão em nosso poder, de modo que fazemos o que queremos, quando nós temos tal poder e quando não existe impedimento, e sustenta, todavia, que nossas próprias volições não estão em nosso poder, de tal maneira que possamos, sem dificuldade e a nosso bel-prazer (*bon plaisir*), nos dar inclinações e prazeres (*voluptés*) os quais poderíamos desejar. O bispo não parece ter prestado atenção a esta reflexão, a qual o Sr. Hobbes também não desenvolve o bastante. A verdade é que nós temos algum poder também sobre nossas volições, mas de uma maneira indireta (*oblique*), não absoluta e indiferentemente. Isto foi explicado em alguns trechos dessa obra. Por fim, o Sr. Hobbes mostra, depois de outros [argumentos], que a certeza dos eventos e mesmo a necessidade, se existisse de maneira tal que nossas ações dependessem das causas, não nos impediria de realizar deliberações, exortações, censuras e elogios, castigos e recompensas; já que elas servem e levam os homens a produzirem as ações ou a delas se absterem. Deste modo, se as ações humanas fossem necessárias, elas o seriam por estes meios. Mas a verdade é que estas ações não sendo absolutamente necessárias, e independente do que quer que se faça, estes meios contribuem apenas para tornar as ações determinadas e certas, como elas o são de fato; sua natureza fazendo ver que elas são incapazes de uma necessidade absoluta. Ele fornece também uma noção bastante boa da liberdade, desde que seja considerada em um sentido geral comum às substâncias inteligentes e não-inteligentes, ao dizer que uma coisa é considerada como livre quando a potência (*puissance*) que ela tem não é impedida por uma coisa externa. Assim, a água que é retida por um dique tem a potência de transbordar, mas ela não tem essa liberdade; desde

O significado primeiro que Hobbes atribui à liberdade é ausência de oposição, ou seja, o homem livre é aquele que não tem impedimento ao fazer aquilo que tem vontade de fazer, conforme suas capacidades.

A liberdade de movimento implica a não existência de algo externo que possa, por força, impedir algo ou alguém de mover-se, a menos que esse impedimento esteja na própria estrutura do ser, e sendo assim, não se legitima falta de liberdade. Para Hobbes (1979, p. 129):

Liberdade significa, em sentido próprio, ausência de oposição (entendendo por oposição os impedimentos externos do movimento); e não se aplica menos as criaturas irracionais e inanimados do que as racionais. Porque de tudo que estiver amarrado ou envolvido de modo a não mover-se senão dentro de um certo espaço, determinado pela oposição de algum corpo externo, dizemos que não tem liberdade de ir mais além. [...] Conforme a este significado próprio e geralmente aceito da palavra, o homem livre é aquele que, naquelas coisas que graças a sua força e engenho é capaz de fazer, não é impedido de fazer o que tem vontade de fazer.

A criação de um Estado Civil deu-se pelo medo de perder sua própria vida. Isto inclui seus bens materiais e a necessidade de preservá-la. O medo é maior que a vaidade, portanto, o medo e a liberdade são compatíveis, como se por medo de perder a vida o homem se desfizesse de todos bens; como que, para não afundar com o seu barco, decide jogar todos os objetos valiosos que com ele carrega. Isso é feito por vontade própria, pois não seria obrigado a fazê-lo, já que é um homem livre. Mas sabe que, escolhendo ficar com ele, estaria também escolhendo a morte: a liberdade é limitada pela própria preservação da vida.

A vida é o bem maior, está acima da liberdade e não se precisaria da liberdade se não houvesse vida. Assim, é preciso que se faça uma opção, pois, quando não se toma atitude já está optando pela não tomada de atitude. Assim a opção não é opção, mas obrigação. Hobbes, 1979. p.129) é enfático: medo e a liberdade são compatíveis: como quando alguém atira seus bens ao mar com medo de fazer afundar o seu barco, e apesar disso faz por vontade própria, podendo recusar fazê-lo se quiser, tratando, portanto, da ação de alguém que é livre”.

O homem também é livre em optar por pagar ou não suas dívidas, embora as pague para não ser preso ou intimado, ainda assim, ele tem a liberdade de pagar ou não. O medo da lei ajuda a gerar homens livres, já que, por medo de uma tragédia futura, o homem seja capacitado a fazer o que melhor lhe parecer para sua segurança: pagar o débito. Hobbes (1979, p. 130) ressalta:

que ela não tem a potência de se elevar acima do dique; embora nada a impedisse então de transbordar, e que mesmo nada de exterior a impede de se elevar tão alto; mas para isso seria preciso que ela mesma viesse de mais alto, ou que ela mesma fosse elevada por alguma cheia de rio. Deste modo, um prisioneiro carece de liberdade, mas um doente carece de potência de ir embora”.

Assim também, às vezes, só se pagam as dívidas com medo de ser preso, o que, como ninguém pede a abstenção do ato, constitui o ato uma pessoa em liberdade. E de maneira geral Todos os atos praticados pelos homens no estado, por medo da lei, são ações que seus autores têm a liberdade de não praticar.

Bem como o medo, a liberdade é compatível com a necessidade. Assim como a água corre livremente pelo canal, os homens praticam ações voluntárias, tendo em vista que derivam da sua própria vontade, mas isso não exclui sua necessidade de praticá-las. Quando o homem, livremente, escolhe o que quer comer, beber, vestir, é por vontade de fazê-lo. Porém, apesar de ser uma vontade, é também uma necessidade, pois precisa beber, comer e vestir. O homem é livre em optar por isto ou aquilo, mas não é livre em não optar, sempre terá que fazer escolhas.

Para Hobbes, o homem é como uma máquina que é capaz de pensar, deliberar o que está em movimento. Desse movimento vai nascer o desejo e a aversão por algo, bem como a liberdade e a razão. Se alguma coisa está imóvel só sairá desse estado se por alguém for agitado. Isso implica que todo movimento deve ter uma causa e, logo, a ação humana também tem uma causa. Hobbes afirma que a primeira de todas as causas é Deus, que vê e dispõe todas as coisas. A liberdade do homem de fazer o que ele quer é acompanhada pela necessidade de fazer o que Deus quer. Segundo Hobbes (1979, p. 130):

A liberdade e a necessidade são compatíveis: tal como as águas não tinham apenas liberdade, mas também a necessidade de descer pelo canal, assim também as ações que os homens voluntariamente praticam, dado que derivam de sua vontade, derivam da liberdade, ao mesmo tempo, dado que os atos da vontade de todo homem, assim como desejo e inclinação derivam de alguma causa, e essa de uma outra causa, numa cadeia contínua (cujo primeiro elo está nas mãos de Deus, a primeira de todas as causas), elas derivam também da necessidade. De tal modo, para quem pudesse ver a conexão dessas causas, a necessidade de Todas as ações voluntárias do homem pareceria manifesta. 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. 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 de Deus não seja a causa. E se, acaso, sua vontade não garantisse a necessidade do homem, e conseqüentemente de tudo o que depende da vontade do homem, a liberdade dos homens seria uma contradição e um impedimento à onipotência e liberdade de Deus.

Da doutrina da necessidade conclui-se que tudo flui da vontade eterna de Deus todo poderoso e que todo homem, que assim pensa, considera a Deus como todo poderoso. Hobbes afirma que as ações humanas são conseqüências do princípio da razão. Ora, aquele que não está impedido de agir é livremente. Logo, o homem tem liberdade de ação, o que Deus nega. O que Deus nega é a liberdade da vontade, pois esta é determinada por Ele; não

nega a liberdade que tem de fazer ou não fazer algo. Está posta, agora, uma das questões centrais do pensamento de Hobbes sobre a liberdade: a necessidade das ações humanas, a negação do livre arbítrio. Nas palavras de Hobbes (1979, p. 129):

Por último, do uso da expressão livre arbítrio não é possível inferir qualquer liberdade da vontade, do desejo ou da inclinação, mas apenas a liberdade do homem, a qual consiste no fato de ele não deparar com entaves ao fazer aquilo que tem vontade, desejo ou inclinação de fazer.

Para Hobbes, a vontade é necessária, e sendo assim, é desprovida de liberdade. Entretanto, o ato pode ser considerado livre, na medida em que corresponde ao querer, pois a liberdade existe enquanto ação.

Segundo Hobbes (1979), a vontade não é livre, pois está sujeita a alterações que são causadas pelo que é externo. Porém, pela preservação da própria vida e para conseguir a paz, estes homens livres necessitam criar o Estado (que é o homem artificial) e junto a ele nascem as leis civis, que são cadeias artificiais. Ora, o Estado tem poder para limitar as ações do homem, sendo assim, limita também a sua liberdade.

O que restou, pois, dessa liberdade, depois do contrato que limita a liberdade individual que havia no estado natural, para dar lugar à segurança e à paz? Hobbes responde: esta é a liberdade dos súditos.

Conforme ressalta Hobbes (1979, p. 130):

Mas tal como os homens, tendo em vista conseguir a paz, e através disso a sua própria conservação, criaram um homem artificial ao qual chamamos de Estado, assim também criaram cadeias artificiais, chamadas leis civis, as quais eles mesmos, mediante pactos mútuos, prenderam numa das pontas à boca daquele homem ou assembleia a quem confiaram o poder soberano, e na outra ponta a seus próprios ouvidos. Embora esses laços por sua própria natureza sejam fracos, é, no entanto possível mantê-los devido ao perigo, senão pela dificuldade de rompê-los.

Esse contrato deve ser respeitado pelos contratantes ou por sua própria força, ou ainda, pelo temor do castigo que sofrerão se não cumpri-lo. Porém, com o surgimento do Estado não foi possível se prever todas as ações dos homens; assim, os homens só podem fazer o que a razão de cada um sugerir nas espécies de ações não previstas pela lei. Ora, esse é o primeiro indício do uso da liberdade. O homem pode fazer tudo que lhe parecer favorável para seu interesse pelo uso da razão, visto que as leis não alcançarão a todas as suas ações. No silêncio da lei encontra-se um grande poder do uso da liberdade, ou seja, naquilo a que a lei não prevê — e isso poderá sempre ocorrer. Embora pareça agradável ao homem, Hobbes

alerta que nessa liberdade consiste também a liberdade dos outros homens sobre a sua própria vida. Sobre isso, HOBBS (1979, p. 130) considera que:

Dado que em nenhum Estado do mundo foram estabelecidas regras suficientes para regular todas ações e palavras dos homens (o que é uma coisa impossível), segue-se necessariamente que em todas as espécies de ações não previstas pelas leis os homens têm a liberdade de fazer o que a razão de cada um sugerir como mais favorável a seu interesse.

Os homens percebem que as leis sozinhas não podem garantir a paz e a segurança e, mesmo que indiretamente, escolhem pela espada, quando criam o Estado para que possa fazer valer a lei e pô-la em execução. Assim, a liberdade do súdito consiste em poder fazer aquelas coisas que, ao regular suas ações, o soberano permitir.

Ao soberano é feita uma única observação: que ele também é súdito de um poder maior, que é Deus, o Deus imortal e que, por isso, deve também respeitar as leis da natureza, que tem como finalidade a preservação da vida. O indivíduo não pode negar-se a própria vida. Logo, existem casos em que o soberano não terá forças para com o súdito, se aquele tentar contra a vida deste. Ora, o súdito tem liberdade para praticar as ações necessárias para a sua preservação negando-se às coisas que podem feri-lo. O que o contrato prevê é a garantia da liberdade e a segurança do súdito. Diante disso, Hobbes (1979, p.131).argumenta

Portanto pode ocorrer, e frequentemente ocorre nos Estados, que um súdito seja condenado à morte por ordem do poder soberano, e apesar disso nenhum deles ter feito mal ao outro. Como quando Jeffe levou sua filha a ser sacrificada, caso este, assim como todos os casos semelhantes, em que quem assim morreu, tinha liberdade para praticar a ação pela qual, não obstante, foi sem injúria 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, foi como o caso de Davi ao matar Urias; contudo, não foi uma injúria feita a Urias, e sim a Deus. Não a Urias, porque o direito de fazer lhe foi dado pelo próprio Urias, e a Deus, porque Davi era súdito de Deus e estava proibido de toda equidade pela lei de natureza.

É preciso ressaltar a liberdade do Estado. Hobbes fala que a liberdade do Estado é a liberdade do coletivo e que a liberdade do indivíduo só tem sentido na coletividade. Porém, Hobbes afirma que a liberdade natural não deveria mais ser limitada do que exige o bem comum. Na verdade, o soberano deverá proporcionar o maior e melhor uso da liberdade do súdito. Para tratar da liberdade do súdito, falaremos sobre o que o próprio súdito se nega quando reconhece no soberano suas próprias ações. Na opinião de Hobbes (1979, p. 132-133):

Passando agora concretamente à verdadeira liberdade dos súditos, ou seja, quais são as coisas que, embora ordenadas pelos soberanos, não obstante, eles podem, sem

injustiça, recusar-se a fazer, é preciso examinar quais os direitos que transferimos no momento em que criamos um Estado. Ou então, o que é a mesma coisa, qual a liberdade que a nós mesmos negamos, ao reconhecer todas as ações (sem exceção) do homem ou assembleia de quem fazemos nosso soberano. Porque, de nosso ato de submissão, fazem parte tanto nossa obrigação quanto nossa liberdade, as quais, portanto devem ser inferidas por argumentos daí tirados, pois ninguém tem qualquer obrigação que não derive de um de seus próprios atos, visto que todos os homens são, por natureza, igualmente livres. Dado que tais argumentos terão que ser tirados ou das palavras expressas “eu autorizo todas as suas ações”, ou da intenção daquele que se submete a 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, sua defesa contra um inimigo comum.

Com a criação do Estado, a liberdade passa a ser do Estado, logo, a liberdade dos súditos deriva apenas do pacto, nas palavras expressas "eu autorizo todas as ações" que se afirma junto à instituição da soberania. Vale mencionar, que, na primeira metade do século XVII, a desordem era constante em razão da guerra e da anarquia. Nesse sentido, o desafio era encontrar no próprio homem o fundamento da ordem epistemológica, política e cultural, sendo que, no estado natural o homem é guiado por seus medos e desejos, e, para fugir dessa condição, decide assegurar, através do pacto, uma vida de paz e tranquilidade.

Esse caminho levou, seguramente, ao reconhecimento da necessidade de formar um Estado e, conseqüentemente, da autoridade que o soberano possui. Sendo assim, Hobbes evoca dois monstros bíblicos: o Leviatã e o Behemoth, que serão trabalhados no último capítulo. Chevalier, Gheerbrant (2009, p. 547) seevera que:

Nos tratados de filosofia política, Leviatã simboliza o Estado que se adjudica uma soberania absoluta, rival de Deus, e um direito absoluto, de vida e de morte, sobre todas as criaturas que ele submete. Monstro sem freios e sem piedade; tirania arbitrária, cruel, totalitária, querendo dominar os corpos e as consciências. Em Thomas Hobbes, esta concepção absolutista deriva, como uma consequência lógica, de uma filosofia materialista, que tem a intenção de proteger os indivíduos e coletividades, mas ao preço de toda liberdade e de uma obediência passiva ao poder.

O Leviatã, o Deus Mortal, percebe sua própria limitação, quando dele escapa maior direito ao súdito, que é o direito a vida. O princípio da criação de um Estado Civil traz consigo leis civis que visam a distanciar o homem do estado natural e apenas em defesa pela conservação da própria vida não poderia, de modo algum, ser contrário à lei de natureza. O homem é desobrigado de fazer qualquer coisa que possa destruir sua vida ou privá-lo dos meios necessários para preservá-la.

Serão nulos e ineficientes, todos os pactos que atentarem contra a própria vida. O pacto perde sua finalidade quando o soberano ordena a um súdito que faça alguma coisa que

vá contra a sua sobrevivência. Ninguém tem obrigação de matar-se, mutilar-se ou mesmo abster-se do que lhe é necessário para sobreviver. Não é obrigado também a assumir crime que não cometeu, pois não pode tentar contra si mesmo.

A finalidade da instituição da soberania é a própria defesa do súdito. Nessas coisas é que o súdito pode e deve agir contra as ordens do soberano, quando, de alguma forma, pelo soberano for forçado a cometer quaisquer prejuízos à sua integridade e não puder fazer nada para preservar-se da morte, se o soberano não mais servir para protegê-lo; nisso, o indivíduo (súdito) pode negar-se ao pacto, pois uma coisa é entregar todos os poderes ao soberano, e outra, inteiramente diferente, é cumprir. Logo, ninguém é obrigado pelas suas próprias palavras a matar-se ou ainda a matar outrem. Hobbes (1979, p. 135) se manifesta do seguinte modo:

Entende-se que a obrigação dos súditos para com o soberano dura enquanto, e apenas enquanto, dura também o poder mediante o qual ele é capaz de protegê-los. Porque o direito que, por natureza, os homens têm de defender-se a si mesmos não pode ser abandonado através de pacto algum. A soberania é a alma do Estado, e uma vez separada do corpo os membros deixam de receber dela seu movimento. O fim da obediência é a proteção, e seja onde for que um homem a veja. Quer em sua própria espada, quer na de um outro, a natureza manda que a ela obedeça e se esforce para conservar.

Ora, se o pacto estabelece o Estado como o poder do soberano, com a única finalidade de manter a paz e preservar a vida dos súditos, quando isso não mais estiver acontecendo, o súdito pode romper com o pacto. No entanto, é preciso entender que o Estado não deverá atender aos caprichos de cada súdito (mesmo porque o seu dever é tornar uma só a vontade de todos), mas se não cumprir com a sua finalidade e deixar de proteger a um súdito, esse não lhe deve mais sujeição, porém, apenas ele, não podendo outros súditos se unirem a ele porque continuam sob sua proteção. Somente os não protegidos poderão aliar-se.

Em suma, para Hobbes, a liberdade do súdito consiste em poder praticar ações com vistas à preservação da paz e de sua própria vida. Isto, porque, acima da vontade individual encontra-se o Estado, na figura visível do soberano. E desse assunto, trataremos mais adiante com mais acuidade.

5 DA REPÚBLICA AO LEVIATÃ: interfaces entre o pensamento político de Platão, na República, e o pensamento político de Hobbes, no Leviatã

O estudo sobre a política sempre teve importância primordial, ocasionando profundas mudanças na maneira de pensar o político, isto é, o poder e a manutenção do Estado, que, em determinados momentos da história, configurou-se como a principal instância do exercício do poder político.

Assim, a política, enquanto uma reflexão sobre as formas de governo, teve sua origem na Grécia antiga. O desenvolvimento político e social grego acompanhou o crescimento econômico, a formação e o estabelecimento das cidades-estados. A cidade, ou pólis, é considerada o centro religioso, econômico e político, e em torno dela, todos os habitantes nascidos nelas são cidadãos e, juntos, organizam a vida política, econômica e social.

Nessa perspectiva, desde os primeiros filósofos gregos, os pré-socráticos¹⁰ já havia uma preocupação com as questões sobre política e a qualidade daqueles que governam e detém o poder. Cabia ao Estado fornecer os elementos necessários para assegurar tranquilidade e segurança dos seus cidadãos e, sobretudo, quem poderia governar de forma justa a cidade.

Para tanto, as concepções de “bem”, “justiça” e “comunidade” eram meios fundamentais para o bem viver. A partir de Sócrates, filósofo que viveu no período da Grécia Clássica, busca-se encontrar critérios racionais de boa conduta. Para isso, ele fazia uso do diálogo como meio de buscar um conhecimento mais elaborado, e afirmava que a principal função do filósofo era ensinar os homens a nortear suas vidas pela verdade e pela ética.

Pela própria condição, o homem não tem como fugir à vida em sociedade, mesmo porque ele sente necessidade de se associar com os outros homens para construir uma associação política, e o Estado surge como um corpo político forte, sendo criado para estar em consonância com os interesses de todos que participam da vida pública.

É com esta intenção que nos dispomos a conhecer as divergências e convergências sobre a política em Hobbes em relação a Platão. Neste sentido, tomamos como objetivo geral comparar a trajetória discursiva entre o pensamento político de Platão, na obra *A República*, e o pensamento político de Thomas Hobbes, na obra *Leviatã*. Nesse sentido, temos como

¹⁰ Conf. Pré-Socráticos (1989, p. 77). Anaximandro, já em seu fragmento, pensava acerca da justiça (*dike*) “Eles concedem justiça e deferência uns aos outros pela injustiça, segundo a ordenação do tempo”.

hipótese central a perspectiva política dos referidos filósofos, no que se refere à defesa e à necessidade de um Estado ideal que proporcione garantias de um clima estável e duradouro.

5.1 Platão¹¹: do ideal de República ao Estado justo e perfeito

Platão é oriundo de família aristocrática grega, por isso está necessariamente destinado, como todo cidadão, a envolver-se e participar na vida pública como dever de todos os habitantes da pólis. Essa participação política vai afirmar a sua liberdade de homem, que é absoluta, e reconhece nesse exercício político uma natureza espiritual, como homem.

Platão idealizou uma pólis moralmente perfeita, na qual houvesse harmonia entre os interesses diversos, sejam eles de ordem individual ou coletiva, como forma do cidadão exercitar-se para o Bem.

Atenas, onde o referido filósofo se tornou cidadão atuante, ao longo dos tempos teve seus altos e baixos devido às guerras. No início de sua juventude, Platão viu-se aturdido ao perceber que deixou-se enlevar pela política, porque tinha o firme propósito de participar ativamente e decidir sobre o destino da cidade. Ele sempre considerou a cidade como o lugar de decisões, e à medida que ia amadurecendo, percebeu a inconsistência do fazer política e do modo como os políticos tratavam a constituição da cidade, sendo que, seu ideal de educação autônoma significava solenemente ensinar o livre espírito da indagação, e o maior compromisso seria com a verdade, de modo que, somente a educação filosófica dos governantes poderia redimir a *pólis*.

Porém, a julgar pelos acontecimentos decorrentes da situação de instabilidade política entre facções democráticas e aristocráticas, Platão não só presenciou, como também testemunhou a recusa de Sócrates em cumprir ordens injustas e ilegais no governo dos Trinta Tiranos. Com a queda desse governo “esperava um retorno das leis e do governo democrático, mas em vez disso, viu Sócrates arrastado ao Tribunal para injustamente ser condenado” (CHAUI, 2002, p. 214).

¹¹ Nascido em 428 ou 427 a.C período final do chamado “século de ouro” da cultura grega, descendente de uma família aristocrática ateniense, recebendo formação nos moldes da educação tradicional dos jovens aristocratas: o ginásio para a formação do guerreiro belo; a música, para a formação do guerreiro bom. Realizou três viagens à cidade de Siracusa, na magna Grécia, sendo que na primeira manteve contato com os jovens pitagóricos, ligando-se por laços de amizade por longo tempo, já a segunda, foi convidado por Dião, este governava em lugar de Dionísio II muito jovem ainda, por causa do entusiasmo que suas idéias lhe causara, acreditava firmemente que Dionísio II se tornaria um bom governante, entretanto, a conspiração aconteceu e Dião foi afastado e por fim, a última foi em 361 a.C a convite de Dionísio II e dos amigos pitagóricos, desta feita, solicitou que Platão transmitisse suas idéias aos outros membros e lhes desse conselhos para o bom exercício do poder. Pereira: In.: Platão. A República, [1949].

Desse modo, a condenação injusta de seu mestre, serve-lhe para mostrar o quanto os homens que conduziam a justiça na *pólis* cometiam excessos. A lei e a moral estavam totalmente corrompidas. Tudo estava mal administrado e, por mais que esperasse novas mudanças, elas possivelmente não seriam feitas.

A idealização de uma mudança na ordem política advém da verdadeira filosofia. A República, pelo que se pode observar, terá essa característica de promover uma nova ordem, através da constituição de um Estado ideal, de acordo com o que seja o justo e bom. Para a criação e manutenção desse Estado, cada indivíduo seria incumbido de uma atividade, e apenas dessa, que lhe fosse adequada por natureza. De acordo com essas atividades, o Estado, então, estaria assim organizado dos seguintes estamentos: a dos guardiões, a dos guerreiros e a dos governantes.

A pergunta inicial nas discussões da obra *A República* giram em torno da seguinte questão: o que é a justiça? Todo o livro I coloca em discussão os conceitos de justiça. A partir das indagações de Sócrates acerca da definição de justiça, Céfalo, Polemarco, Transímaco, e na sequência, Adimanto e Glauco, já no livro II propõem várias opiniões acerca dessa problemática. No transcorrer de toda a obra fica evidente as dificuldades que os indivíduos enfrentaram para conseguirem colocar em prática esse ideal proposto por Platão, qual seja, cada um exercer apenas uma função de acordo com a potência da alma de cada um.

5.2 Hobbes: defensor do Estado soberano

O pensamento político do filósofo inglês, Thomas Hobbes, está profundamente marcado tanto pelo contexto de crise sócio-político que a Inglaterra de sua época atravessava, assim como, também, pelos novos horizontes intelectuais fora de seu país.

Viajando por vários países do continente europeu, depara-se com uma Europa em plena transformação, onde a atividade filosófica desenvolvia uma nova visão científica, crítica antropocêntrica, mecânica e autônoma do universo. O conceito de ciência tradicional é alternado e a natureza passa a ser comparada a uma máquina cujas leis precisam ser descobertas.

É sob a influência desses novos conhecimentos científicos que Hobbes passa a estruturar sua problemática filosófica. Seu objetivo é estender esses conhecimentos ao estudo da natureza humana e na instituição do Estado moderno, buscando elevar a área das relações sociais à categoria de ciência, e, sobretudo, fazê-la irrefutável, e assim, propor uma resposta filosófica, jurídica, moral e política a uma situação de caos que o seu país atravessava. Essa

situação resultava dos constantes conflitos entre a Coroa e o Parlamento, que planejava instaurar uma República em solo inglês.

Hobbes, como legítimo inglês, é um profundo conhecedor das dissidências políticas, uma vez que as competições entre os reinados eram contínuas e traziam no seu bojo muitos dissabores. Filósofo de amplos conhecimentos, busca na tradição filosófica pressupostos para propor uma nova concepção de Estado. Sobre isso, Angoulvent (1996, p. 114) nos diz:

[...] a questão essencial do funcionamento do *Leviatã* vem a ser a seguinte: quando se produz o movimento de oscilação de um medo para outro e o que faz acontecer? Sem poder descrever de maneira particularmente precisa, em termos de evento, fica claro que é a teoria das probabilidades. Assim, o *Leviatã* seria uma hipótese matemática. Seria, então, uma utopia de fundo matemático pela integração da dimensão temporal (consequência histórica), autorizando a projeção a uma hipótese de cálculo do tipo matemático. A correspondência filosófica é do tipo trágico pela demonstração de que, quanto mais o mecanismo deveria funcionar, menos ele funciona.

Essa perspectiva de análise decorre do cenário político-histórico vivenciado por Hobbes diante da atmosfera de confrontos entre as dinastias dos *Stuarts* e a dos *Tudors* na briga pela legitimidade do poder. O século XVII é marcado, sobretudo, pelas guerras religiosas e pelos desmandos entre as várias ordens religiosas, dentre elas os anglicanos, católicos e puritanos, fora as outras seitas, que já haviam devastado campos e cidades em boa parte da Europa.

É a partir da ideia da dissolução da autoridade causada pela desordem que resulta a liberdade de discordar sobre o justo e injusto, e pela desagregação da unidade do poder. Sua mais alta inspiração era o ideal da autoridade, a ação descontrolada dos sujeitos e a excessiva liberdade levariam ao pior dos males, qual seja, a morte violenta. Por isso, defende a ideia de que o poder do soberano deve ser irrevogável e absoluto.

Sustentava, ainda, que a anarquia é o retorno ao estado de natureza. Insegurança, antes de qualquer coisa, da vida, que é o *primum bonum*, depois dos bens materiais e, finalmente, daquela pouca ou muita liberdade que a um homem, vivendo em sociedade, é consentido desfrutar.

Hobbes é levado a filosofar por causa da perturbação que experimenta diante do perigo da dissolução do Estado, já que está plenamente convencido de que a maior causa do mal deve ser buscada na cabeça dos homens, uma vez que estes possuem opiniões falsas, ou recebem de seus mestres, sobre o que é justo ou injusto, sobre os direitos e deveres, respectivamente, dos soberanos e dos súditos. Pensa o referido filósofo que:

[...] Além do mais, não é dos homens no poder que falo, e sim (em abstrato) da sede do poder [...]. O que talvez possa ser tomado como ofensa são certos textos das Sagradas Escrituras, por mim usados com uma finalidade diferente da que geralmente por outros é visada. Mas fi-lo com a devida submissão, e também, dado meu assunto, porque tal era necessário. Pois eles são as fortificações avançadas do inimigo, de onde este ameaça o poder civil. E se, apesar disto, verificardes que meu trabalho é atacado por todos, talvez vos apraza desculpar-me, dizendo que sou um homem que ama suas próprias opiniões, que acredito em tudo que digo, que honrei vosso irmão, como vos honro a vós, e nisso apoiei para assumir o título (sem vosso conhecimento) de ser, como sou, [...] (HOBBS, 1979, p. 3).

A citação acima está intimamente ligada ao modo como o filósofo analisara as querelas políticas e religiosas decorrentes do estado de incerteza e medo gerados pela guerra e anarquia na Inglaterra, e, sobretudo, o isolamento por que teve que passar, ao sair em fuga para a França. Sua decisão decorre dos ataques sofridos por seus inimigos “Acusado de ateu, de traidor, de inimigo da religião e da monarquia, Hobbes sente-se cada vez mais acuado e desprotegido” (HOBBS, 1996, p. 22).

Hobbes reduz todas as emoções do ser humano, sua imaginação, a razão e aspirações à matéria em movimento diminuto e imperceptível no seu interior. Podemos caracterizá-lo, nesse aspecto, como um materialista, dado que ele descreve os componentes da natureza e nos convida a testar a adequação de sua análise pela introspecção.

O homem é governado por suas paixões e tem como direito seu conquistar o que desejar. Como todos os homens seriam dotados de força igual (pois o fisicamente mais fraco pode matar o fisicamente mais forte, lançando mão deste ou daquele recurso), e como as aptidões intelectuais também se igualam, o recurso à violência se generaliza.

Com isso, Hobbes consegue sistematizar o que chamamos de ética do desejo, que existe em cada ser para a própria conservação como sendo o fundamento da moral e do direito. A conservação de si mesmo é seu maior bem e fará tudo para preservar e alcançar bem estar. Daí o postulado de Hobbes de que toda humanidade tem uma inclinação generalizada, um desejo incessante e perpétuo de poder e mais poder, que só cessa com a morte. Porquanto, para a garantia da própria felicidade, tanto no presente como no futuro, precisa-se ter poder, que é o meio de obter a felicidade.

5.3 Da República ao Leviatã: interfaces entre o pensamento político de Platão, na República, e o pensamento político de Hobbes, no Leviatã

Platão e Hobbes, embora estejam separados por séculos, possuem ideias bastante convergentes, à medida que são dois autores polêmicos e foram, de certa forma,

incompreendidos nos seus propósitos iniciais. Seus opositores sempre procuravam uma forma atingi-los, seja por sua condição privilegiada, Platão, filho de aristocratas, Hobbes, protegido da família Cavendish, seja por suas ideias. Platão imaginava um ideal de cidade justa e segura para garantir a vida de todos, e Hobbes, com seu discurso de um estado forte e absoluto, para propiciar a paz e segurança dos súditos.

Hobbes inicia suas investidas, na teoria política, pressupondo a existência do estado de natureza. Para justificar esse pressuposto, ele parte de dois pontos principais, que são, primeiro, as condições objetivas e a igualdade de fato, um estágio em que os homens são capazes de causar qualquer coisa um ao outro, como a morte, por exemplo, o maior dos males, e, segundo, imagina que a escassez de bens pode causar a situação de que mais de um homem deseje possuir a mesma coisa, situação de igualdade, fazendo surgir em cada um a esperança de realizar seu próprio objetivo. É, pois, pelo desejo que o homem é dominado por duas paixões: “apetite ou desejo” e “aversão”. A coisa em direção das quais o ser humano se move são desejadas, aquelas de que se afasta lhe são repugnantes.

Em Platão, os indivíduos sofrem por não compreenderem suficientemente sua falta de rigor para responder *o que é?* Nota-se que, ao fazer esta pergunta, o interlocutor é chamado a dar a definição da coisa sobre a qual ele está investigando. Trata-se de saber qual a verdadeira essência, algo universal (*oísia*) e de como pôr em evidência o conjuntos dos objetos: *a beleza de todas as coisas belas, a justiça de todas as ações justas*. Conforme assevera em 353e de A República.

- Não concordamos que a justiça é uma virtude da alma, e a injustiça um defeito?
- Concordamos, efetivamente.
- Logo, a alma justa e o homem justo viverão bem, e o injusto mal.
- Assim parece, segundo teu raciocínio.
- Mas sem dúvida, o que vive bem é feliz e venturoso, e o que não vive bem, inversamente.

Pode-se inferir, a partir dessa passagem, que Platão alcança o conceito de justiça fundando um Estado eficiente que garanta a plena satisfação das necessidades de seus cidadãos, protegido contra as ameaças internas e externas à sua existência e, propiciando a formação de alianças e parcerias com outros Estados. Daí a eficácia do Estado chegando ao indivíduo, para o qual foi formado, eficientemente, pela educação.

Em suma, pode-se dizer que Platão tem uma visão otimista do homem, acreditando ser possível ascender para um novo momento de superação de sua saída das sombras para alcançar a claridade e perceber que há outras formas do lado de fora da caverna.

Para Hobbes, as animações voluntárias do homem nunca cessam: não existe um bem supremo que satisfaz seus apetites. E para que essa luta, senão para buscar a felicidade?

Assim, para garantir a própria felicidade no Estado presente, o indivíduo precisa ter poder que é o meio de obter a felicidade. Justifica-se, agora, o postulado de Hobbes de que toda humanidade tem uma inclinação generalizada, um desejo incessante e perpétuo, de desejar poder e sempre mais poder. E este processo de busca de poder é algo que só cessa com a morte.

Na competição para satisfazer seus desejos, então, os homens entram numa verdadeira batalha uns contra os outros, e seus desejos não devem ser vistos, nessa instância, apenas em termos de ócio, luxo ou competição pelas honrarias.

Hobbes se preocupa, sobretudo, em prevenir contra os vícios intelectuais, os absurdos verbais e as interpretações errôneas. Desse estado de espírito nasce uma recíproca desconfiança que leva um indivíduo a se preparar mais do que outro para a guerra, gerando um estado de instabilidade, se não for devidamente prevenido pelo Estado. Os homens são tão iguais que não há como nenhum triunfar sobre o outro, ou seja, por não saber o que o outro deseja, temos de fazer uma suposição mais razoável possível, mais prudente, e vice-versa.

Dessas suposições, o que ocorre com frequência é que cada um pode atacar o outro, seja para vencê-lo, seja para evitar um ataque possível, promovendo sua defesa; assim, a guerra se generaliza entre os homens; por isso, se não há um Estado controlando as ações dos indivíduos, resta a guerra como atitude mais racional que os homens podem adotar. Não havendo um poder capaz de frear essa guerra, tudo se torna possível no estado de natureza. Cada um pode ser seu próprio senhor, e lutar com todas as armas que possuir, para defender aquilo que é seu.

Nessas condições, o único meio pelo qual uns se adiantam em relação aos outros é pela antecipação, ou seja, pela força ou pela astúcia, subjugando todos os homens quanto puder, durante o tempo necessário para ter certeza de que o poder do outro não vai ameaçá-lo mais. Ou seja, o homem vive na mais penosa solidão e o que impera é a lei do mais forte, já que, no estado de natureza, tudo é válido para sobreviver: não há leis, não há governo, e, conseqüentemente, não há sociedade possível.

Portanto, durante todo o tempo em que os homens vivem sem um poder que seja capaz de controlar a todos, eles se encontram numa condição miserável, que se chama guerra. E, por que ela acontece? Pelo caráter ilimitado do desejo, pela competição e pela desconfiança, segundo pressupõe Hobbes.

Hobbes concebe o homem como um indivíduo isolado em sua força, necessidades e ambições, preocupação vital com sua segurança, isto é, com a preservação da vida. Conforme assevera Hobbes (1979, p.76):

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. [...] Seja como for, é fácil conceber qual seria o gênero de vida quando não havia poder comum a recluir, através do gênero de vida em que os homens que anteriormente viveram sob um governo pacífico costumam deixar-se cair, numa guerra civil.

Para Hobbes, todos os homens raciocinam de forma semelhante, na medida em que podem calcular os meios adequados aos fins propostos pelos instintos egoístas, descrevendo o homem tal como ele é. Portanto, nada pode ser injusto no estado de natureza; não há nenhuma noção de bem e de mal, de justiça e de injustiça, já que estes não fazem parte das faculdades do corpo ou do espírito.

Em contrapartida, Platão “não aceitará a *paideia* política seja a retórica e a capacidade para vencer argumentos em público, e não aceitará que a política seja uma técnica de governo, mas a conceberá como ciência que deve orientar e dirigir a técnica governamental” (CHAUÍ, 2002, p. 303).

Em Hobbes, o maior bem é a autopreservação, a esse desejo de autopreservação leva os homens tanto à guerra quanto à paz, porque a destruição do outro é benéfica para mim, à medida que, consigo destruí-lo, e esse mesmo desejo leva-o à paz, porque o desejo é infinito, por isso o estado permanente de guerra.

Nesse aspecto, os homens têm medo de serem mortos ou escravizados, e esse temor — que é a instância última e mais poderosa do que o orgulho e a paixão, que vai dar palavra à razão — é esse medo que vai obrigar os homens a pôr fim a esse conflito.

Vale ressaltar que as paixões humanas são desagregadoras, repercutindo sempre em avaliações relativas, particulares, baseadas no egoísmo e na cobiça natural de cada um, de tal modo que a inveja, o ódio e o ciúme, por exemplo, são expressões do caráter desenfreado da natureza humana, e a razão, que poderia ser um elemento moderador destes apetites, apenas os potencializa.

Nessa perspectiva, a sociabilidade humana não é natural, mas política, porque o homem é um ser indeterminado que, para sobreviver, necessita de uma instância de poder que assegure os laços sociais. Portanto, o Estado deduz que a sociabilidade originária, sendo uma instância “artificial”, não-natural, que marca a diferença específica do homem em relação aos animais. Logo, há a necessidade, sob pena da desagregação humana, de um poder superior,

externo aos homens, que os une pela força. Neste sentido, o bem comum de todos os cidadãos é a potência que os homens produzem a fim de terem sociabilidade, cuja função é assegurar a paz pública e a defesa comum.

Assim, tanto em Platão como em Hobbes, é a razão que vai sugerir normas adequadas para o estabelecimento da paz, já que o homem tem a esperança de consegui-la, e as normas são aquelas a que se chamam leis de natureza. Ou seja, ambos postulam o homem natural movendo-se por seus medos e desejos. O individual dos homens, muitas vezes, não permite um sobrevôo no olhar. O medo e o desejo quase sempre transportam os homens para os mais escuros recônditos; cegando-lhes, entretanto, faz-se necessário um Estado forte e protetor, capaz de promover a segurança do povo ou da comunidade.

Após essas considerações, nossas lentes de análise estarão voltadas para a análise do frontispício da figura sempre emblemática que representa o Estado Leviatã.

6 O ESTADO LEVIATÃ¹² COMO PRODUTO DA “ARTE HUMANA” E AS METÁFORAS IMPLÍCITAS

As expressões: “O homem é o lobo do homem”, “A consciência equivale a mil testemunhas”, “Lê-te a ti mesmo”, “A guerra de todos contra todos”, “Sentir a mesma coisa é o mesmo que nada sentir”¹³, fazem parte de um repertório de proposições utilizado pelo filósofo de Malmesbury¹⁴ no corpo de suas obras, não de uma forma livre, mas, sobretudo, inseridas diretamente nas análises elaboradas. Estas expressões despertaram uma profusão de sentimentos nos leitores, tanto dos admiradores quanto dos adversários, pois alguns ficaram abismados “[...] Consideraram-no profundamente chocante e ofensivo, tanto por sua descrição desapaixonada do poder político como por sua visão extraordinariamente heterodoxa do papel da religião na sociedade humana” (HOBBS, 2001, p. 9).

A exaltação tem sua razão de ser, pois suas ideias, segundo alguns, iam de encontro à defesa de um governante que tinha todas as prerrogativas para defesa e a promulgação da paz, assegurando, dessa forma, uma vida tranquila. Para que isso pudesse ser viável, a figura do Rei e do parlamento eram imprescindíveis, sendo, portanto, concebida sua atitude ao publicar a obra *Leviatã* como ato de alta traição. Isso soava como se tivesse se voltado contra o regime e se submetido à nova república. Torna-se evidente, nesse aspecto, sua intenção de tornar real o projeto utópico, qual seja, o de instruir, da melhor maneira, quanto aos deveres dos homens como cidadãos e cristãos, e isso requer uma apreciação, ou mesmo, uma reavaliação mais detalhada acerca da natureza humana e das formas de vida na sociedade.

“O próprio título era de gelar o coração” (TUCK, 2001, p. 46): *Leviatã* ou “*Matéria, Forma e Poder da Comunidade Eclesiástica e Civil*”, e desde seu surgimento gerou polêmica, e por si só já anuncia múltiplas e infinitas configurações e, por vezes, análises deturpadas; afinal, foi acusado de herege, ateu, dentre outros adjetivos. Faz alusão a opressora criatura sobre a tradição bíblica na figura de Jó (40, 41, 1.2) encontrado na Bíblia¹⁵:

¹² Conf. Hobbes (1979, p. 105, 106) “É esta geração daquele grande Leviatã ou antes (para falar em termos mais reverentes) daquele *Deus Imortal*, para nossa paz e defesa”.

¹³ “*Homo homini lupus*”, “*Conscientia mille testes*”, “*Nosce te ipsum*”, “*Bellum omnium contra omnes*”, “*Sempre idem sentia idem est ac nihil sentire*”.

¹⁴ O *Leviatã* foi escrito durante a Guerra Civil Inglesa (1642-1651) e publicado na primavera de 1651, tendo como propósito maior a defesa de um contrato social por uma representação do poder Soberano, e foi por esse título que conquistou a reputação de “O Monstro de Malmesbury”.

¹⁵ O tema central do livro de Jó [...] discute a questão mais profunda da religião: a natureza da religião entre o homem e Deus. O povo de Israel concebia a relação com Deus através do **dogma da retribuição**: Deus retribuiu o bem com o bem e o mal com o mal. 40, 25 – 41, 26: *Leviatã*, muitas vezes representado pelo crocodilo, é propriamente um dragão mítico, que simboliza o poder do mal que ameaça a criação. Deus o teria

[...] percebemos que o livro de Jó é uma crítica de toda teologia que se pretenda definitiva e universal. [...] É preciso pensar a religião a partir da experiência de Deus e não de uma teoria a respeito dele. [...] Confissão final de Jó – “Eu te conhecia só de ouvir. Agora, porém, meus olhos te vêem” (42,5) [...] O livro é um convite para nos libertar da prisão das ideias feitas e continuamente repetidas, a fim de entrar na trama da vida e da história [...] Desafio: Estamos dispostos a abandonar nossas tradições teológicas para nos solidarizar com o pobre e fazer com ele a experiência de Deus?

A imagem de Jó é o retrato de um homem vivendo com prosperidade e felicidade. Integridade e retidão são as forças de seu caráter, temente a Deus sob todas as coisas, evitando o mal. A simbologia expressa, ainda que indiretamente, o Estado como símbolo do monstro desterrado, bem como a imagem simbólica do medo e o pânico experimentado diante do monstro bíblico. Considerando, portanto, que a obra política *Leviatã* está diretamente ligada aos problemas políticos decorrentes da crise de autoridade¹⁶, mais especificamente, às demandas políticas, econômicas e sociais, acarretadas pela instabilidade do estado de guerra permanente, o medo e a suspeita estão sempre à espreita e, sobretudo, o risco de morte violenta.

Leviatã (crocodilo)¹⁷ representa o absoluto poder do Estado e Behemoth (hipopótamo)¹⁸, ou o Longo Parlamento, é o monstro indomável da guerra civil, são dois animais arquetípicos que representam as camadas profundas do inconsciente e do instinto, a besta que existe em cada um causou, de certo modo, embaraços à medida que houve materialização de complexos psíquicos e simbólicos. Desse modo, não causa estranheza, do ponto de vista bíblico, a citação constante de animais carregados de sentido especial, tais

derrotado, confinando-o na água. O desafio que Deus coloca a Jó é gigantesco: você seria capaz de dominar o mal, como eu dominei? Por trás disso, há um convite para o homem reconhecer as próprias limitações e, a partir delas, confiar no Deus que é capaz de controlar tudo.

¹⁶ Conf. Hill (1982). “A Grande Rebelião, A Revolução Puritana e a Guerra Civil são três expressões consagradas historicamente, sempre que se pensa na Revolução Inglesa do século XVII. Se a elas juntarmos a República de Cromwell e a Restauração, estamos indicando os componentes básicos e as etapas percorridas por esta revolução. A Grande Rebelião (1640-1642) designa a revolta do Parlamento contra a Monarquia Absolutista, após uma disputa pela posse da soberania. A Revolução Puritana designa tanto os conflitos religiosos entre a Igreja Anglicana e a ideologia puritana – calvinista – quanto uma das bases intelectuais do processo revolucionário. A Guerra Civil (1642-1648) indica o confronto entre o Parlamento e a Monarquia. A República de Cromwell (1649-1658) indica o desdobramento lógico do processo, fruto da criação de um exército revolucionário (*New Model Army*), e do aparecimento da ideologia radical dos Niveladores (*Levellers*), que conduziu ao julgamento e execução do rei e à proclamação da República. A Restauração (1660), aponta para o encerramento e os limites da revolução”.

¹⁷ Conf. Bíblia Sagrada (1990, p. 640). Caps. 40, 25 – 41, 26: Leviatã muitas vezes representado pelo crocodilo, é propriamente um dragão mítico, que simboliza o poder do mal que ameaça a criação. Deus o teria derrotado, confinando-o na água. O desafio que Deus coloca a Jó é gigantesco: você seria capaz de dominar o mal, como eu dominei? Por trás disso, há um convite para o homem reconhecer as próprias limitações e, a partir delas, confiar no Deus que é capaz de controlar tudo.

¹⁸ Conf. Bíblia Sagrada (1990, p. 640) Caps. 15 – 24 Beemot era o nome que os antigos davam ao hipopótamo, animal considerado como símbolo da força bruta e que o homem é incapaz de domesticar. No entanto, esse animal foi criado como o homem, e é até apresentado como obra-prima da criação. Deus domina soberanamente as forças que o homem não consegue controlar.

como: boi, cabra, ovelha, pomba, pássaros, estes “[...] frequentemente intervêm nos sonhos e nas artes, formam identificações parciais com os homens; aspectos, imagens de sua natureza complexa; espelhos de suas pulsões profundas, de seus instintos domesticados ou selvagens” (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2009, p. 58).

Outro aspecto a ser considerado diz respeito, muito embora não fosse favorável, ao uso das figuras retóricas, por entender que estas incidem num extremo exagero por parte daqueles que professam discursos acalorados, desconfiando sempre do mau uso das metáforas “porque só as palavras podem ser chamadas metafóricas, não os corpos e movimentos”. (HOBBS, 1979, p. 32).

Com efeito, o filósofo tem sérias dificuldades em absorver a linguagem como mero processo de registro na memória de acontecimentos passados ou presentes, sem que se observe, mais detidamente, a diferença entre o discurso mental e o discurso verbal. O primeiro é livre, sem desígnio e inconstante, ao passo que o segundo é regulado e de duas espécies: uma procura as causas e os efeitos, já a outra procura, apenas, os possíveis efeitos.

Skinner (1999, p. 460) enfatiza

A despeito dessas dúvidas e críticas, persiste o fato de que, no *Leviatã*, Hobbes abandona sua insistência anterior em que a arte da retórica deveria ser excluída do campo civil [...] não há dúvida de que ele passou a acreditar na necessidade inescapável de uma aliança entre a razão e a eloquência e, por conseguinte, entre a arte retórica e os modos da ciência.

Essas observações são suficientes para mostrar, de início, que a composição da sociedade é composta de um conjunto de signos inseridos num sistema de signos maior, que é a língua. Como se sabe, a linguagem carrega dentro de si um mundo significativo e, segundo Chevalier e Gheerbrant (2009, p. 470) assinalam, “os símbolos são sempre **pluridimensionais**. Expressam, de fato, relações terra-céu, espaço-tempo, imanente-transcendente [...]. O símbolo tem uma face diurna e uma face noturna”.

Dessa forma, o título da obra de Hobbes por si só já se constitui como uma multiplicidade de sentidos ocultos que se revelam trespassados por metáforas e, em todo seu trajeto esteve presente a preocupação com o estado de desordem e desagregação existente entre os homens, assim como, também, muitas inquietações com o mau uso da arte retórica que era utilizada, como um meio de promover a enganação e de como era maléfica para a condução da vida pública “A metáfora desenvolve uma comparação entre dois seres ou duas situações, como, por exemplo, qualificar de dilúvio verbal a eloquência de um orador”. (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2009, p. XVI).

Do mesmo modo, Hobbes (1979, p. 192) é enfático: “[...] se os homens se servissem da razão de maneira como fingem fazê-lo, podiam, pelo menos, evitar que os Estados perecessem devido a males internos”. Hobbes esclarece com mais acuidade no capítulo XXIX do *Leviatã* que trata *Das coisas que enfraquecem ou levam à dissolução de um Estado* seu pressentimento, no que diz respeito ao medo, por esse provocar desvio de rota gerando ignorância “[...] daquilo que tem o poder de lhes ocasionar grande bem ou mal tendem a supor, e a imaginar por si mesmos, várias espécies de poderes invisíveis e a se encherem de admiração e respeito por suas próprias fantasias” (HOBBS, 1979, p. 64).

Nessa perspectiva, o frontispício ilustra a simbiose entre a relação dos súditos como seres individuais, a pessoa artificial na pessoa do monarca e a figura fictícia elaborada para ser o representante legal da República ou Estado. Analisa Skinner (2010, p. 177) “O frontispício consegue comunicar que a pessoa artificial do soberano exerce o poder da população em seu conjunto, não é capaz de representar a ideia específica de uma força que o anima”. Observa-se assim que, a partir do frontispício solicitado por Hobbes para o desenhista alemão, Wenceslas Hollar, para a 1ª edição do *Leviatã* “É bem possível que Hobbes tenha, pessoalmente, contribuído para a concepção da imagem, dando sua aprovação. O frontispício está contido na cópia manuscrita que Hobbes presenteou o futuro Rei Carlos II, no fim de 1651” (SKINNER, 2010, p.174).

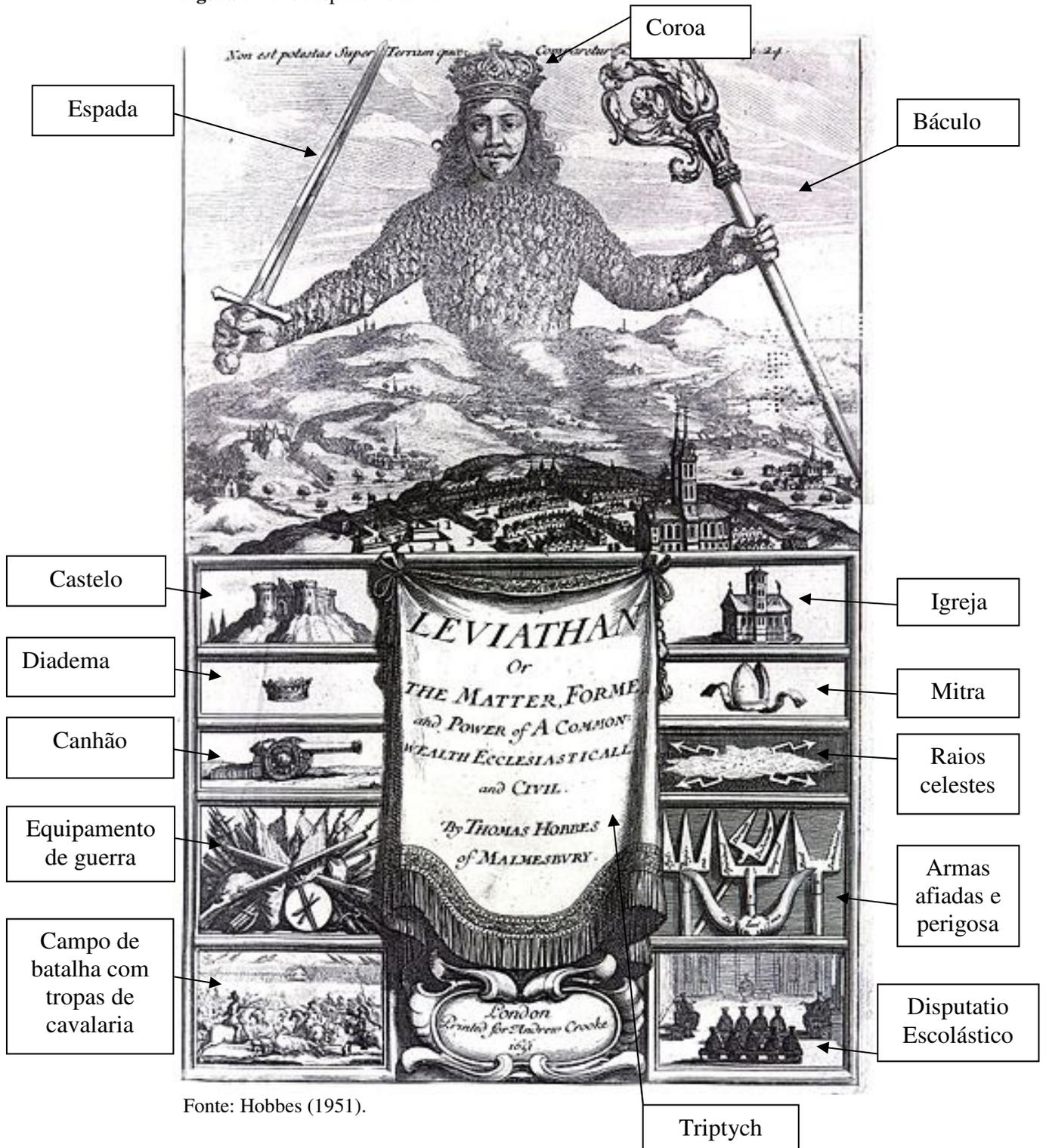
A seguir, elaboramos uma análise do famoso e enigmático emblema¹⁹ representado pelo frontispício²⁰, que se apresenta composto de dois elementos principais: o primeiro diz respeito à figura que submerge através da paisagem, segurando com as mãos, do

¹⁹ *Emblematum Andrea Alciato da liber* ou *Livro dos Emblemas* teve enorme influência e popularidade nos séculos 16 e 17. É uma coleção de poemas de 212 latino-emblemas, cada uma consistindo de um lema (um provérbio ou expressão curta, outro enigmático), uma imagem e um texto epigramática. Alciato livro foi publicado pela primeira vez em 1531, e foi ampliado em várias edições durante a vida do autor. Ela começou uma mania para a poesia-emblema que durou vários séculos.

²⁰ Conf. EMBLEMATA: *Symbolic Literature of the Renaissance, from the collection of Robin Raybould*, New York: 2009. Um respeitado editor, de nome Andrew Crooke, discute com um de seus autores o desenho que vai figurar no frontispício de um ainda inédito livro de filosofia política. O sujeito, fazendo esboços e gesticulando muito, quer representar a sociedade civil (ainda não existia a distinção entre esta e o Estado, como nos dias de hoje) na figura de um monstro bíblico: o soberano seria a cabeça; o povo, o corpo. Eles discutem bastante. Desenhos são feitos e deixados fora. Finalmente, Thomas Hobbes consegue o frontispício que quer para seu *Leviatã* (ou “Matéria, forma e poder de uma comunidade eclesiástica e civil”). Lá está o soberano, com uma fisionomia que lembra vagamente Cromwell, o rei Charles II e até, de longe, Jesus. Tem longos cabelos ondulados e bigode, porta uma coroa na cabeça, segura com firmeza a espada na mão direita e o cetro na esquerda. E eis também o curioso torso, formado de corpos que dão as costas ao leitor: o povo tem os olhos voltados para o rei (porque o soberano, aqui, é indiscutivelmente um rei), como se caminhasse em sua direção. Abaixo, o campo e a cidade, bem governados como no painel de Lorenzetti exposto em Siena. Mais abaixo ainda, os símbolos e os meios do poder: as armas, a religião, a razão, as leis. Hobbes, numa época em que os emblemas imagéticos eram de rigor, insistiu enormemente nesse frontispício, porque lhe parecia a melhor representação possível de sua teoria do contrato social. De fato, a imagem se tornou um ícone nodular da política: quando alguém quer falar em absolutismo, ou mesmo em governo grande demais, logo crava: “Um *Leviatã*!”.

lado esquerdo, o báculo que é “Símbolo de fé, da qual o bispo é intérprete. Sua forma, semicircular, ou círculo aberto, significa o poder celeste aberto sobre a terra, a comunicação dos bens divinos, o poder de criar e recriar” (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2009, p. 113), e, do lado direito, a espada, que “é o símbolo do estado militar e de sua virtude, a bravura, bem como de sua função, o poderio”. (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2009, p. 392).

Figura 1 – Frontispício do Leviatã



A leitura do frontispício da obra máxima de Hobbes permite uma divisão em dois planos horizontais: um, do meio para cima, que, para efeito de orientação, será chamado de primeiro plano, e outro, do meio para baixo, que será denominado segundo plano.

O primeiro e mais notável plano recebe, na parte superior, a inscrição “*Existe poder sobre a terra que se lhe compare*”²¹, e é composto pela figura do soberano, que se assemelha à **figura do Cristo ressuscitado, bem como de muitas representações medievais, ou do Pantokrátas, da teologia bizantina**. Emerge no panorama, ocupando, de tal modo, todo o espaço geográfico da cena, não permitindo visibilidade aos outros elementos da gravura que, quando observados de perto, tornam-se menores diante da sublevação grandiosa da figura maior.

Figura 2 - Leviathan, or The Matter, Form, & Power of a Common-wealth Ecclesiasticall, London, frontispício.



Fonte: Hobbes (1651).

Isso significa dizer que “é-lhe conferido o uso de tamanho e força que o terror, assim inspirado o torna capaz de conformar as vontades de todos eles, no sentido da paz em seu próprio país” (HOBBS, 1979, p. 106). A imagem acima representa, de modo enfático, a síntese imediata de ideias de Hobbes acerca do Estado Leviatã. Hobbes entendia que esta

²¹ “*Non est potestas super terram quae comparetur ei*”.

figura do Rei-monarca era o representante absoluto e, somente este possuía o direito de falar e agir em nome de todos. “Os emblemas de seu poder são o bastão de comendo, o cetro, o globo, o trono, o pálido. Sua imagem concentra sobre si os desejos de autonomia, de governo de si mesmo, de consciência”. (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2009, p. 776).

O tronco e os braços do Soberano são constituídos de pessoas, cujos rostos se voltam para dentro, ou ainda para frente do poderoso, lembrando as formas de poder máximo e sua ligação ao plano terreno e espiritual. “O cargo de soberano [...] consiste no objetivo [...] do soberano poder [...] nomeadamente o obtenção da segurança do povo.” (HOBBS, 1979, p. 200).

Na mão direita, ele ostenta uma espada, símbolo do poder civil, poder terreno, e na mão esquerda, o cetro episcopal, imagem do poder eclesiástico, espiritual, de forma que, os dois lados refletem a unidade do poder soberano: secular-material e eclesiástico-espiritual, condensando, assim, a representação imponente da figura do Estado.

Hobbes (1979, p. 103) comenta: “E os pactos sem a espada não passam de palavras, sem força para dar qualquer segurança a ninguém, e seguramente, a maior parte da humanidade requer a riqueza, a autoridade ou os prazeres sensuais”, vale mencionar, sobre o poder e força que as palavras têm, sobretudo, quando sua força não é suficientemente forte para forçar o cumprimento de seus pactos, e insiste, apesar da existência das leis de natureza, que ainda é necessário um poder instituído para que sejam, de fato, garantidas a paz e segurança.

O filósofo sustentou sólidos argumentos sobre o porquê da real necessidade de se promover um estado de paz e segurança com a renúncia dos direitos naturais e sob concordância de todos, entregando as decisões nas mãos de um poder absoluto e centralizado, uma vez que a natureza humana encontra-se em constante mudança, ora deseja e se aproxima para obter o máximo de vantagens, ora sente aversão e se afasta por causar desprezo e indignidade.

“O poderio tem duplo aspecto: o destruidor [...] e o construtor [...], nela está o emblema do rei” (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2009, p. 392), ou seja, representações máximas do poderio temporal e espiritual. “Refletem a união do secular e espiritual do soberano e o trono é a representação imponente da figura do Estado” (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2009, p. 392).

Olhando mais detidamente, percebe-se que o tronco e os braços reúnem uma multidão de pessoas dentro do tronco com os olhos voltados para o rei, como se estivessem olhando diretamente para a cabeça do gigante. Esta cena “representa tudo aquilo que o

homem tem de vencer para libertar e expandir sua personalidade” (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2009, p. 470).

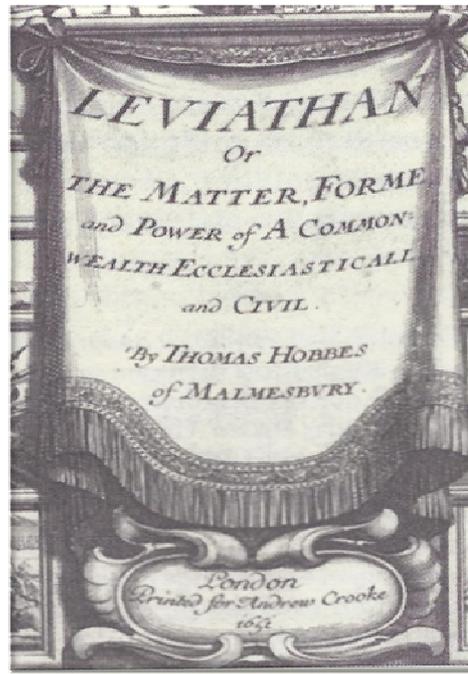
Outro aspecto a ser considerado diz respeito à sua opção sobre quem deveria bem governar. O filósofo chama a atenção, sobretudo, em certas ocasiões, para se tomar cuidado com os que se dirigem às multidões, vale dizer que, deve-se buscar apenas e tão somente, a verdade. Por isso, torna-se imprescindível que o detentor do poder soberano seja absolutamente o juiz, ou “constituir todos os juízes de opiniões e doutrinas, como uma coisa necessária para a paz, evitando assim a discórdia e a guerra civil”. (HOBBS, 1979, p. 110).

Ainda no mesmo plano, encontram-se um vasto campo, um vale, colinas com seus pequenos vilarejos, plantações, pastagens e estradas por onde transitam viajantes que vem e vão de todas as partes. Seguindo mais à frente, vê-se uma catedral no meio da cidade, com suas enormes e imponentes construções. Tem-se aí, o surgimento das primeiras residências fortificadas do rei, ou de senhores feudais, bem como membros de sua corte. A Europa, assolada pelas constantes guerras e tentativas de invasões, precisou encontrar meios de se proteger, então, tornou-se necessária uma construção capaz de resistir às ofensivas e perseguições constantes.

Do mesmo modo, a estrutura produtiva impulsionava a dinâmica do mercado de base mercantilista, sendo que a economia dependia diretamente das atividades agrícolas, trazendo prosperidade e novas relações. Evidentemente, esse processo de transformação e prosperidade trará junto consigo um aumento considerável de conflitos entre as classes. Vale frisar que, mesmo no decurso do conflito político e militar, todos os nobres, sem exceção, deveriam estar a serviço do Rei. Em 1534, o Ato de Supremacia declarava solenemente “**O Rei é a única cabeça suprema na terra da Igreja da Inglaterra**”. (TUCK, 2001, p. 86, Grifo nosso).

Logo abaixo, na parte inferior (central) tem-se um *triptych* (tríptico) enquadrado numa extremidade da superfície, adornada e envolta por uma cortina com as seguintes inscrições, nome da obra: *Leviathan Or The Matter, Forme and Power of Common wealth Ecclesiasticall and Civil*, autor: *by Thomas Hobbes of Malwesbvry*, lugar: *London Printed for Andrew Crooke* e ano: *1651*.

Figura 3 – Triptych (Parte Central)



Fonte: Hobbes (1951).

Ainda no primeiro plano²², abaixo do soberano, tem-se o Castelo (à direita) “Na vida real, assim como nos contos e nos sonhos, em geral, o castelo está situado em lugares altos ou na clareira de uma floresta: é uma construção sólida e de difícil acesso. Dá a impressão de segurança (como a casa, geralmente). É um símbolo de proteção” (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2009, p. 199).

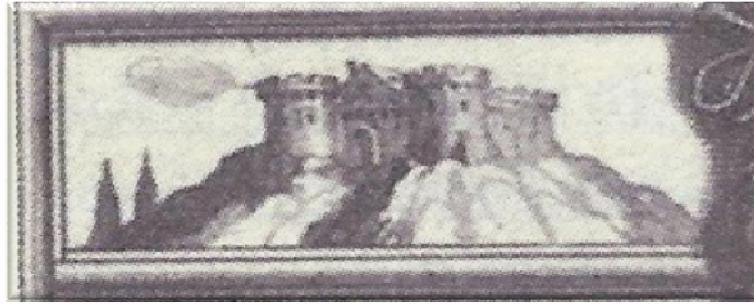
A palavra castelo vem do latim, *castellum*, que significa *lugar fortificado*, tendo sido popularizado na Idade Média pela língua francesa. Castelos e Palácios eram residências suntuosas somente para nobres e reis. No entanto, apenas castelos tinham muros ao seu redor.

Os castelos também desempenhavam outras funções, como prisão, guarda de riquezas, arsenais de munição e armas de guerra e mesmo centros de administração local. Tinham como condição essencial suprir as necessidades de moradia (como higiene, saneamento, água limpa e cozinhas), fundamentais para quando o castelo estivesse sob ataque. Os principais elementos de composição de um castelo são: defesas externas, fosso, muros (internos e externos), torres (internas e externas), cabine do portão, ponte elevadiça e barcaças, defesas externas, *baileys* ou pátios, espaços habitacionais e construções de apoio,

²² Conf. Skinner. (2010) “Figuras perturbadoras são ilustradas nos dois conjuntos de cinco painéis, a saber: Castelo – Igreja; Mitra – Diadema; Canhão e Representação convencional ou raio (menores); Bandeiras – Tridentes; Campo de Batalha com tropas de Cavalaria – *Disputatio* Escolástico (maiores)”.

fortalezas ou torres de menagem (*donjons*), grandes salões, capelas, estábulos, poços, oficinas de trabalho.

Figura 4 - Castelo (esquerda)



Fonte: Hobbes (1951).

A imagem apresenta o castelo no mais alto ponto e um canhão a soltar fogo “sua própria localização isola-o um pouco no meio dos campos, bosques e colinas. [...], separado assim do resto do mundo, adquire um aspecto longínquo, tão inacessível quanto desejável”. (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2009, p. 199). Certamente, é por isso que o castelo com suas altas torres participam do imaginário onde abriga histórias fantásticas onde habitam princesas, fadas, madrastas malvadas, príncipes e tantos outros.

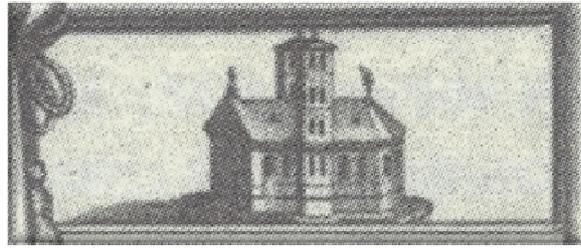
Por conseguinte, a morada habitada pelos soberanos é o castelo que deverá estar devidamente protegidas dos ataques inimigos. Sua localização, por si só já o mantém no isolamento, está localizado “um pouco no meio dos campos, bosques e colinas. E o que ele encerra, separado assim do resto do mundo, adquire um aspecto longínquo, tão inacessível quanto desejável. Por isso o castelo figura entre os símbolos da transcendência” (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2009, p. 199).

Do mesmo modo, o castelo figura entre os símbolos de superação, sua localização é privilegiada e lhe confere uma certa inacessibilidade, mas ao mesmo tempo desejável. “Os castelos surgem nas florestas e nas montanhas mágicas [...] e desaparecem como por encanto, quando deles se aproximam os cavaleiros e a miragem se esvai. [...] O castelo simboliza a **conjugação dos desejos**” (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2009, p. 199, grifo do autor).

Na seqüência está a Igreja (direita), “defino uma Igreja como uma companhia de pessoas que professam a religião cristã, unidos na pessoa de um soberano, a cuja ordem devem reunir-se, e sem cuja autorização não devem reunir-se. [...] Não existe terra qualquer Igreja Universal a que todos os outros Estados se encontram sujeitos” (CHEVALIER;

GHEERGRANT, 2010, p. 217). Hobbes (1979, p. 222) enfatiza “nesta vida o único governo que existe, seja o do Estado seja o da religião, é o governo temporal”.

Figura 5 - Igreja (direita)



Fonte: Hobbes (1951).

Conforme Chevalier e Gheergrant (2009, p. 500) “O símbolo da Igreja assume formas diversas. Por vezes, a Igreja é oposta à sinagoga, cujos olhos, quase sempre vedados, indicam cegueira”. De certo modo, essa cegueira simboliza um desvirtuamento do significado das palavras escritas na Bíblia “[...] é evidente que, seja o que for que acreditemos tendo uma única razão para tal a que deriva apenas da autoridade dos homens e de seus escritos, quer eles tenham ou não sido enviados por Deus, nossa fé será apenas fé nos homens” (HOBBS, 1979, p. 42).

Do mesmo modo, na Idade Média havia os mosteiros que eram tidos como edifícios do saber. A tarefa precípua do homem medieval tinha sua forma mais elevada de um sistema de saber, a clausura. Como lugar de recolhimento e meditação, escondia mistérios em todos os seus recônditos. A sacralidade conferia-lhe legitimidade para propagação do saber divino.

Esses aspectos simbólicos que dialogam no tempo, e que traduzem consonâncias e dissonâncias, sustentam toda uma construção de símbolos presentes nos templos onde se reúnem a plêiade de autoridades eclesiásticas com o precípua objetivo de congregar ao mesmo tempo os problemas espirituais e os temporais. Vale mencionar que há um misto de misticismo e uma certa ficção envolvendo a figura do Rei “[...] a ficção dos Dois Corpos do Rei produziam interpretações e definições que necessariamente se assemelhavam àquelas produzidas em vista das Duas Naturezas do Deus-Homem” (KANTOROWICZ, 1998, p. 29).

Ainda nessa perspectiva, o substantivo monstro simboliza a imagem do ser fantástico e com aspecto ameaçador e ao mesmo tempo lhe é conferido o símbolo da ressurreição “Assim cada homem comporta seu próprio monstro, com o qual deve lutar constantemente” (CHEVALIER; GHEERGRANT, 2009, p. 615).

Não obstante, o Leviatã aparece na Bíblia sob a forma do maior dos animais aquáticos, como um crocodilo ou então na forma de um enorme peixe, uma baleia. No Antigo Testamento Jó, (1, 5) “é o modelo de homem justo. “Em Jó se realiza, portanto, o ideal que toda pessoa de fé espera” (BIBLIA SAGRADA, 1990, p. 640). Sob o nome de beemot “[...] simboliza a força bruta que Deus subjuga mas que o homem é incapaz de domesticar”. (CHEVALIER; GHEERGRANT, 2009, p. 493) aparece como animal terrestre representado sob a forma de um hipopótamo, podendo ser associado às aves de rapina na pele dos eclíásticos e seus dissidentes.

Do livro de Jó (42,1 - 5) transcreve-se o trecho que diz:

[...] percebemos que o livro de Jó é uma crítica de toda teologia que se pretenda definitiva e universal. [...] É preciso pensar a religião a partir da experiência de Deus e não de uma teoria a respeito dele. [...] Confissão final de Jó – “Eu te conhecia só de ouvir. Agora, porém, meus olhos te vêem” [...] O livro é um convite para nos libertar da prisão das idéias feitas e continuamente repetidas, a fim de entrar na trama da vida e da história [...] desafio: Estamos dispostos a abandonar nossas tradições teológicas para nos solidarizar com o pobre e fazer com ele a experiência de Deus? (BIBLIA SAGRADA, 1990, p. 668).

A partir da leitura do trecho acima, observa-se a confissão final de Jó quando diz: “Eu te conhecia só de ouvir. Agora, porém, meus olhos te vêem”, é um convite de libertação e desafio ao mesmo tempo. O começo se dá através da pergunta: Qual é o significado da fé? Jó, de início não consegue compreender como pode ter sido abençoado por Deus para em seguida ser vítima de inúmeros infortúnios tais como: perdeu seus bens, sua família foi-lhe arrancada e uma pavorosa enfermidade toma conta de todo o seu corpo tornando-o repulsivo. Durante esse percurso, será colocado à prova: sua fé é realmente inabalável, ou se frente à desgraça sucumbirá como tantos outros diante da tragédia? A resposta é o próprio Deus que lhe fornece: por sua apresentação de si mesmo com sabedoria e poder, no que Jó reconhece: “Tudo só depende do encontro da fé com Deus onipresente e onisciente”.

A descrição no Livro Bíblico de Jó é hiperbólica. Sendo este livro narrado de forma poética deve-se ponderar a interpretação literal dos termos.

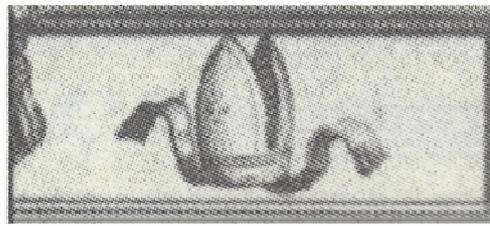
Retomando, a metáfora dos dois monstros traz a luz os dois lados: poder temporal e poder espiritual. Se em algum momento esses poderes foram tomados como sinônimo de manipulação servindo de controle total sobre os indivíduos. Isso se torna claro pela lente de Hill (2003, p. 26) “Uma coisa é a Bíblia em uma sociedade estável, onde existe um mecanismo aceito para o controle de sua interpretação”.

Contudo, em Hobbes (1979, p. 275) sempre houve uma preocupação em justificar o fortalecimento do Estado e da necessidade de deixar de lado o estado de medo e reunindo a um tempo só Estado e Igreja,

Nos livros das Sagradas Escrituras a palavra Igreja (*Ecclesia*) significa diversas coisas. Às vezes, embora não frequentemente é tomada no sentido de *casa de Deus*, quer dizer, como um templo onde os cristãos se reúnem para cumprir publicamente seus sagrados deveres [...] a palavra é usada metaforicamente, designando a congregação lá reunida (HOBBS, 1979, p. 275).

Na sequencia tem-se o símbolo da Mitra²³ que é a cobertura de cabeça prelaticia de cerimônia. Também é um símbolo dos que tem uma posição eclesiástica equivalente. Sendo assim, a imponência advinda da religiosidade carrega consigo elementos relacionados diretamente às revelações sobrenaturais e dependem da vontade de Deus através discurso proferido e da palavra profética.

Figura 6 – Mitra (Direita)



Fonte: Hobbes (1951).

As informações sobre seu aparecimento datam desde Roma. A peça era usada como cobertura de cabeça prelática das cerimônias simbolizando um capacete de defesa que deveria tornar o prelado verdadeiramente terrível aos adversários da verdade. Estabelecia-se uma hierarquia para seu uso indo do Papa, Cardeais, Abades e os Bispos. Lembra a deusa Nike (derivação da deusa Atena) representava para os romanos símbolo de vitória militar e seus adornos são um batão com uma águia no topo e uma coroa feita de louros. A coroa de espinhos é o símbolo cristão do crucificado.

²³ A mitra (do grego *μίτρα*: cinta, faixa para a cabeça, diadema) é uma insígnia pontifical utilizada pelos prelados da Igreja Católica, da Igreja Ortodoxa e da Igreja Anglicana, sejam eles: abades, bispos, arcebispos, cardeais ou mesmo o Papa. A mitra é um tipo de cobertura de cabeça fendida, consistindo de duas peças rígidas, de formato aproximadamente pentagonal, terminadas em ponta, por isso, às vezes chamadas corno ou cúspides, costuradas pelos lados e unidas por cima por um tecido, podendo ser dobradas conjuntamente. As duas cúspides superiores são livres e na parte inferior forma-se um espaço que permite vesti-la na cabeça. Há duas faixas franjadas na parte posterior, chamadas ínfulas, que descem até as espáduas. Na teoria, a mitra sempre é supostamente branca.

A partir daí, sua evolução deu-se a partir do século X quando o pontífice usa a mitra durante a procissão da Igreja, bem como durante todo o serviço religioso.

Para compreender o que é o *poder eclesiástico*, e a quem pretence, é preciso fazer uma separação no tempo desde a Ascensão de nosso Salvador, dividindo-o em duas partes: uma antes da conversão dos reis e homens possuidores do poder civil, e a outra depois de sua conversão. Pois demorou muito, depois da Ascensão, antes que qualquer rei ou soberano civil abraçasse e publicamente autorizasse o ensino da religião crista (HOBBS, 1979, p. 291).

De fato, a função principal do poder eclesiástico não é de condenar ou mesmo julgar, mas na prática havia total falta de discernimento entre as várias ordens do clero. A falta de virtude dos pastores provocou no povo a falta de fé “o homem que olha demasiado longe, preocupado com os tempos futuros, tem durante todo o dia seu coração ameaçado pelo medo da morte, da pobreza ou de outras calamidades, e não encontra repouso nem paz para sua ansiedade a não ser no sono” (HOBBS, 1979, p. 65).

Hobbes (1979, p. 83) já alertava para os usos e abusos cometidos por aqueles que se diziam emissários diretos de Deus, conforme a seguinte passagem “É impossível fazer pactos com Deus, a não ser através da mediação daqueles a quem Deus falou, quer por meio da revelação sobrenatural, quer através dos lugar-tenentes que sob ele governam, e em seu nome”.

O próximo emblema é o diadema²⁴, símbolo que faz parte dos trajes de autoridade clericais de autoridade imperial e de vitória, também outro símbolo ornamental da realeza. Nas palavras de Nunes (2008, p. 100) “Faixa ornamental, de metal ou de estofado, com que os soberanos cingem a cabeça. Ornato usado nas cabeças de algumas imagens femininas”.

Figura 7 - Diadema (esquerda)



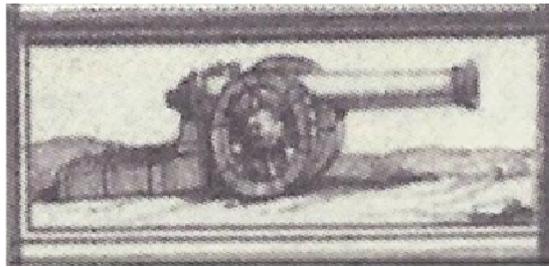
Fonte: Hobbes (1951).

²⁴Diadema (do grego antigo διάδημα, derivado de διαδέω, "ligar entorno"), também tem o nome de tiara. É uma jóia utilizada na cabeça e considerada como distintivo real.

Como peça da indumentária do clero, também está ligada ao poder espiritual do papa, tinha forma de um barrete de forma crônica, fendida na parte superior e em certas solenidade era usado por bispos, arcebispos e cardeais.

Na sequencia está o canhão (ainda faz parte dos emblemas menores) “apontando diretamente sobre a República eclesiástica e civil” (SKINNER, 2010, p. 179). Define-se como uma boca de fogo de artilharia também conhecida como Peça, destinada a disparar granadas em tiro tenso. Os primeiros canhões eram feitos de ferro forjado, pequenos e rústicos, isto porque a arte da fundição era extremamente incipiente. Tempos depois as técnicas vão sendo aperfeiçoadas e passa a ser produzido com barras de ferro fundido, soldados e reforçados com anéis de metal.

Figura 8- Canhão (esquerda)



Fonte: Hobbes (1951).

Muito embora à época dos castelos e palácios não existissem armas do porte dos canhões para proteção e defesa do território, contavam com a força militar, estes possuíam técnicas de artilharia e se preparavam cuidadosamente contra ataques inimigos. Entretanto, esse cenário começa a ser modificado com a Europa em desordem por causa da guerra e anarquia.

Nessa perspectiva, o período moderno, mais especificamente entre os séculos XVI e XVII, tem-se um novo desafio, qual seja, encontrar no próprio homem o fundamento da nova ordem epistemológica, política e social. Isso significa dizer que os conflitos se intensificam à medida dos desdobramentos decorrentes da lutas políticas e religiosas.

Sobre isso, vale mencionar A Invencível Armada ou mais conhecida como Batalha de Gravelines ocorrida no meio do Canal da Mancha, perto de Gravelines, França, cujo mote principal foi a empreitada realizada pelo rei Felipe II da Espanha em 1588 (coincidentemente ano do nascimento de Thomas Hobbes) para invadir a Inglaterra.

A decisão de invadir o território inglês pelo monarca espanhol tem pelo menos três bases principais: inicialmente, a coroa espanhola enfrentava a rebelião dos exércitos

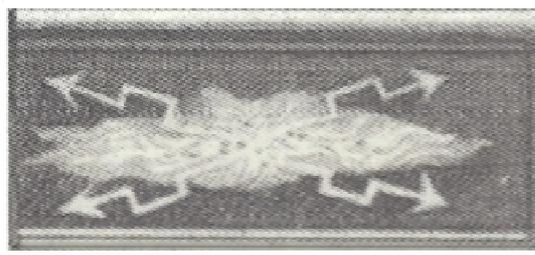
holandeses em Flanders, herdados por Felipe II de seu pai, Carlos I; o segundo envolvia a Espanha como principal aliada da Igreja católica e estava comprometida política e militarmente na defesa do cristianismo contra os muçulmanos no mediterrâneo e também, na contra reforma católica em face ao surgimento do protestantismo na Europa; já o terceiro diz respeito às disputas religiosas agravadas pela rivalidade entre as duas nações.

Um fato importante ocorrido durante esse combate diz respeito às estratégias utilizadas pela frota dos holandeses, estes apesar de possírem Galões grandes dependiam de barcos mais leves para efetuar o transporte para novos carregamentos, não estavam preparados para um combate essencialmente baseado no fogo dos canhões. Espertamente, a frota inglesa aproveitou-se dessa fragilidade e envia seis Urcas velhas ou mais conhecidas como navios de fogo, técnica à época dominada pelos ingleses.

O próximo emblema raios celestes está como uma representação convencional popularizada pelos inúmeros livros de emblema associado a um fulmer ou raio nos promórdios do século XVI.

Também é símbolo presente no imaginário “De longa data, o raio é considerado como o instrumento e arma divinos, principalmente entre as mãos de Zeus e de Indra. O raio é a arma do deus do céu. Em todas as mitologias, o local que o deus atinge com seu raio é considerado sagrado, e o homem que ele fulmina é consagrado” (CHEVALIER; GHEEBRANT, 2009, p. 200).

Figura 9 - Raios Celestes (direita)



Fonte: Hobbes (1951).

Na mitologia grega Zeus (Júpiter para os romanos) é o rei dos reis soberano do Céu, habita o alto do Monte Olímpio, é considerado como do deus do Céu e do trovão. Seus símbolos são: o relâmpago, a águia, o touro e o cavalo. Na mitologia nórdica Thor é o deus que empunha o martelo, estão associados aos trovões, relâmpagos, tempestades e árvores de carvalho.

Nessa perspectiva, “Os raios simbolizam uma emanção luminosa que se propaga a partir de um centro (sol, santo, herói, gênio) sobre os seres. Expressam uma influência fecundante, de ordem material ou espiritual” (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2009, p. 767).

E em se tratando de autoridade religiosa, Hobbes se mantém desconfiado de suas verdadeiras intenções com relação às influências destes sobre uma plêiade de homens, sua preocupação está presente desde seu manuscrito sobre as guerras civis na Inglaterra e da perversidade trazida consigo. Vale lembrar os conflitos derradeiros entre os funcionários do governo secular episcopal e os eclesiásticos. Retomando essa temática diz Hobbes (1979, p. 303):

O nome *fulmer excommunicationis* (isto é, o raio da excomunhão) teve origem numa fantasia do bispo de Roma que foi o primeiro a usá-la, de que ele era o rei dos deuses, e lhe atribuíram em seus poemas e quadros um raio, com o qual subjazem e castigar os gigantes que ousavam negar seu poder.

Isso torna evidente mais uma vez, a preocupação de Hobbes gestados desde o período inicial da revolução, em que os conflitos, efetivamente foram desencadeados pelos funcionários do governo secular e episcopal e os eclesiásticos. E, mais, deveria-se ter uma atenção redobrada nos discursos enunciados pelos eclesiásticos, uma vez que, estes fatalmente levaram os homens, principalmente, os ignorantes e supersticiosos à condição de guerra de todos contra todos.

Outrossim, Hobbes por sua vez no capítulo XLII do *Leviatã* infere sobre a compreensão do que é de fato o poder eclesiástico, já mencionado anteriormente, esclarece sobre que tipo de homens deveriam ser conhecedores de seu papel e a distinção das funções do soberanos e dos eclesiásticos, isto porque, não era de agora que observava os inconvenientes da falta de entendimento no que diz respeito à leitura e compreensão da Bíblia. Da Ascensão do Nosso Salvador até a ressureição, seu nome foi proclamado de maneira torpe por inúmeros fanáticos. Trata-se aqui do momento da expulsão do Reino de Deus que tem no seu princípio a expulsão de Adão e Eva do Paraíso por não terem obedecido e sucumbirem ao pecado.

O próximo símbolo “Equipamentos de guerra” conforme diz Skinner (2010, p.180) “Equipamentos de guerra, igualmente afiado e perigoso na forma de clássico ‘troféu’ – uma imagem nos livros de emblemata – consistindo de sabres cruzados, mosquetes, picos e bandeiras, juntamente com um tambor para soar o chamado às armas”. Estes símbolos correspondem aos arsenais necessários para a guerra.

Figura 10 - Equipamento de guerra (esquerda)

Fonte: Hobbes (1951).

Guerras são frequentes desde os tempos mais remotos a começar pela luta entre os Titãs (filhos do Céu e da Terra) para saber quem seria o soberano de todos. O vencedor foi Saturno (Cronos)²⁵ que não admitia descentes, sua pretensão era ser o único, mas sua esposa Réia cansada de ver seus filhos serem engolidos e desaparecer em seu ventre, resolve contrariar seu desejo, então como estratégia, dá uma poção para Saturno beber e este vomita os filhos engolidos.

Sendo assim, a guerra dos Cem anos entre a França e a Inglaterra foi um recomeço da antiga disputa criada pela ascendência dos Plantagenetas ao trono da Inglaterra. Esta é considerada o território mais extenso e mais povoado do Reino Unido. Desde sua colonização pelos romanos entre 43 d.C e princípios do século V, as invasões foram frequentes. Começou com os povos Celtas (século V a.C) continuando com os povos germânicos (anglos, saxões e jutos), resistem aos ataques vikings até a ascensão de Jaime VI juntamente com a junção da Escócia com a Inglaterra, tornando sua história diferenciada.

Isso significa dizer que, desde sua pré-história o solo inglês estava sempre como palco de disputas, seja politicamente, seja economicamente ou socialmente. Guerras civis, guerras internacionais, insurreições ocasionais e intrigas políticas são generalizadas entre a elite aristocrática e a monarquia.

Conforme a análise de Angoulvent (1996, p. 10) “O cenário político-histórico do Leviatã reflete de maneira evidente a atmosfera histórica inglesa permeada de confrontos na forma de guerras civis [...] tanto, a vida pública como a privada estão impregnadas de guerra”.

²⁵ Conf. Livro de Ouro da Mitologia Grega. “As representações de Saturno não são muito consistentes; de um lado, dizem que seu reino constituiu a idade de ouro da inocência e da pureza, e, por outro lado, ele é qualificado como um monstro, que devorava os próprios filhos. Júpiter, contudo, escapou a esse destino e, quando cresceu, desposou Métis (Prudência) e esta ministrou um medicamento a Saturno, que o fez vomitar seus filhos”.

No capítulo XXIV Hobbes sobre como nutrição e procriação de um Estado, refere-se às questões relacionadas com os meios de produção e geração de bens que toda cidade necessita. Os bens podem ser adquiridos tanto internamente quanto externamente. “Porque onde não há Estado, conforme já se mostrou, há uma guerra perpétua de cada homem contra seu vizinho, na qual portanto cada coisa é de quem a apanha e conserva pela força, o que não é *propriedade* nem *comunidade*, mas *incerteza*” (HOBBS, 1979, p. 151).

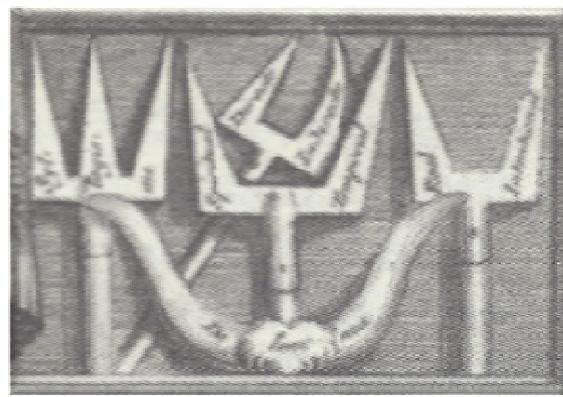
Desse modo, compete ao Soberano (Estado) distribuir e cuidar do que cabe a cada um, para que não seja impelido a causar prejuízos por força de seus ditames e suas paixões, isto se constituiria como quebra de confiança gerando outra novamente desconfiança.

O desencantamento do individualismo, a sede de glória e de grandeza teve seu começo nos primórdios do renascimento. A descoberta desse novo ideal, significa falar de mudança de mentalidade, trazendo como consequência a descoberta do mundo exterior do homem.

A continuidade dessa mudança encontra-se presente na influência nefasta sobre a economia inglesa, assim como também aos antagonismos sociais pelos religiosos havendo grande perturbação entre grande quantidade de protestantes e católicos.

Ainda no mesmo plano à esquerda (maior) tem-se um Chacharolete, espécie de tridentes²⁶ com vários argumentos utilizados nas controvérsias “Sobre o garfo duplo à direita lê-se ‘Real/Intencional’ (*Real, Intentional*), sobre os chifres abaixo ‘Dilema’ (*Di/Le/ma*), sobre o garfo à esquerda lê-se ‘Si/lo/gis/mo’ (*Sy/logis/me*), sobre o garfo frontal ao centro (*Espiritual/Temporal*) sobre o garfo oblíquo (*Directo/Indirecto*)” (SKINNER, 2010, p. 179).

Figura 11 - Armas afiadas e perigosas (direita)



Fonte: Hobbes (1951).

²⁶ Garfo ou forçado é uma arma branca antiga que se assemelha a uma lança, com duas, três ou mais lâminas ou ponteiros que acabam por enfraquecer o poder da lança (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2009).

Simbolicamente na mitologia o tridente ou garfo encontra-se presente como uma arma que inside diretamente ligado ao cetro de Netuno (Poseidon), senhor guardião e protetor dos mares e sentido paralizante contra os inimigos de Zeus e Júpiter. Caracterizado também por outros personagens, a saber, Titão filho de Poseidon, assim como em entidades bíblicas na imagem emblemática do próprio Diabo ou demônios inferiores. “A arma é o antimonstro que, por sua vez, se torna monstro [...]. A ambiguidade da arma está no fato de simbolizar a um só tempo o instrumento da justiça e o da opressão, a defeswa e a conquista. Em qualquer hipótese, a arma materializa *a vontade dirigida para um objetivo*” (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2009, p. 80).

“Campo de Batalha com tropas de Cavalaria” é a próxima imagem “Um campo de batalha com tropas da cavalaria carregando e atirando umas as outras, enquanto ao fundo duas linhas opostas de soldados com picas estão prontos para colidir em uma carnificina em massa” (SKINNER, 2010, p. 181).

Figura 12 - Campo de Batalha com tropas de cavalaria (esquerda)



Fonte: Hobbes (1951).

Esta encontra-se acima do arsenal de guerra, ambos são partes do desenrolar de guerras juntamente com todo o seu arsenal (humano e bélico), inclui-se nesses elementos a figura do cavaleiro tão necessários nos combates

A interpretação simbólica do cavaleiro, como toda imagem, carregada de significações ocultas, deve levar também em consideração todos os detalhes da representação. Da expressão do triunfo, militar ou espiritual, a imagem do cavaleiro passou à significação de um perfeito autodomínio das forças naturais (CHEVALIER; GHEERBRANT, 2009, p.201).

Antes da guerra civil, e economia comercial inglesa era baseada no grande comércio marítimo e por volta de 1640 o crescimento da indústria já abrigava instalações de

fábricas de alume, fábrica de papel, minas de carvão e fundição de canhões, ferramentas, peças de maquinaria, dentre outros, fazem parte do arsenal produzido pela grande indústria metalúrgica em plena expansão.

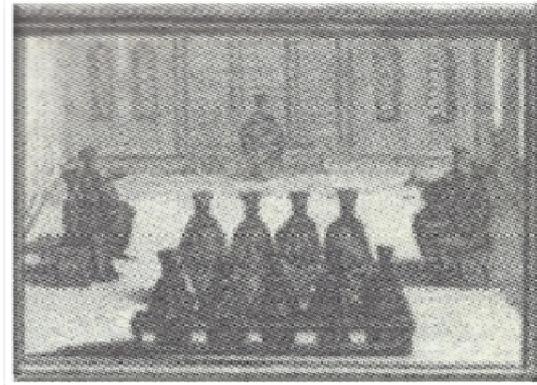
Esse crescimento acumulou as tensões e conflitos de uns contra os outros, de um lado os senhores à antiga e de outro os capitalistas. As vantagens que se poderiam ser conquistadas seja de um lado como de outro inevitavelmente as revoltas latentes em todos os lugares está declarada.

A crise está instalada, na França a luta pela independência contra a hegemonia dos Habsburgos coloca o Rei, incessantemente, em apuros financeiros. A carga fiscal agrava-se e isso servirá de pretexto para as insurreições. A Inglaterra por seu turno, vive problemas idênticos, isto porque mesmo a monarquia absoluta ensaiando realizar o equilíbrio entre as classes sociais, alargou ainda mais o fosso existente entre o Rei e o parlamento, definitivamente a separação é inevitável e em 1642 tem-se o início da guerra civil composta de duas revoluções: a primeira de 1640 a 1660 e a segunda entre 1685 e 1688 e são partes do mesmo processo.

Com relação aos conflitos oriundos da Hobbes elaborou com mais acuidade sobre esses tempos sombrios no Behemoth ou o Longo Parlamento onde irá aprofundar com maior “precisão como e por que se produz a condição: o clero é seu principal responsável” (HOBBS, 2001, p. 11).

De todo modo, a revolução dos independentes, com Cromwell à frente, não estavam procurando atender às reivindicações dos niveladores, os quais, pelo contrário, foram brutalmente esmagados por Cromwell e os generais em 1649. A partir deste momento a revolução inglesa entrava em refluxo. As razões da guinada a direita dos generais independentes e da derrota dos niveladores não são difíceis de explicar. Os primeiros, uma vez alcançados seus objetivos políticos imediatos: guerra até a vitória e capitulação completa da monarquia, superaram as divergências que os separavam dos presbiterianos conservadores. Seus interesses sociais coincidiam, já que ambos defendiam os direitos da propriedade e sua livre exploração. Eram, portanto, inimigos da democracia.

Como último emblema à direita um Disputatio escolástico parte integrante da desunião e de discórdia “Uma disputatio escolástica esta se desenrolando, observada por duas fileiras de doutores portando o alto barrete quadrado que os distingue como padres da Igreja católica” (SKINNER, 2010, p. 180).

Figura 13 - Disputatio escolástico (direita)

Fonte: Hobbes (1951).

Em sentido restrito Escolástica significa a especulação filosófico-teológica que se desenvolveu nas escolas da Idade Média propriamente dita, ou seja, de Carlos Magno até a Renascença, antes de tudo se apresenta tal especulação. Compreendida na literatura de *Summae* e de *Quaestiones*. Essas escolas foram a princípio as catedrais e as monacais e, mais tarde, as Universidades. Num sentido mais largo, designa a escolástica também o pensamento dessa época que, embora sem empregar um método rigorosamente escolar, racional-conceptual, repousa porém nas mesmas bases metafísicas e religiosas, como por exemplo, a mística.

Uma disputatio escolástica está se desenrolando, observada por duas fileiras de doutores portando o alto barrete quadrado que os distingue como padres da Igreja Católica. Dos dois lados em disputa, um se exprime com a palma aberta da retórica enquanto o lado oposto segura um livro aberto (SKINNER, 2010, p. 180).

Essas disputas vinham na esteira das lutas de caráter político-religiosas e as principais correntes dessa época, a saber: religião anglicana, o calvinismo, os anabatista. O primeiro grupo representa a religião oficial da Inglaterra, apoiava o absolutismo inglês (na sua base tem a nobreza e a burguesia monopolista); o segundo grupo a partir do reinado de Elizabeth I dividiram-se em várias facções, sendo a mais eminente os puritanos (sua base era formada pela média burguesia) e de outro lado os presbiterianos, estes mais moderados (sua base era formada por grandes burgueses e grandes proprietários rurais) e os últimos constituíram-se nos mais radicais (sua base social eram os camponeses e artesãos).

Diante do exposto, torna-se mais compreensível a angústia e o medo, sentimentos tão frequentes em Hobbes, ao perceber que essas disputas vindas de todas as ordens e facções não podiam ser benéficas, por isso, não têm dúvidas o soberano deve controlar também a religião do povo que, profundamente ressentido, pode tornar-se força explosiva e destruidora.

Sobre essa relação Hobbes (1979, p. 199) alerta “Pois o soberano é a alma pública, que dávida e movimento ao Estado”.

O tempo inteiro Hobbes adverte sobre os males que podem assolar, destruir e enfraquecer o Estado, sendo que, a sensação de medo é o sentimento que o acompanha sempre. À primeira vista pode-se compreender o medo como algo portador de uma carga negativa e provoca nos indivíduos uma certa incompreensão da causa que o provoca, entretanto, visto de outro modo, é justamente o medo da morte violenta que encoraja-o a retornar para seu interior reconhecendo o direito de cada um em querer estar legitimamente protegido e em segurança.

Lembra Hobbes (1979, p. 179) “De todas as paixões, a que menos faz os homesn tender a violar as leis é o medo. Mais: escetuando algumas naturezas generosas, é a únoca coisa que leva os homens a respeitá-las [...]. apesar disso, em muitos casos o medo pode levar a cometer um crime”.

Os homens quando se veem diante de situações conflituosas, principalmente quando resolve distinguir separadamente o temporal do espiritual, o mesmo não consegue erigir uma organização sólida por não saber operacionalizar leis capazes de assegurar e manter firme o edifício construído. Hobbes (1979, p. 218) adverte:

[...] é necessária uma profunda filosofia moral àqueles que tem a administração do soberano poder, estou a ponto de acreditar que esse meu trabalho seja inútil, como o Estado de Platão, pois também ele é de opinião de que é impossível desaparecerem as desordens do Estado e as mudanças de governo por meio de guerras civis, enquanto os soberanos não forem filósofos

Essa passagem fortalece a ideia sempre presente da importância que possuía a figura daquele que irá governar/comandar com mãos seguras, não esta cidade ou aquele povo, mas o Estado de bem aventurança e prosperidade, disso decorre a paz. Hobbes antevê com evidente clareza, assim como Platão já propunha no seu planejamento e definiu com clarividência que aquele com condições de realizar um governo justo só deverá ser o Rei-filósofo.

E continua seu alerta:

[...] os homens podem aprender a partir daí não só a governar como a obedecer, ficonovamente com alguma esperança de que esta minha obra venha um doa a cair nas moa de um soberano, que a eximinará por si próprio (pois é curto e penso que claro), sem a ajuda de algum intérprete interessado ou invejoso, e que pelo exercício da plena soberania, protegendo o ensino público desta obra, transformará esta verdade especulativa na utilidade da prática (HOBBS, 1979, p. 218).

7 CONCLUSÃO

O homem foi definido como ser vivo dotado de palavra e pensamento (*zoon logon echon*); como ser vivo que, agindo, dá à sociedade a forma de cidade regida por leis (*zoon politikon*); como ser que produz utensílios (*homo faber*); que trabalha com esses utensílios (*homo laborans*); que assegura sua subsistência por meio de planificação comunitária (*homo oeconomicus*).

Cada uma dessas definições leva em conta uma característica, mas o essencial não está presente: o homem não pode ser concebido como um ser imutável, encarnando reiteradamente aquelas formas de ser. Longe disso, a essência do homem é a mutação: o homem não pode permanecer como é. Seu ser social está em evolução constante. Contrariamente aos animais, ele é um ser que se repete de geração para geração. Ultrapassa o estado em que é dado a si mesmo. O homem nasce em condições novas. Embora preso a linhas prescritas, cada novo nascimento corresponde a um começo novo. Os animais se repetem e não avançam. O homem, ao contrário, e por natureza, não pode ser o que já é. Está sujeito a perder-se em anormalidades, degenerações, perversões, a alienar-se de si mesmo. Isso, porém, não se faz segundo uma direção invariável, conhecida ou admitida, que se construiria na única forma verdadeira de ser homem.

Tudo que cada homem sabe de si mesmo, talvez não corresponda ao que, de fato, ele seja. Aquilo a que o homem está ligado, aquilo com que o homem se debate não identifica o homem. Sua origem propõe-lhe um problema que se transforma em alavanca, da qual se vale para tentar fugir àquilo em que está enterrado. A partir daí, ele ouve a exigência que não lhe deixa repouso. Sua consciência de ser se realiza com base em algo que ele jamais compreende, mas de que acredita participar, uma vez que seja ele mesmo.

O homem - afirmamos - é essencialmente sociável: sozinho não pode vir ao mundo, não pode crescer, não pode educar-se; sozinho não pode nem satisfazer suas necessidades mais elementares, nem realizar suas aspirações mais elevadas; ele somente pode obter isto em companhia dos outros. Por isto, desde seu primeiro aparecimento sobre a terra, encontramos sempre o homem colocado em grupos sociais, no início bem pequenos (a família, o clã, a tribo) e depois sempre maiores (a aldeia, a cidade, o Estado). À medida que o nível cultural da humanidade se eleva, também a dimensão de sociedade torna-se mais ampla e rica. Hoje ela alcançou um horizonte ilimitado: de nacional tornou-se primeiro internacional, depois intercontinental e já está assumindo proporções planetárias.

Os modernos meios de comunicação colocaram cada um de nós em contato com todos os fatos (importantes ou insignificantes) que acontecem em qualquer parte do mundo. Portanto, a vida de cada um de nós agora "pode ser transtornada' de cima abaixo, devido a um fato acontecido numa parte do mundo em que jamais se pôs os pés e do qual, quando muito, se faz uma imagem muito vaga".

A sociabilidade assumiu, em nosso século, tais proporções que pode legitimamente ser considerada um fenômeno típico de nosso tempo. A dimensão privada praticamente desapareceu. Com muito custo podemos ocultar nossos pensamentos e nossos desejos, mas tão logo estes se traduzem em ação, tornam-se apanágio também dos outros e, graças à televisão, ao rádio e à imprensa, num piscar de olhos, são divulgados pelos quatro quadrantes da Terra.

Atualmente, enquanto, por um lado, os direitos da pessoa humana e sua exigência de liberdade obtêm reconhecimento universal, por outro, os sistemas políticos, as estruturas econômicas e sociais, as descobertas da ciência e da técnica e o aparelho estatal ameaçam sufocá-los inexoravelmente.

Esta situação recoloca, com especial urgência, o problema, tantas vezes debatido também nas épocas anteriores, a respeito da origem, natureza e funções do Estado, e das relações entre os indivíduos e a sociedade.

Neste sentido, Estado e Política são palavras que compõem a vida pública desde os tempos mais remotos, e vêm evoluindo e mudando constantemente. Essas mudanças decorrem de todo um processo que foi iniciado por Aristóteles, na Grécia antiga, com considerações em torno do Estado, dizendo que a *pólis* é a mais soberana e abrangente forma de associação para o homem, uma vez que, por natureza o homem é um animal eminentemente político e sociável, destinado a viver na *pólis*. A base da cidadania é a constituição do Estado, é a moldura política e o instrumento legal por meio do qual o Estado funciona.

Essas associações são instituídas com o propósito de alcançar algum bem, e é precisamente na *pólis* que o homem é capaz de atingir o bem mais elevado, isto é, a garantia de uma vida de felicidade. Dirá com detalhes como poderá ser administrado, sendo necessário ter virtudes temperadas, aquele que vai governar.

Nesse contexto, inserimos Hobbes, o filósofo de Malmesbury, com sua teoria política sobre a organicidade do Estado, levando em consideração os efeitos devastadores gerados pela guerra civil inglesa. Ele oferece-nos uma explicação do comportamento belicoso

da humanidade para, em seguida, propor uma concepção de Estado, capaz de garantir a associação pacífica entre os indivíduos.

Sendo assim, o homem no estado de natureza, em que alguns homens se encontram, cada um requererá para si a posse do que lhe aprouver, sendo necessário um poder comum que acabe de uma vez por todas com as desavenças. É a autoridade investida no monarca a que os homens se submeterão, um poder absoluto e centralizado.

Nessa perspectiva, quer demonstrar teoricamente a necessidade do Estado forte e conciliável, e não, a realidade desse Estado, pois sem essa figura o homem vive em estado de barbúrdia permanente.

O pensamento hobbesiano para nossos dias. Será que esse estado de incerteza e medo já se desfez? Não será ele, ainda hoje, egoísta, vil, bruto e sórdido? Quem nos garante que o homem conseguiu ler em si mesmo para poder se conhecer melhor e, conseqüentemente, conhecer os outros?

Estas perguntas podem ter muitas respostas, mas nada garante que as respostas sejam garantia de bons governos, isto porque os homens continuam ávidos pelos poder, e o que puderem fazer para conseguir mais que o outro, o farão. Exemplo disso são os escândalos que vêm à tona constantemente, por meio da mídia, os quais revelam, à sociedade, o que se esconde nos bastidores políticos da contemporaneidade.

Isso nos leva a considerar como o homem vem modificando a sua história, na tentativa de conseguir se superar em quase tudo. Aumenta, cada vez mais, a potência das armas. Conseguiu com que a bomba tivesse utilidade prática, desenvolve aparelhos eletrônicos cada vez mais sofisticados – o computador e sua virtualidade - e que segundo o discurso dos poderosos todos esses avanços posicionam-se a serviço do bem da comunidade para que todos sejam “felizes”.

Reportemo-nos à época de Hobbes. Inglaterra do século XVII, com a bandeira levantada do Estado Moderno, ou O *Leviatã*, que não apresenta apenas a concordância dos homens entre si, mas, sobretudo, um acordo dos homens com a precípua finalidade de fortalecer o poder.

O Estado capitalista, que ora é presente, pretende granjear adeptos, mostrando seu avanço na ciência e na tecnologia, que são símbolos de poder. Aquele *Leviatã* que mais conseguir forças no programa é considerado o corpo social mais perfeito, ou seja, o Estado ideal.

A crise do Estado moderno está em consonância direta com a crise sofrida pelas ciências. Posiciona-se como instância capaz de resolver todos os problemas da condição

humana. O Estado organiza a pesquisa da ciência e seu ensino nas escolas e universidades. Organiza a vida econômica, política, familiar, recreativa, de saúde e, principalmente, a religião.

Por tudo isso, o Estado é considerado, em relação a outras formas de organização, o corpo mais perfeito. Atribuo ao supremo poder do Estado o direito de decidir se certas doutrinas se coadunam ou não com a obediência dos cidadãos e, em caso negativo, de proibir sua disseminação.

Á guisa de conclusão, podemos dizer que o que se procura ainda hoje é o mesmo que há três séculos Hobbes procurava, ou seja, buscar o equilíbrio para que possamos viver melhor e em paz, claro, resguardando as devidas proporções e as diferenças entre as nações.

REFERÊNCIAS

- AGOSTINHO. **Os Pensadores**. São Paulo: Abril Cultural, 1989.
- ANGOULVENT, Anne-Laure. **Hobbes e a moral política**. Campinas, S.P: Papyrus, 1996.
- ARISTÓTELES. **Política**. 3. ed. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1997.
- ARRUDA, José Robson de Andrade. **A Revolução Inglesa**. São Paulo: Brasiliense, 1999.
- BIBLIA SAGRADA. São Paulo: Paulus, 1990.
- BOBBIO, Norberto. **Thomas Hobbes**. Rio de Janeiro: Campus, 1991.
- CHAUÍ, Marilena. **Introdução à história da filosofia**: dos pré-socráticos a Aristóteles. 2 ed, São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- CHEVALLIER, Jean-Jacques. **As grandes obras políticas**: de Maquiavel a nossos dias. 6. ed. Rio de Janeiro: Agir, 1993.
- CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. **Dicionário de Símbolos**. 23 ed. Rio de Janeiro: 2009.
- SCOREL, Lauro. **Introdução ao pensamento político de Maquiavel**. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1979.
- EMBLEMATA: Symbolic Literature of the Resnaissance, from the colletction of Robin Raybould, New York: 2009
- HILL, Christopher. **A Revolução Inglesa de 1640**. São Paulo: M. Fontes, 1982.
- _____. **A Bíblia Inglesa e as revoluções do século XVII**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- HOBBS, Thomas. As reflexões que Hobbes fez circular sobre a liberdade, a necessidade e o acaso. Tradução e notas: William de Siqueira Piauí e Juliana Cecci Silva. **Trans/Form/Ação**, Marília, v. 30, n. 2, 2007.
- _____. **Behemoth ou o longo parlamento**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001.
- _____. **Leviatã ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil**. 3 ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Coleção Os Pensadores).
- _____. **Do Cidadão**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- HUISMAN, Denis. **Dicionário dos Filósofos**. São Paulo: M. Fontes, 2001.
- KANTOROWICZ, Ernst. H. **Os Dois Corpos do Rei**: um estudo sobre teologia política medieval. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

LEFORT, Claude. **Pensando o político**: ensaios sobre democracia, revolução e liberdade. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.

LOCKE, J. **Os Pensadores**. São Paulo: Abril Cultural, 1989.

MAQUIAVEL, Nicolau. **Os Pensadores**. São Paulo: Nova Cultura, 1987.

MARX, Karl. **Os Pensadores**. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

MORRIS, Christopher W. **Um ensaio sobre o Estado moderno**. São Paulo: Landy, 2005.

NUNES, Verônica Maria Meneses. **Glossário de Termos sobre Religiosidade**. Aracajú: Tribunal de Justiça; Arquivo Judiciário do Estado de Sergipe, 2008.

ROUSSEAU. **Os Pensadores**. São Paulo: Abril Cultural, 1989.

SCIACCA, F. **História da Filosofia II**: do humanismo a Kant. São Paulo: Mestre Jou, 1968.

SKINNER, Quentin. **Maquiavel**: pensamento político. São Paulo: Brasiliense, 1988.

_____. **Razão e retórica na filosofia de Hobbes**. São Paulo: Fundação Editora da Unesp, 1999.

_____. **Hobbes e a Liberdade Republicana**. São Paulo: Ed. Unesp, 2010.

SOUKI, Nádia. **Behemoth contra Leviatã**: Guerra civil na filosofia de Thomas Hobbes. São Paulo: Edições Loyola, 2008.

SPINOZA. **Os Pensadores**. São Paulo: Abril Cultural, 1989.

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

VICO. **Os Pensadores**. São Paulo: Abril Cultural, 1989.

C837h Costa, Judite Eugênia Barbosa.

Hobbes: o Estado como produto do medo e da esperança /
Judite Eugênia Barbosa Costa.--João Pessoa, 2012.
106f.

Orientador: Bartolomeu Leite Silva

Dissertação (Mestrado) – UFPB/CCHLA

1. Hobbes, Thomas – crítica e interpretação. 2. Filosofia.
3. Absolutismo. 4. Estado Absolutista. 5. Filosofia Política.

UFPB/BC

CDU: 1(043)