

## THOMAS HOBBS: POLÍTICA, MEDO E CONFLITOS SOCIAIS

*Hélio Alexandre da Silva<sup>1</sup>*

Resumo: O objetivo deste trabalho é discutir a articulação entre medo e conflito social no pensamento hobbesiano. Inicialmente apresento o modo com que o autor inglês constrói uma antropologia mecanicista que tem o conflito generalizado como único resultado possível. Em seguida, pretendo mostrar como esse conflito pode dar lugar a uma ordem pacífica construída politicamente. Nesse trajeto, será fundamental compreender como a obediência e o medo operam enquanto ferramentas da ordem política. Por fim, mostro como um pensamento político dessa natureza acaba por construir modelos teóricos caracterizados pela ausência de princípios democráticos, pautados na obediência, avessos à participação pública e a opinião.

Palavras-chave: conflitos sociais – medo – opinião – absolutismo.

O que pretendo neste texto, primeiramente, é discutir o papel dos conflitos sociais na formação do pensamento político de Thomas Hobbes. Apresentarei, em seguida, o modo que o autor inglês constrói uma antropologia mecanicista que tem no conflito generalizado seu aspecto social mais relevante. Posteriormente, mostro como esse conflito pode dar lugar a uma ordem pacífica construída politicamente. Será fundamental, nesse sentido, compreender como a obediência e o medo operam enquanto ferramentas da ordem política. A consequência produzida por um pensamento dessa natureza é a construção de um modelo teórico caracterizado pela ausência de princípios democráticos, pautado na obediência, avesso à participação pública e à opinião.

Como um dos autores clássicos do pensamento político moderno, Thomas Hobbes discute as formas de conflito presentes na sociedade inglesa do século XVII a partir de suas raízes filosóficas. Assim, ele aponta as consequências que a manutenção do conflito traz para a vida política. Intimamente conectado com os problemas de seu tempo, ele nota que o conflito é algo próprio da natureza humana. Entretanto, a relação entre poder civil e paixões humanas também se constitui como uma das grandes fontes de instabilidade social que não apenas fomenta o conflito, mas coloca em risco constante a vida tanto do corpo político quanto do indivíduo que a ele pertence.

---

<sup>1</sup> Doutor em Filosofia pela Unicamp. Professor Adjunto da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB- Campus Vitória da Conquista). E-mail: helioale1@gmail.com

## Hobbes e a origem antropológica do conflito

A natureza humana, segundo Hobbes, “jamais poderá deixar de ter alguns inconvenientes”, porém, nenhum é tão nocivo à vida comum quanto a desobediência. Por isso, a obediência civil deve ser um dos pilares que sustenta repúblicas bem ordenadas. Nelas, “jamais se verifica nenhum grande inconveniente, a não ser o que resulta da desobediência dos súditos”.<sup>2</sup> De um modo geral, é possível afirmar que uma das questões mais relevantes para Hobbes é a relação entre natureza humana (antropologia) e política. A partir dessa relação podemos compreender como Hobbes edifica um projeto político em que a opinião precisa ser redirecionada no sentido da obediência ao poder estabelecido. Para o autor inglês essa é uma das maiores tarefas da política.

Logo no primeiro capítulo de *Elementos de lei*, Hobbes ressalta que “a natureza do homem é a soma das suas faculdades e poderes naturais, tais como as faculdades de nutrição, movimento, geração, sensação, razão, etc”<sup>3</sup>. Essas faculdades podem ser divididas em dois tipos: as faculdades do corpo (motriz, nutritiva e geratriz, “*generative*”) e as faculdades da alma, que são subdivididas em duas categorias: poder cognitivo e imaginativo e poder motor. Da consideração da relação entre essas faculdades no estado de natureza, se destacam duas questões fundamentais: a primeira delas é apontada por Hobbes quando afirma que “todo homem, por necessidade natural, deseja o seu próprio bem”<sup>4</sup>, isto é, todo homem naturalmente busca a satisfação de seus desejos individuais. A segunda questão fundamental é que esse desejo natural que todo homem possui tende a conduzi-lo à guerra, que nada mais é que “o tempo no qual há vontade de disputar e contestar, por meio da força, seja com palavras ou com ações suficientemente declaradas”<sup>5</sup>. Esse estado de conflito característico é o traço que marca o estado de natureza. Vale notar, como faz Luc Foisneau, que “contrariamente à concepção essencialista da natureza humana, que é sempre associada a uma estrita hierarquia de seres, a concepção de natureza humana segundo Hobbes não repousa sobre nenhuma hierarquia ontológica entre os seres”. E por isso, segue Foisneau, “os homens são o que eles podem fazer, miseráveis e condenados a desaparecer se fizerem um mau emprego da sua razão, superiores às outras espécies se fizerem um bom uso dela”.<sup>6</sup>

---

<sup>2</sup> HOBBS, *Leviatã*, p.178.

<sup>3</sup> HOBBS, *The elements of law natural & politic*, p.3

<sup>4</sup> *Idem*, p.73. Ao notar essa espécie de psicologia autointeressada própria da natureza humana, tal como postulada por Hobbes, Yara Frateschi afirma que, segundo o autor inglês, “o homem é autointeressado e age primeiramente em função do seu próprio benefício” (Cf. FRATESCHI, Y. A física da política: Hobbes contra Aristóteles. Campinas: Edunicamp, 2008, p. 38). Esse traço da natureza humana é nomeado pela autora, seguindo Hobbes, de “princípio do benefício próprio” (Ibid., p. 32). É nesse sentido que é possível afirmar que “toda ação voluntária é feita visando à obtenção de algum benefício” (Ibid., p. 36).

<sup>5</sup> *Idem, ibid.*

<sup>6</sup> FOISNEAU, *Hobbes et la toute-puissance de Dieu*, p.183.

Ao longo de suas três principais obras políticas – *Elementos de lei, Do cidadão e Leviatã* – Hobbes manifesta sua intenção de legitimar um Estado soberano como única alternativa possível para dar fim ao conflito generalizado característico do estado de simples natureza, conflito esse causado, em grande medida, pela manifestação naturalmente desordenada das paixões humanas.<sup>7</sup> A proposta de legitimar um poder soberano se torna mais clara quando Hobbes salienta que a “condição de guerra é consequência necessária das paixões naturais dos homens, quando não há poder visível capaz de os manter em respeito”.<sup>8</sup>

Aqui vale destacar dois pontos importantes: o primeiro se refere ao fato de que os homens naturalmente desejam sempre seu próprio bem; o segundo deriva do fato de que o estado de natureza é contrário a esse desejo natural, uma vez que se constitui enquanto um “estado de guerra”; nesse estado, não há qualquer garantia de que seja possível satisfazer as necessidades naturais. Tal diagnóstico se torna ainda mais claro quando o entendemos à luz da ciência moderna de matriz mecanicista. Segundo Hobbes, a ciência possui uma lei fundamental que considera que todos os corpos naturais tendem à manutenção de seu movimento, pois “quando alguma coisa está em movimento, permanecerá eternamente em movimento, a não ser que algo a pare”.<sup>10</sup> Afirmção semelhante aparece no *De corpore*, obra de 1655, quando o autor ressalta que os corpos – naturais ou artificiais – “só cessam seu movimento se houver outro corpo, além dele, que lhe cause repouso”.<sup>11</sup>

No interior da cosmologia mecanicista hobbesiana, a realidade pode ser reduzida a dois elementos, quais sejam, corpo e movimento. Corpo é “aquilo que não depende de nosso pensamento e que coexiste ou coincide com alguma parte do espaço”<sup>12</sup> e movimento é o contínuo “abandono de lugar e aquisição de outro”<sup>13</sup>. O pensamento hobbesiano está fortemente amparado nessas duas noções, a partir das quais é possível edificar toda sua filosofia, inclusive a política. Isso porque o homem enquanto corpo natural vive também sob a tendência de perpetuar seu movimento natural. Como consequência desse quadro, temos que: quando um homem deseja, ao mesmo tempo, a mesma coisa que outro homem, eles necessariamente se tornarão inimigos. Essa inimizade, afirma Hobbes, é fruto da própria natureza, pois é legítimo que os homens, ao lutarem por sua própria preservação e pela satisfação de seus desejos, se esforcem em “destruir ou subjugar um ao outro”<sup>14</sup>. É fundamental notar aqui que o quadro de tensão da natureza humana é desenhado dessa forma

---

<sup>7</sup> HOBBS, *Leviatã*, p.109.

<sup>8</sup> *Idem*, p.143.

<sup>9</sup> HOBBS, *The elements of law natural & politic*, p.73.

<sup>10</sup> HOBBS, *Leviatã*, p.17.

<sup>11</sup> HOBBS, *De corpore*, p.115.

<sup>12</sup> *Idem*, p.102-3.

<sup>13</sup> *Idem*, p.109.

<sup>14</sup> HOBBS, *Leviatã*, p.107.

não porque os homens sejam maus ou egoístas, mas porque é latente a possibilidade de um homem impedir o livre fluxo do movimento do outro. Pensada na chave da ciência mecanicista de Hobbes, é possível compreender a tensão do estado de natureza como fruto da tendência que todo corpo natural possui em perpetuar seu movimento. Isso porque essa tendência, considerada no presente, leva à compreensão de que um corpo possa, no futuro, se chocar com outro corpo, o que produz o estado de guerra. Portanto, esse estado que vigora entre os homens – os quais são corpos naturais – está inserido em um conjunto de leis que compõem uma cosmologia organizada sob os princípios de uma ciência moderna de matriz mecanicista. Nesse sentido, se esforçar por perpetuar o próprio movimento é uma lei natural que rege todos os corpos, e não uma lei moral universal tipicamente humana.

É nesse sentido que Thomas Spragens compreende o pensamento hobbesiano. Segundo o intérprete, Hobbes transporta a teoria do movimento para a teoria moral e política e, assim, entende que não apenas os corpos em geral, mas também os homens se movem inercialmente, de modo que não apenas os seus movimentos físicos (externos), mas também as suas emoções se movem sem fim e sem repouso. E mais: no mundo do movimento inercial, todas as coisas tendem à persistência; o homem, que é uma criatura natural, não constitui exceção.<sup>15</sup> Assim, é possível compreender, de um modo mais amplo – e por que não dizer “sistemático”<sup>16</sup> – o estado de tensão generalizada que permeia as relações humanas. A tendência para a manutenção do movimento que atua sobre todos os corpos pode levar, no futuro, ao conflito generalizado.<sup>17</sup>

Hobbes ainda chama atenção, em uma clara referência ao pensamento aristotélico, para uma distinção importante entre os homens e alguns animais, especialmente as abelhas e as formigas, que são naturalmente aptos a viver em sociedade sem a necessidade de um poder comum que os submetam. A partir dessa constatação, pode surgir a seguinte questão: qual seria a razão de – apesar de possuírem “apetites particulares” e deliberarem tal como os homens – os assim chamados “animais gregários” se organizarem pacificamente sem a necessidade de um poder que os submetam? A resposta de Hobbes para essa questão procura salientar os aspectos que emergem da comparação que os homens fazem entre si, ou seja, do que invariavelmente surge quando um homem se vê diante de seu semelhante. Ainda que

---

<sup>15</sup> SPRAGENS, *The politics of motion: the world of Thomas Hobbes*, p.177.

<sup>16</sup> Assim como afirma Robert Gray, penso que Hobbes pretende construir um sistema filosófico. Gray procura apontar que Hobbes quis desenvolver um pensamento “mecânico e sistemático” em que os primeiros princípios da filosofia do movimento amparam todos os demais campos do saber. (Cf. GRAY, *Hobbes’ System and his Early Philosophical Views*, p. 200).

<sup>17</sup> Essa visão científica da natureza, da natureza humana e da política é ressaltada por autores contemporâneos que discutem a questão dos conflitos sociais como, por exemplo, Axel Honneth. Para o autor alemão, Hobbes foi o primeiro a pensar a política a partir de uma “hipótese cientificamente fundamentada”. Isso porque no pensamento hobbesiano não é apenas a política, mas também o comportamento dos homens que é pensado a partir de premissas científicas. (Cf. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*, p. 34).

alguns animais vivam naturalmente em sociedade, diferentemente dos homens, eles não “estão constantemente envolvidos numa *competição* pela *honra* e pela *dignidade* [...] E é devido a isso que surgem entre os homens a inveja e o ódio, e finalmente a guerra, [...] entre aquelas criaturas isso não acontece”<sup>18</sup>. Em outras palavras, o que Hobbes mostra quando destaca que os homens vivem em uma constante disputa por *honra* e *dignidade* é a força “desintegradora”, anti-política, que representa o conflito entre essas paixões.

A comparação entre os homens é causa de disputa especialmente porque há uma necessidade natural segundo a qual cada um precisa ser melhor avaliado que o outro. Contudo, essa avaliação não é importante exclusivamente por um viés de julgamento moral, mas porque ser considerado um homem honrado e digno significa que seu valor foi reconhecido por outros homens. E ter seu valor reconhecido é o mesmo que ter reconhecido seu *poder*, uma vez que o valor de um homem é seu preço.

O *valor*, ou a IMPORTÂNCIA de um homem, tal como o de todas as outras coisas, é seu preço; isto é, tanto quanto seria dado pelo uso do seu poder. Portanto, não é absoluto, mas algo que depende da necessidade e julgamento de outrem.<sup>19</sup>

Desse modo, é possível verificar que o valor de um homem não está nele mesmo ou em qualquer traço natural que ele possua, mas no reconhecimento que lhe é atribuído por seus semelhantes. Nesse caso, reconhecimento não se refere a qualquer tipo de avaliação ética ou moral, mas apenas ao valor *instrumental* atribuído a um homem no sentido de lhe conferir mais ou menos poder. Ao considerar o valor de um homem como algo relativo ao julgamento de outros homens é possível compreender que, de acordo com Hobbes, o convívio social é permeado por uma constante competição. Tal competição não se dá por um impulso vaidoso ou pela simples conquista da estima pública, mas principalmente pelo fato de que tal estima e consideração são sinônimos de poder. Como assinala Hobbes, todo homem, por designação da natureza, tende a essa busca incessante por poder.

Assinalo assim, em primeiro lugar, como tendência geral de todos os homens, um perpétuo e irrequieto desejo de poder e mais poder, que cessa apenas com a morte. E a causa disto nem sempre é que se espere um prazer mais intenso do que aquele que já se alcançou, ou que cada um não possa contentar-se com um poder moderado, mas o fato de não se poder

---

<sup>18</sup> HOBBS, *Leviatã*, p.145-6, grifo meu.

<sup>19</sup> *Idem*, p.77. Grifo e maiúsculas do autor.

garantir o poder e os meios para viver bem que atualmente se possuem sem adquirir mais ainda.<sup>20</sup>

Vale ressaltar que esse poder é uma tendência natural e não deve ser visto como uma característica que se origina de um homem cuja razão foi “colonizada” pelas paixões humanas, em especial a vaidade, e que precisa se cobrir de louros para ser notado e reconhecido diante dos outros indivíduos, como defende, por exemplo, Leo Strauss.<sup>21</sup>

Por natureza os homens são induzidos à satisfação dos seus desejos. Invariavelmente, a consequência desse traço natural é o conflito generalizado, que surge quando dois homens ou mais desejam o mesmo objeto. Aqui há um aspecto central que nos auxilia a melhor compreender o conflito, a saber, a impossibilidade de ter garantida, no estado de natureza, a satisfação dos próprios desejos. No estado de natureza, os homens não se organizam coletivamente de forma duradoura sem que a tensão e a guerra estejam sempre presentes. Vale notar como o desejo natural leva os homens a desenvolverem entre si uma relação conflituosa que se torna um jogo no qual a derrota é o resultado mais provável para todos os participantes. A satisfação dos desejos e apetites de um homem requer, nesse estado, a insatisfação ou frustração dos desejos e apetites de outro. O produto da soma de desejos antagônicos não é outro senão a guerra, ou seja, do ponto de vista da busca pela paz, a resultante da soma dos desejos é o conflito generalizado. Como a tendência natural de todos os homens é procurar o bem e se afastar do mal, é natural também que todos os homens possam se utilizar de todos os meios disponíveis no estado de natureza para alcançar seu próprio bem. Esse é o quadro do convívio entre os homens quando não existem regras capazes de garantir uma vida segura e pacífica. Por isso a necessidade da intervenção do artifício humano, posto que é ele que produz paz. Entregue à própria natureza, a condição dos homens é “solitária, miserável, sórdida, brutal e curta”<sup>22</sup>.

A exigência de ter reconhecida pelo outro a sua própria força, astúcia e inteligência faz com que os homens tenham como horizonte a expectativa de que o caminho para a satisfação de seus desejos pode ser bloqueado por outro homem. Isso ocorre na medida em que a natureza fornece igualmente aos homens o direito a tudo aquilo que eles mesmos julgarem necessário para a sua auto-preservação. Numa palavra, a natureza dá o direito para que “todo homem possa preservar a sua própria vida e membros, com todo o poder que possui”.<sup>23</sup> A consequência desse direito assegurado pela natureza é que “os homens vivem

---

<sup>20</sup> *Idem*, p.85.

<sup>21</sup> STRAUSS, *The political philosophy of Thomas Hobbes*, p.11. Sobre a crítica à interpretação de Leo Strauss, cf. SILVA, Hélio Alexandre da. *As paixões humanas em Thomas Hobbes: entre a ciência e a moral o medo e a esperança*, especialmente o capítulo II, “Uma abordagem crítica: Taylor, Strauss e Warrender”.

<sup>22</sup> HOBBS, *Leviatã*, p.109.

<sup>23</sup> HOBBS, *The elements of law natural & politic*, p.71.

assim em perpétua desconfiança (*diffidence*) e estudam como devem se preocupar uns com os outros”. Desse modo, a convivência mútua é caracterizada efetivamente como um estado de guerra que “nada mais é do que o tempo no qual há vontade de disputar e contestar por meio da força seja com palavras ou com ações suficientemente declaradas”.<sup>24</sup>

Se a natureza dá aos homens o direito a todas as coisas, o resultado desse direito acaba por ser contrário à manutenção da própria vida. Isso porque existe uma “disputa entre os homens que, por natureza, são iguais e aptos a se destruírem uns aos outros”; ao mesmo tempo, tal quadro se coloca como obstáculo para que os homens realizem seus desejos individuais. Como afirma Hobbes, “todo homem, por necessidade natural, deseja o seu próprio bem, ao qual esse estado é contrário”.<sup>25</sup>

Diante desse quadro, Hobbes opta por um poder político legitimado de forma vertical, constituído de tal modo que a partir da noção de “opinião” pode ser pensado em duas vias, por assim dizer: uma negativa e outra positiva. A visão negativa é aquela que vê na opinião algo próprio da consciência privada e incapaz de expressar a justeza racional a partir de onde seja possível extrair princípios que fundamentem o Estado soberano; por isso pode-se afirmar que as opiniões invariavelmente desviam os súditos do caminho da obediência e que, portanto, elas precisam ser contidas, limitadas e restringidas ao máximo. Já na visão positiva, é possível perceber, a partir da constatação de que os homens são autointeressados e buscam sempre a satisfação de seus interesses privados, que o Estado precisa lidar com as opiniões dos súditos não apenas restringindo-as e limitando-as. Se o soberano agir dessa forma, ele pode obstar e se chocar com os desejos imediatos de homens autointeressados, fazendo com que suas ações sejam tomadas por “atos de hostilidade”. O Estado precisa então lidar com as esperanças e medos dos súditos de modo a influenciar a formação da opinião pública, direcionando-a para a obediência ao soberano antes que ela seja *influenciada pela Igreja* ou por outras instituições, fazendo assim germinar, via conflito social, as sementes da dissolução do Estado.

Vejamos como Hobbes concebe o poder civil enquanto produtor da paz e responsável por afastar os conflitos sociais que são frutos da própria natureza humana.

### **Política como antídoto para os conflitos: medo, opinião e obediência**

A descrição de Hobbes acerca da natureza humana deixa como única alternativa, para eliminar os conflitos e todas as consequências que dele derivam, a criação de um Estado soberano que se coloque acima desse estado de tensão. A competição, a desconfiança, e a glória – constitutivas da natureza humana – impedem qualquer possibilidade de acordo

---

<sup>24</sup> *Idem*, p.73.

<sup>25</sup> *Idem*, *ibid.*

comum que seja viabilizado ainda no estado de simples natureza. Portanto, num primeiro momento, o Estado se impõe contra essa natureza instável que não oferece qualquer garantia de segurança ou acordo possível. Em outras palavras, o Estado é um corpo artificial que terá como principal função afastar os conflitos e *produzir* a paz que é um produto do contrato que estabelece o poder absoluto cuja imagem maior é o Leviatã. Ele é que centraliza todo poder em si mesmo e que precisa, em alguma medida, para garantir a paz, “conter” a própria natureza humana, fonte primeira dos conflitos sociais.

Afirmar que o Estado precisa conter a natureza humana significa que uma de suas principais funções é limitar a manifestação das paixões presentes especialmente na busca incessante por poder e mais poder. Nesse sentido, ele é também e ao mesmo tempo condição de possibilidade de preservação da vida na medida em que a manifestação natural das paixões de indivíduos autointeressados conduz os homens à guerra. Assim, o Estado deve atuar como limitador e organizador do conflito passional humano, e essa limitação e organização artificial é o meio utilizado pelo soberano para fazer com que os homens possam construir a paz.<sup>26</sup>

Se, por um lado, a paz é o melhor meio de se preservar a vida, por outro lado, para se preservar a vida é preciso, de certa forma, restringi-la. Nesse sentido, Hobbes afirma que o papel desempenhado pelo poder soberano é justamente o de “introduzir aquela restrição [sem a qual os homens não poderiam] viver em repúblicas”.<sup>27</sup> Porém, como essa “restrição”

---

<sup>26</sup> Vale aqui, a título de exemplo, mencionar uma possibilidade de aproximação entre Freud e Hobbes. Talvez seja possível afirmar que, para o autor inglês, o Estado atua no interior das relações sociais como uma espécie de “grande pai”, próximo àquilo que mais tarde foi exposto por Freud, especialmente em *Totem e tabu*. Nessa obra, Freud narra o parricídio e a posterior identificação dos filhos com o pai e com o poder que ele exercia, de modo que a morte do pai não representa necessariamente o fim da repressão, mas simplesmente a troca do sujeito que ocupa o lugar simbólico de onde emerge o poder. Esse ato, afirma Freud, significou o começo da “organização social, das restrições morais e da religião” (cf. FREUD, *Totem e tabu*, p.145). Do ponto de vista hobbesiano, os homens em estado de natureza – portanto, ainda não submetidos ao poder soberano – estão totalmente entregues aos seus desejos e paixões. É a capacidade de impor, externamente, certos limites a esses desejos que torna o Leviatã necessário. Se unirmos o pensamento de Hobbes ao de Freud, é possível afirmar que os homens não seriam capazes de viver sem aquela imposição descrita por Freud e simbolizada pela figura masculina/paterna. No entanto, essa imposição, que para Hobbes é exercida pelo soberano Leviatã – pode apenas limitar ou conter os desejos e paixões naturais, mas não é capaz de evitar a constante tensão entre indivíduo e civilização, tal como mostra Freud em *Mal-estar na civilização*. Tal reflexão pode nos levar à conclusão de que os homens não conseguem se emancipar da força desintegradora de sua própria natureza, ou ao menos, como afirma o próprio Freud, “A civilização [...] tem de ser defendida contra o indivíduo, e seus regulamentos, instituições e ordens dirigem-se a essa tarefa” (FREUD, *O futuro de uma ilusão*, p.16). Finalmente, talvez seja possível, se nos fiarmos em Hobbes e Freud, que os homens jamais se libertem da necessidade de um Estado forte – no caso hobbesiano – ou de um poder – no caso de Freud – que limite, contenha e reprima o desregramento dos impulsos, pulsões, desejos e paixões humanas.

<sup>27</sup> HOBBS, *Leviatã*, p.143.

e “precaução” é exercida pelo Estado soberano no sentido de afastar a guerra e produzir a paz como melhor meio para a preservação da vida? Ora, o Estado soberano surge como único meio garantidor da paz, no entanto, é claro que as condições naturais dos homens não permitem que essa paz seja construída sem “sujeição às leis e a um poder coercitivo”.<sup>28</sup> O poder deve ser coercitivo, pois essa é a maneira de manter os homens em respeito e os forçar, por medo do castigo, à observância da lei e ao cumprimento dos pactos. Por isso, o poder não pode ser apenas sustentado por palavras, ele deve ser soberano e absoluto, pois, como afirma Hobbes, “os pactos sem espada não passam de palavras sem força para dar segurança a ninguém”.<sup>29</sup>

Nesse sentido, não parece um bom caminho interpretativo aquele que busca compreender o pensamento de Hobbes sem ressaltar a relevância do medo no processo de construção do Estado soberano, como sugere, por exemplo, Renato Janine Ribeiro. Segundo o intérprete, os homens realizam o contrato de submissão a partir de uma “depuração interna, descartando-se os objetos das paixões”. Seria o chamado que Hobbes faz na introdução do *Leviatã* para que os homens “leiam a si mesmos” que levaria à necessidade do pacto social, por isso, prossegue Janine Ribeiro, é “excessivo situar no medo a raiz da moralidade; o fundamental é [...] a introspecção, o autoconhecimento”.<sup>30</sup> Ocorre que, como vimos, há nos homens uma tendência em buscar seu próprio benefício, e essa é uma característica natural. Essa tendência, no mais das vezes, conduz os homens a cálculos de benefícios e prejuízos imediatos e não para algum tipo de ponderação ou “depuração interna” como sugere Janine Ribeiro. Mais que isso, Hobbes já nos alertou que no conflito constante entre razão e paixão, a última se sobressai em relação à primeira.<sup>31</sup> Por isso, não parece teoricamente razoável sugerir que os homens calculem “descartando os objetos das paixões”; seria como pedir para os homens abrirem mão de uma parte que constitui sua própria natureza – aliás, a parte que os constitui de forma mais intensa. Ainda no sentido de tentar relativizar o peso do medo enquanto paixão central no pensamento de Hobbes, Janine Ribeiro afirma que essa introspecção a que Hobbes convida seu leitor é algo que apenas os sábios ou “cidadãos por excelência” podem alcançar. O sábio, afirma o intérprete, pode reconhecer o soberano sem temê-lo ou amá-lo, isto é, sem se entregar às paixões, ao sensual. Há aqui, uma vez mais, uma caracterização que pode, quando muito, ser atribuída para alguns homens, nunca para a

---

<sup>28</sup> *Idem*, p.157, grifo meu.

<sup>29</sup> *Idem*, p.143.

<sup>30</sup> RIBEIRO, *Ao Leitor sem medo: Hobbes escrevendo contra seu tempo*, p.32-33.

<sup>31</sup> HOBBS, *Leviatã*, p.160.

maioria dos súditos. A maioria dos indivíduos age medindo suas ações a partir do cálculo em curto prazo. Se não fosse assim, seria possível construir uma sociedade de cientistas – ou sábios como afirma Ribeiro – e desse modo não seria necessário um poder soberano absoluto como o Leviatã. O próprio intérprete reconhece que há três tipos de indivíduos: o homem de ciência, que dispensa o medo de Deus; o bobo, que renega Deus; e finalmente o homem comum, que obedece por medo e reconhece Deus. Parece razoável supor que o Estado é constituído em sua maioria de homens comuns que têm, portanto, no medo, e não na ciência, seu ponto de partida para a obediência, seja ela civil ou religiosa. Assim, o medo surge como paixão política incontornável caso o Estado queira afastar a guerra e produzir um ordenamento político pacífico. Para construir a paz é necessário que o Estado soberano mantenha os homens em temor respeitoso “sem o qual eles se encontram naquela condição a que se chama guerra”.<sup>32</sup> Vale ressaltar ainda que a renúncia ou transferência de direitos pode ser justificada por essa paixão, ou seja, a força dos vínculos (contratos) produzidos pelos homens não emerge de sua própria natureza, mas do “medo de alguma má consequência resultante da ruptura” desses vínculos.<sup>33</sup>

Note-se, portanto, que a coerção, restrição, sujeição, medo e temor são algumas das principais características que podem ser legitimamente utilizadas pelo Estado para lidar com os conflitos. Sua utilização se dá no sentido de buscar eliminar a guerra e a tensão característica do estado de natureza e, ao mesmo tempo, dar a segurança necessária para se construir e garantir a paz duradoura. Hobbes identifica as causas da guerra no conflito natural das paixões humanas, no autointeresse e na natural disputa por poder que é necessária para se garantir a vida no estado de natureza. Por isso ele opta por viabilizar um poder político que atue modificando *indiretamente* tais causas, isto é, propõe um modelo de Estado que – para modificar o contexto de guerra natural – pode, entre outras coisas, *coagir, restringir, sujeitar* e impor o *medo* aos seus súditos.

A consideração hobbesiana acerca da natureza humana não deixa espaço para possíveis transformações no que se refere a sua própria constituição. Ela é imutável dado que “os sentidos, a memória, o entendimento, a razão e a *opinião* não podem por nós ser mudados à vontade”<sup>34</sup>, ou seja, as paixões humanas não mudam, assim como não muda a

---

<sup>32</sup> *Idem*, p.109.

<sup>33</sup> *Idem*, p.114.

<sup>34</sup> HOBBS, *Leviatã*, p.314, grifo meu.

natureza humana nem suas faculdades.<sup>35</sup> O que é passível de mudança são as opiniões e a capacidade de uso das faculdades, isto é, o cálculo (raciocínio) que cada homem faz de sua força, poder, glória, medo etc. Para Hobbes, os sentidos são “sempre necessariamente como no-los sugerem as coisas que vemos, ouvimos e consideramos”. Desse modo, o autor inglês mostra que os sentidos não são efeitos da nossa vontade, mas “é a nossa vontade que é efeito deles”.<sup>36</sup> Se a natureza humana não muda, não mudam também a tensão e o conflito das paixões humanas; se elas não mudam, então não muda também o estado de guerra e tensão natural. Por isso o Estado pode e deve atuar no contexto em que as paixões e as opiniões dos homens se formam, especialmente porque “as ações de todos os homens são governadas pelas opiniões de cada um deles”.<sup>37</sup> Isso significa que nas opiniões é que reside a raiz, o ponto de partida, ou mesmo a causa – se quisermos nos manter mais próximos ao vocabulário hobbesiano – sobre a qual o Estado soberano deve atuar se pretende trazer a paz e afastar os conflitos. Assim, o medo pode ser tomado como uma paixão produzida pelo cálculo racional que considera as expectativas e temores produzidos socialmente. Quando esse cálculo resulta em uma expectativa social negativa, então a opinião dos homens é guiada pelo medo.<sup>38</sup>

Diferente do que propôs Rousseau um século mais tarde, Hobbes não aposta em uma educação para a virtude que seja capaz de reformar o homem no interior do Estado soberano. Ele também não vislumbra a possibilidade de pôr em marcha um processo de esclarecimento que possa trazer consigo uma espécie de “autonomia” do cidadão, pensada no sentido de fazer com que os homens possam ser “senhores de si mesmos”<sup>39</sup>. Seria pouco eficaz se o soberano Leviatã tivesse como estratégia principal modificar *diretamente* as paixões humanas; o máximo que ele pode fazer é atuar no sentido de coagir, restringir, sujeitar e

---

<sup>35</sup> “Não parece que Hobbes tivesse a ilusão de que seria possível promover uma mudança profunda nos homens (a natureza não se altera). Sua intenção, aparentemente, não era transformar os homens, mas torná-los mais afeitos à obediência civil” (FRATESCHI, *A retórica na filosofia política de Thomas Hobbes...*, p.107).

<sup>36</sup> HOBBS, *Leviatã*, p.314. Contudo, ainda que o cálculo e a causa das paixões e da opinião possam variar de indivíduo para indivíduo, essa variação não é significativa a ponto de não se poder afirmar que os homens são iguais por natureza (HOBBS, *Leviatã*, p.106).

<sup>37</sup> HOBBS, *Do cidadão*, p.107.

<sup>38</sup> Naturalmente, como ocorre em quase todos os momentos da história da filosofia, Hobbes pensa o medo ao lado da esperança. Não se trata, portanto, de ignorar o papel político que a última possui. A esperança de alcançar uma vida melhor por meio do trabalho, tal como Hobbes apresenta ao final do capítulo XIII do *Leviatã*, é uma das paixões que “fazem os homens tender para a paz” (HOBBS, *Leviatã*, p.111). E ainda, é no cálculo de esperanças e medos que os homens formam suas opiniões e deliberam acerca de suas ações, por isso o soberano deve saber lidar com uma e outra.

<sup>39</sup> ROUSSEAU, *Do contrato social*, p.37.

impor o “temor respeitoso” e o medo através do exercício do poder. Só assim o soberano pode atuar sobre as causas das paixões modificando as opiniões acerca do que é benéfico e do que é prejudicial aos interesses imediatos dos súditos. Trata-se de agir num plano que se situe acima do conflito, não o transformando, mas sobrepondo-se a ele. A natureza humana não permite muito mais que isso. No entanto, salienta Hobbes, ainda que no Estado soberano seja possível afirmar que o homem também vive “numa condição miserável”, essa miséria é ainda muito menor se comparada “com as misérias e horríveis calamidades que acompanham a guerra civil, ou aquela condição dissoluta de homens sem senhor, sem sujeição às leis e a um poder coercitivo capaz de atar as suas mãos, impedindo a rapina e a vingança”.<sup>40</sup> Assim, de maneira geral, pode-se afirmar que diante do que a natureza nos oferece, o soberano Leviatã é uma espécie de “mal menor”. Para conter os conflitos, Hobbes propõe um poder que se exerça em nome da coerção, da restrição e do medo. A soma produzida pela análise da natureza resulta em menos “romantismo” e mais desejo de segurança; menos esperança de êxito na busca anárquica pela satisfação dos desejos individuais e mais expectativa de alcançar a paz via obediência civil.

No entanto, ainda que o Estado tenha o direito de fazer uso da repressão física, ela não é condição suficiente para construir a paz duradoura. Isso ocorre porque os homens podem não visualizar as vantagens de se submeterem à força e ao poder soberano caso ele atue no sentido de aumentar os impostos, ou mesmo quando for excessivamente violento, distribuir mal as riquezas da república, não garantir a preservação contra ataques externos e internos, etc. Hobbes percebe isso quando ressalta, uma vez mais, que mesmo no Estado soberano “a condição do súdito é muito miserável, pois se encontra sujeita à lascívia e a outras paixões irregulares daquele ou daqueles que detêm [...] poder tão ilimitado”.<sup>41</sup> Portanto, a tensão natural também não é eliminada no interior do Estado soberano, pois o máximo que ele faz é “dotar os homens de lentes prospectivas (a saber, ciência moral e civil) que permitem ver de longe as misérias que os ameaçam” e que, segundo Hobbes, “sem [um poder soberano e absoluto] não podem ser evitadas”.<sup>42</sup>

Vale lembrar ainda que se o Estado não proporciona aos homens a segurança<sup>43</sup> que lhes falta no estado de natureza, então eles podem resistir ao poder soberano. Essa resistência

---

<sup>40</sup> HOBBS, *Leviatã*, p.157.

<sup>41</sup> *Idem, ibid.*

<sup>42</sup> *Idem*, p.158.

<sup>43</sup> No *Leviatã*, Hobbes afirma que a finalidade das Repúblicas constituídas pelos homens é garantir “a sua própria conservação” e “uma vida mais satisfeita”. E se não houver um “poder suficientemente grande *para a*

é possível quando o Estado não oferece a proteção à vida que os súditos esperavam receber quando celebraram o pacto. Contudo, é importante salientar, Hobbes não prevê um direito à rebelião ou à resistência como podemos encontrar, por exemplo, em doutrinas liberais como a de Locke. De acordo com o autor dos *Dois tratados sobre o governo civil*, o soberano que exagerar no uso da força pode ser combatido, legitimamente, por qualquer súdito. Isso porque, afirma Locke, se o soberano exceder o poder que lhe foi conferido pela lei e impor ao súdito o que a lei não permite, então ele “pode ser combatido como qualquer outro homem que pela força invade o direito alheio”.<sup>44</sup> No entanto, para Hobbes, penalizar o soberano por ter “excedido” no exercício de seu poder constitui um absurdo. É exatamente o excesso de poder que distingue o soberano dos súditos, ou seja, ele é condição para o soberano ser considerado enquanto tal, e não motivo para rebelião ou revolta civil. Os homens, insiste Hobbes, apenas *resistem* ao poder do Estado quando ele não realiza a principal função para a qual foi construído, isto é, quando ele não garante “a *segurança* da pessoa de cada um”. Porém, e aqui está uma diferença fundamental, essa resistência será sempre *injusta*, pois quando os homens transferem todos os seus direitos, eles se tornam autores de todas as ações do soberano. Por isso, resistir ao poder estabelecido é voltar-se contra si mesmo. Todas as ações do soberano são de *autoria* dos súditos. O soberano é apenas o *ator* dessas ações e os homens devem obedecer ao poder soberano não apenas porque a obediência está de acordo com o desejo natural de preservação, mas também porque essa é a única forma de evitar que os conflitos brotem e se disseminem no seio das repúblicas.

[...] dado que todo súdito é por instituição autor de todos os atos e decisões do soberano instituído, segue-se que nada do que este faça pode ser considerado dano a nenhum dos seus súditos, e que nenhum deles o pode acusar de injustiça. Pois quem faz alguma coisa em virtude da autoridade de outro não pode nunca causar injúria àquele em virtude de cuja autoridade está agindo. Ao contrário, [...] cada indivíduo é autor de tudo quanto o soberano fizer; por consequência aquele que se queixar de dano causado pelo soberano estará se queixando daquilo que ele próprio é autor, portanto não deve acusar ninguém a não ser a si próprio.<sup>45</sup>

---

*nosssa segurança*, cada um confiará, e poderá legitimamente confiar, apenas na sua própria força e capacidade” (HOBBS, *Leviatã*, p. 143-4, grifo meu).

<sup>44</sup> LOCKE, *Dois tratados sobre o governo civil*, p.202.

<sup>45</sup> HOBBS, *Leviatã*, p.152.

Nesse sentido, a resistência dos súditos é, ao fim e ao cabo, contra eles mesmos, e como os homens não podem acusar-se a si mesmos de dano, uma vez que “causar dano a si próprio é impossível”<sup>46</sup>, então a resistência nunca é legítima nem justa. Aqui vale notar uma das consequências politicamente mais relevantes do pensamento de Hobbes, a saber, a indistinção entre legitimidade e legalidade; isso porque o exercício do poder legítimo depende exclusivamente da legalidade desse poder, e a legalidade do poder está amparada no próprio poder. A lei civil é produto da vontade do soberano, que tem poder ou *autoridade* (entende-se por autoridade o *direito de praticar qualquer ação*<sup>47</sup>) para legislar de acordo com seus próprios princípios, visando sempre afastar a guerra, evitar os conflitos e trazer a paz. Portanto, o soberano tem poder absoluto – autoridade – para promulgar as leis que serão a medida da legitimidade. Desse modo, o exercício do poder absoluto é legal – e legítimo – simplesmente por ser absoluto. É o poder absoluto que cria o âmbito do jurídico e do legítimo. Nesse sentido, para Hobbes, o legal é legítimo e o legítimo é legal. A resistência pode ocorrer quando os homens entendem que a obediência<sup>48</sup> não garante a paz, pois, nesse caso, ela (a obediência) não está de acordo com a natureza do contrato, que é garantir a preservação da vida dos súditos, muito embora tal resistência seja sempre *injusta*.

Os conflitos são sempre causa de incerteza e, por consequência, produzem um medo generalizado de ter sua própria vida ameaçada cotidianamente. Por ser esse o quadro construído por Hobbes, sua preocupação será primeira e principalmente com a “segurança da pessoa de cada um” e não com qualquer tipo de garantia de liberdades individuais, como propõem as doutrinas liberais. Nesse sentido, vale lembrar que há uma leitura fartamente disseminada que situa Hobbes entre aqueles autores de vertente liberal. Não quero me ater a esse debate, visto que ele extrapola os limites da presente discussão; entretanto, mesmo que brevemente, gostaria de recuperar o argumento de Jürgen Habermas como um exemplo desse debate. Em *Direito e democracia*, o autor alemão retoma Hobbes por meio dessa tese que parece conter sempre uma dose de exagero.<sup>49</sup> Vejamos.

---

<sup>46</sup> *Idem, ibid.*

<sup>47</sup> *Idem*, p.139, grifo meu.

<sup>48</sup> Vale notar, mais uma vez, o quanto a obediência – a despeito do que pensariam os tolos mencionados por Hobbes – é um aspecto importante para manutenção da soberania; por isso Hobbes pode afirmar: “Retirem de qualquer Estado a obediência (e consequentemente a concórdia do povo) e ele não só não florescerá, como em curto prazo será dissolvido” (HOBBS, *Leviatã*, p. 286).

<sup>49</sup> Para uma discussão crítica e detida acerca do possível liberalismo presente no pensamento de Hobbes, ver: LEBRUN, Hobbes aquém do Liberalismo, 2006.

Quando Habermas retoma o direito moderno para então propor a conversão do direito subjetivo e do direito positivo numa só e mesma teoria, ele afirma que Hobbes “distribui suas ordens na linguagem do direito moderno” e ao mesmo tempo “propicia às pessoas privadas liberdades subjetivas segundo leis gerais”<sup>50</sup>. No entanto, me parece que atribuir “liberdades subjetivas” ou “direitos privados” ao homem hobbesiano é querer dotá-lo de algo que ele não possui. É alargar demasiadamente a teoria. Hobbes não deixa espaço para que os indivíduos exerçam qualquer influência diante do poder soberano, isto é, aos súditos não resta qualquer espaço para o exercício do que as doutrinas liberais clássicas entendem por liberdade de opinião. Ao contrário, o papel a ser desempenhado pelos súditos no interior do Estado é de obediência ao poder estabelecido. O vetor se desenvolve sempre do poder soberano em direção aos súditos, e nunca o inverso. Não é em vão que Hobbes vê com maus olhos a insurgência do povo contra a coroa durante a guerra civil inglesa.<sup>51</sup> Se é injusta toda rebelião contra o soberano, não me parece haver espaço, na sua teoria, para “liberdades subjetivas”. Esse traço moderno daria a Hobbes, segundo Habermas, um lugar entre os filósofos ditos liberais. Contudo, a liberdade que o súdito possui no estado de natureza hobbesiano é a de garantir, por suas próprias forças, sua própria vida. O Leviatã surge exatamente para que os homens não tenham apenas suas próprias forças para se preservar. Portanto, mesmo essa “liberdade” de se proteger com suas próprias forças não é suficiente para situar Hobbes na linhagem de autores que asseguram um quinhão de “liberdades subjetivas” ou mesmo “direitos privados” aos súditos. Defender-se com suas próprias forças não é um “direito privado” garantido pelo soberano, ao contrário, ele é um direito natural que conduz ao conflito generalizado e não garante qualquer espaço de “subjetividade”. Ter o direito de defender-se no estado de natureza não traz qualquer segurança, mas pode ser – e invariavelmente é – signo de desconfiança que fomenta o conflito e não a paz, tampouco garante a segurança de cada um. Somente após ter estabelecido o contrato e fundado a política é que surge o Estado soberano capaz de garantir e efetivar o direito à preservação bem como o direito à propriedade.

Assim, por um lado, o contrato hobbesiano é um contrato de todos com todos na medida em que, para garantir a paz, é preciso o homem “*resignar* o direito a todas as coisas, contentando-se, em relação ao outros homens, com a mesma liberdade que aos outros

---

<sup>50</sup> HABERMAS, *Direito e democracia: entre faticidade e validade*, p.123.

<sup>51</sup> Cf. HILL, Christopher. *O mundo de ponta cabeça*, p. 30ss.

homens permite em relação a si mesmo”<sup>52</sup>; sendo assim, é possível notar um princípio de horizontalidade no contrato. Por outro lado, a resultante desse contrato não é outra coisa senão um Estado absoluto que está amparado, entre outras características, na obediência irrestrita de seus súditos. Isso porque da horizontalidade que garante a resignação igualitária do direito a todas as coisas deriva um poder vertical. O pacto de “cada homem com todos os homens” transfere para um “homem ou assembleia de homens” o direito de se autogovernar, autorizando assim todas as suas ações. Essa transferência faz com que cada um admita e se reconheça como “autor de todos os atos que aquele [ou aqueles...] portador de sua pessoa praticar ou levar a praticar, em tudo o que disser respeito à paz e à segurança comum”.<sup>53</sup> Portanto, fica prejudicada a tese de que Hobbes garante “direitos subjetivos” aos súditos, pois há uma transferência de direitos ao soberano. Se essa transferência de direitos se refere apenas àquilo que diz respeito à paz e à segurança comum é porque esses são os dois aspectos da vida humana sem o quais não se possui os demais. Se os homens estão imersos em um estado de guerra onde a vida não está garantida, então o primeiro e mais importante objetivo do Estado deve ser garantir a preservação da vida e afastar o conflito generalizado. Ao Estado cabe dar segurança e garantir a preservação da vida, o que só pode ser alcançado através da obediência irrestrita dos súditos ao poder absoluto.

Vale notar que Hobbes, como bem afirma Habermas, constrói uma “linguagem do direito moderno”. Mas, diferente do que pensa Habermas, o autor inglês não é capaz de assegurar uma das conquistas que compõem o que podemos chamar de homem moderno, que é a liberdade subjetiva expressa, por exemplo, na liberdade de opinião e de organização política. O modo como Hobbes pensa o contrato é tipicamente moderno. Ainda que seja um contrato que gera submissão, ele é realizado por todos com todos; portanto há certa horizontalidade. No entanto, ela se torna politicamente inócua – do ponto de vista liberal moderno – com o estabelecimento do Leviatã. Essa horizontalidade inicial produz um poder vertical e absoluto que anula qualquer possibilidade de manutenção de traços liberais ou de vestígios democráticos. Assim, o exercício do poder resultante desse contrato tolhe os direitos e liberdades que caracterizam o homem moderno, tais como a autonomia, liberdade de expressão e organização política, ou mesmo o direito à resistência e rebelião.

Para garantir a paz entre homens que naturalmente buscam a satisfação de seus próprios interesses, Hobbes não vê outra alternativa que não seja sugerir a obediência a um

---

<sup>52</sup> HOBBS, *Leviatã*, p.113.

<sup>53</sup> *Idem*, p.147.

Estado absoluto. Contudo, se a opinião dos homens for negativa em relação a esse Estado, então, naturalmente, será mais vantajoso – ainda que injusto – se rebelar do que obedecer. Esse é um aspecto muito importante no pensamento político de Hobbes. Será mais vantajoso se rebelar porque, mesmo voltando para o estado natural de guerra, os homens não precisarão se submeter a um Estado cujo poder não oferece aquilo que promete, que é a segurança de seus súditos. Cabe portanto ao soberano fazer com que seja positiva a opinião dos súditos em relação ao poder que ele exerce, uma vez que “as ações dos homens derivam de suas opiniões, e é no bom governo das opiniões que consiste o bom governo das ações”.<sup>54</sup>

Por isso também é preciso olhar para o exterior dos conflitos, considerar o contexto e perceber de onde brota a tensão. É nesse sentido que o convencimento ideológico<sup>55</sup> se faz mais presente, e mesmo necessário, para a manutenção de um projeto político amparado numa soberania absoluta. Ser absoluto é uma característica fundamental para o poder político: ou a soberania é absoluta ou não há soberania e tem-se a guerra.<sup>56</sup> Para Hobbes não há meio termo possível; contudo, isso não significa que o povo deva ser massacrado sob os pés do soberano para que o Estado sobreviva, pois “o bem do soberano e do povo não podem ser separados. É um soberano fraco o que tem súditos fracos”.<sup>57</sup> Por isso, Hobbes é ciente de que não basta agir com coerção física e repressão. Ainda que tanto uma quanto a outra sejam legítimas do ponto de vista da atuação do soberano, é preciso ir além, isto é, o soberano deve atuar no contexto de onde emanam as opiniões. Nesse sentido, é o convencimento ideológico que deve atuar ao lado da força, da repressão e da coerção física.

Assim, a guerra não é o estado de conflito constante e ininterrupto nem o ato de lutar; mas é “aquele lapso de tempo durante o qual a vontade de travar batalha é suficientemente

---

<sup>54</sup> *Idem*, p.152.

<sup>55</sup> Entendo como controle ideológico a capacidade que o soberano possui de, quando necessário, influenciar as opiniões dos súditos no sentido de conformá-las à paz e à obediência. No *Leviatã* Hobbes procura unificar poder espiritual e temporal submetendo o primeiro ao segundo. Tendo o monopólio do poder e da palavra, o soberano poderá controlar as opiniões no sentido de afastar aquelas que são contrárias à manutenção da paz. Assim, o soberano civil terá melhores condições de exercer seu controle sobre as opiniões dos súditos no sentido de conformá-las à obediência, evitando o uso excessivo da repressão física. Não é necessário acabar com a Igreja, nem mesmo com os padres e Bispos que dela fazem parte, mas é preciso fazer com que as mensagens que saem dos sermões proferidos nos púlpitos caminhem sempre na direção de conformar a opinião dos fiéis à obediência civil. Esse é o ponto que Hobbes precisa atacar. Acerca do controle ideológico, cf. SILVA, Hélio Alexandre da, *Hobbes, Rousseau e a Teoria crítica: características e conseqüências de uma apropriação*, 2013, especialmente sessão 2.5 “Controle ideológico ou o Estado enquanto governador das opiniões religiosas”.

<sup>56</sup> HOBBS, *Leviatã*, p.174.

<sup>57</sup> *Idem*, p.293.

conhecida”.<sup>58</sup> Essa vontade permanece mesmo no âmbito do Estado soberano, pois o “perpétuo desejo de poder e mais poder” e o interesse individual manifesto no “desejo do seu próprio bem” não se modificam com as leis civis. Graças a esses dois aspectos que produzem o efeito de aparente fixidez da natureza humana, o Estado soberano deve se preocupar com a formação das opiniões dos súditos, atuando na direção de reorganizar “os objetos das paixões dos homens, que são as coisas desejadas, temidas, esperadas, etc.”.<sup>59</sup> De certa forma, o soberano precisa garantir que o cálculo racional de cada súdito produza uma espécie de “desejo de submissão” ao poder estabelecido, isto é, uma vontade de obedecer ao soberano. A obediência irrestrita ao poder é a única forma de manter o próprio Estado. Isso é possível graças à articulação, levada a cabo no âmbito da política, de dois domínios do conhecimento, a saber: o cálculo racional e as paixões humanas ou, em outras palavras, a razão e a retórica.<sup>60</sup>

Temos então dois âmbitos:

(a) o primeiro se refere ao estado de natureza em que o homem não está sujeito a nenhum poder comum e que sua vida é “solitária, miserável, sórdida, brutal e curta”, pois se caracteriza pela guerra constante de todos contra todos.

(b) o segundo se refere ao Estado soberano em que o homem está sujeito a um poder que é responsável por afastar a guerra tipicamente natural e construir a paz duradoura. Porém, o Estado constrói essa paz como uma “sobreposição artificial” fixada sobre a natureza humana – que é imutável – caracterizada pela tensão e pela guerra.

## Conclusão

Diante desse quadro é que Hobbes precisa lidar com a questão da opinião pública no contexto de constituição e legitimação do poder político. O Leviatã deve concentrar em suas mãos as doutrinas religiosas e as teorias ensinadas nas universidades. Nesse contexto, pode

---

<sup>58</sup> HOBBS, *Leviatã*, p.109.

<sup>59</sup> *Idem*, Introdução, p.13.

<sup>60</sup> Essa é uma das questões de fundo da obra de Quentin Skinner, *Razão e retórica na filosofia de Hobbes*, que procura mostrar que os primeiros trabalhos de Hobbes devem muito à cultura retórica humanista. Porém, quando Hobbes escreve os *Elementos de lei* e o *Do cidadão*, ele se utiliza de um estilo cientificamente rígido e sem os *ornatus* da retórica humanista. No entanto, no *Leviatã*, ele promove a retomada de elementos da retórica e constrói sua mais importante obra com a união desses dois eixos: de um lado, a rigidez da nascente ciência moderna; de outro, os elementos da retórica já tradicional. Nesse sentido, Skinner mostra que “havendo a princípio abandonado a retórica em favor da ciência, Hobbes acabou procurando fundamentar sua ciência civil numa combinação das duas” (cf. SKINNER, *Razão e retórica na filosofia de Hobbes*, p. 27).

até existir uma opinião pública, desde que ela esteja sempre de acordo com a doutrina instituída pelo soberano. Se de um lado, de acordo com Hobbes, as características fundamentais dos homens não são passíveis de mudança, por outro, suas opiniões e crenças podem ser direcionadas no sentido da obediência ao poder político; se, por um lado, o soberano não necessita da opinião dos súditos para ser legítimo, por outro, ele precisa saber lidar com essa opinião para que os conflitos não floresçam do seio do Estado. O soberano possui o poder absoluto, mas nem por isso ele pode deixar de agir com certa prudência. Embora a natureza não mude sua “lógica de funcionamento” e produza sempre um homem autointeressado, os objetos das paixões podem ser modificados. Isso permite que Hobbes compreenda o Estado soberano como capaz de modificar o contexto em que os homens estão inscritos, atuando assim na formação de suas paixões e opiniões. Dessa forma, ele pode fazer com que a soberania absoluta seja desejada pelos súditos e que o autointeresse de cada súdito seja projetado na defesa e na manutenção do Estado através da obediência irrestrita. Com isso seria possível submeter os grupos sediciosos causadores dos conflitos sociais, em parte através do medo do poder soberano, em parte por meio do desejo de obediência fomentado por esse mesmo poder.

Vê-se que Hobbes reage às efervescências políticas e aos conflitos sociais de seu tempo propondo um poder ainda mais forte e centralizador, uma vez que, para o autor inglês, o conflito é o *fim* da política. Fim nesse caso tomado enquanto término ou impedimento. Dito de outro modo, a política para Hobbes pode ser compreendida como a produção de um ordenamento social que tem o medo como paixão política fundamental e que ancora a esperança do florescimento da paz na busca da segurança individual; por isso onde há espaço para a disputa e para o conflito de interesses não há espaço para política. O conflito, nesse caso, é o avesso da política. A divergência de opinião no interior do Estado é a semente da dissolução da ordem. Por isso, as opiniões divergentes tornadas públicas produzem conflitos que são sempre signos de destruição das condições de vida pacífica. Sem paz e segurança, afirma Hobbes, os homens não podem ter esperança de viver com o esforço próprio e com os frutos do seu trabalho. Com essa afirmação presente no final do capítulo XIII do *Leviatã*, Hobbes dá sinais de uma ideologia nascente que norteia o espírito do capitalismo, tal como foi apontado por Weber quase três séculos mais tarde.

Lidar com os conflitos que brotam do interior da vida social continua a ser das questões mais relevantes para o pensamento político contemporâneo. Se, no início da modernidade, Hobbes propõe, em nome da paz, uma saída dos conflitos que privilegie a restrição e limitação das paixões e da opinião, atualmente o pensamento político tem sugerido

alternativas menos restritivas e mais democráticas para essa questão. De John Rawls a Hannah Arendt, de Jurgen Habermas a Axel Honneth, de Chantal Mouffe a Seyla Benhabib, a democracia tem sido pensada e discutida de modo a ter que lidar com os conflitos sociais e com as dificuldades produzidas por abordagens como a hobbesiana.

O que pretendi apresentar aqui foi um breve trajeto, a partir do pensamento de Hobbes, acerca da justificação antropológica do conflito social e da “solução” política oferecida por ele. Como um dos primeiros autores modernos a apresentar uma formulação acerca dos conflitos sociais enquanto característica natural, Hobbes nos oferece pontos de partida fecundos para iniciar uma investigação sobre esse que é um dos temas caros do pensamento político. Contudo, ao tomar os conflitos como algo natural, o autor inglês não enxerga neles qualquer potencial político “emancipatório”. Bem ao contrário, o conflito é algo a ser afastado da política por meio do exercício de um poder soberano e absoluto. Essa é, de acordo com Hobbes, a única ferramenta capaz de sufocar a natureza e as paixões humanas (através do convencimento ideológico que lida com as esperanças e medos ou, se necessário for, através do temor respeitoso e do medo), construindo, acima delas, o artifício da paz. Nas abordagens mais recentes – já devidamente enriquecidas pela crítica às principais teses hobbesianas, mas também por pensamentos como o marxista que vê no conflito de classes não apenas um problema, mas também um motor capaz de construir uma sociedade emancipada – os conflitos sociais ganham novas roupagens teóricas. O autor inglês, no entanto, ainda hoje é um grande exemplo de reflexão filosófica que pode nos ensinar, entre outras coisas, que um ordenamento político ancorado em uma antropologia como a hobbesiana dificilmente será capaz de produzir algo diferente de uma visão politicamente negativa dos conflitos sociais, além de propor um poder político sem qualquer preocupação de cunho democrático. Lições dessa natureza ainda devem ser aprendidas.

### **THOMAS HOBBS: POLITICAL, FEAR AND SOCIAL CONFLICTS**

**Abstract:** This paper aims to present a discussion of the relationship between fear and social conflict in the hobbesian thought. At first, I present the way how the English author builds a mechanistic anthropology that has the generalized conflict as the only possible outcome. Afterwards, I intend to show how this conflict can lead to a peaceful political order. In this path, it will be essential to understand how obedience and fear operate as the political tools. Finally, I argue how the hobbesian political thought ultimately favors political models with lack of democratic principles, guided by obedience, averse to public opinion and public participation.

**Keywords:** social conflicts – fear – opinion – absolutism.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- FOISNEAU, Luc. *Hobbes et la toute-puissance de Dieu*. Paris: Puf, 2000.
- FRATESCHI, Y. *A física da política: Hobbes contra Aristóteles*. Campinas: Edunicamp, 2008.
- \_\_\_\_\_. A retórica na filosofia política de Thomas Hobbes. *Revista Filosofia Política* (UFRGS), Rio de Janeiro, Jorge Zahar, v. 6, série 3, p. 94-108, 2003.
- FREUD, Sigmund. *O futuro de uma ilusão*. Rio de Janeiro: Edição Standard Brasileira, 1987. v. 21.
- \_\_\_\_\_. *Totem e tabu*. Rio de Janeiro: Edição Standard Brasileira, 1987. v. 13.
- GRAY, Robert. Hobbes's System and his Early Philosophical Views. *Journal of the history of ideas*, April-Jun. 1978. vol. 39, n. 2, p. 199-215.
- HABERMAS, Jürgen. *Direito e democracia: entre faticidade e validade*. Trad. Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997a. vol I.
- HILL, Christopher. *O mundo de ponta cabeça*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- HOBBS, Thomas. *De corpore*. In: HOBBS, Thomas. The english works of Thomas Hobbes. Trad. W. Molesworth. London: Scientia Verlag Aalen, 1966. vol.I.
- \_\_\_\_\_. *The elements of law natural & politic*. Edited with a preface and critical notes by Ferdinand Tönnies. London: Frank Cass & Co, 1969.
- \_\_\_\_\_. *Do cidadão*. Trad. Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- \_\_\_\_\_. *Leviatã ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil*. Trad. João Paulo Monteiro e Maria Nizza Silva. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- LEBRUN, Gerard. Hobbes aquém do Liberalismo. in: LEBRUN, Gerard. *A filosofia e sua história*. São Paulo: Cosac Naify, 2006.
- LOCKE, John. *Dois tratados sobre o governo civil*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- RIBEIRO, Renato Janine. *Ao Leitor sem medo: Hobbes escrevendo contra seu tempo*. São Paulo: Brasiliense, 1984.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Do contrato social: ou princípios do direito político*. São Paulo: Abril, 1983. Os pensadores.
- SILVA, Hélio Alexandre da. *As paixões humanas em Thomas Hobbes: entre a ciência e a moral, o medo e a esperança*. São Paulo: Edunesp-Cultura Acadêmica, 2009.
- \_\_\_\_\_. *Hobbes, Rousseau e a Teoria crítica: características e conseqüências de uma apropriação*. Tese de Doutorado, Unicamp-IFHC, 2013.

SKINNER, Quentin. *Razão e retórica na filosofia de Hobbes*. São Paulo: Ed. Unesp, 1999.

SPRAGENS, Thomas. *The politics of motion: the world of Thomas Hobbes*. Kentucky: University Press, 1973.

STRAUSS, Leo. *The political philosophy of Thomas Hobbes: Its basis and genesis*. Chicago: The University Press of Chicago, 1963.