



Às margens do *Leviatã*: soberania e medo da morte nas bases da Filosofia Política Hobbesiana

*Luiz Carlos S. Silva**

Resumo: O presente artigo apresenta o modo como o método mecanicista da filosofia de Hobbes considera a vida dos homens e do Estado civil em termos de uma continuidade do movimento da matéria. A partir de uma consideração do mecanicismo moderno aplicado às paixões humanas, o presente artigo busca também mostrar como o medo da morte parece ser o princípio regulador das ações dos homens hobbesianos tanto fora quanto dentro do Estado civil. Por fim, o artigo busca evidenciar como a constituição e a conservação da monstruosa máquina do Estado civil hobbesiano implicam sempre em uma soberania absoluta e indivisível.

Palavras-chave: Filosofia Política; Thomas Hobbes; Soberania; Modernidade.

On the banks of *Leviathan*: doverignty and fear of death at the bases of Hobbesian Political Philosophy

Abstract: This article presents the way in which the mechanistic method of Hobbes' philosophy considers the life of men and the civil state in terms of a continuity in the movement of matter. From a consideration of the modern mechanism applied to human passions, this article also seeks to show how the fear of death is the regulative principle of the actions of Hobbesian men both outside and within the civil State. Finally, this article seeks to clarify how the constitution and conservation of the monstrous Hobbesian civil state machine always implies absolute and indivisible sovereignty.

Keywords: Political Philosophy; Thomas Hobbes; Sovereignty; Modernity.

* Doutor em Filosofia pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). Professor em Universidade Federal de Uberlândia (UFU). E-mail: luiscavh@yahoo.com.br. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/0036198625835895>. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8865-8197>.

Introdução

A mitológica figura do Leviatã é utilizada por Hobbes para ilustrar o aspecto maquinal, monstruoso e amedrontador do soberano poder do Estado civil moderno. O Estado representado pelo mito do Leviatã, segundo o projeto científico do autor, é fruto de uma filosofia política assentada sobre um processo mecanicista de modernização do antigo direito de vida e de morte da tradição romana. Em outras palavras, o poder soberano do Estado civil hobbesiano é entendido como uma atualização potencializada da velha autoridade que os poderosos senhores romanos tinham de matar ou de deixar viver seus escravos e subordinados. Esse poder soberano em Hobbes seria uma espécie de autoridade bélica, análoga a um poder divino racionalizado pelo método científico da moderna política civil. O interesse do presente artigo, nesse registro, consiste em mostrar como a figura monstruosa do poder soberano do Estado civil em Hobbes representa a ilustração mecanicista de um direito bélico e divino que os antigos tinham sobre os vencidos em uma batalha: um direito de vida e de morte.

Sob um prisma mais filosófico da moderna política estatal, sistematizada por Hobbes na figura maquinal do Leviatã, convém observar como o autor define a morte como sendo o “repouso”, isto é, a ausência do movimento vital. No registro mecanicista da modernidade heliocêntrica, Hobbes define a vida como sendo apenas movimento e, por conseguinte, a morte como sendo um princípio contrário à autoconservação desse movimento. Preservar a vida ou evitar a morte seria a lei de natureza que prescreve aos homens tanto a antecipação da guerra quanto a constituição do Estado civil soberano. O mesmo princípio de autoconservação da vida que se aplica aos homens por natureza se aplica também, por analogia ou convenção, ao Estado civil. Tendo sido constituído como um autômato, a função desse Estado é sua autoconservação, isto é, a manutenção do seu próprio movimento vital, que é a soberania. Conservando a si mesmo, esse Estado conservaria consigo também os movimentos vitais de todas as suas partes ou peças constitutivas: os cidadãos.

Para o moderno pensamento heliocêntrico de Hobbes, todas as coisas no universo estão em movimento, inclusive o próprio universo¹. Esse movimento, entendido como regulador da vida no cosmo, se aplica tanto à consideração das coisas naturais e humanas quanto à consideração das coisas artificiais e políticas. Em poucas palavras, o mesmo princípio de autoconservação do movimento da matéria cósmica e natural, que regula o mecanicismo das paixões humanas em Hobbes, se estende também para a política e para a constituição do Estado civil². Se a vida é movimento, então todos os corpos capazes de moverem a si mesmos, a exemplo dos autômatos, poderiam ser considerados “seres vivos”, isto é, corpos animados capazes de imprimirem movimento à sua própria matéria. Para exemplificar, cito a introdução ao *Leviatã*:

Pois vendo que a vida não é mais do que um movimento dos membros, cujo início ocorre em alguma parte principal interna, por que não poderíamos dizer que todos os autômatos (máquinas que se movem a si mesmas por meio de molas, tal como um relógio) possuem uma vida artificial? Pois o que é o coração, senão uma mola; e os nervos, senão outras tantas cordas; e as juntas, senão outras tantas rodas, imprimindo movimento ao corpo inteiro, tal como foi projetado pelo Artífice? E a arte vai mais longe ainda, imitando aquela criatura racional, a mais excelente obra da natureza, o Homem. Porque pela arte é criado aquele grande Leviatã a que se chama

¹ No *Leviatã*, I, 1 (1983, p. 9) Hobbes firma que um movimento gera sempre algum outro movimento, de modo que o movimento pode ser considerado o princípio e o fim da geração e da conservação de todas as coisas no universo.

² Ao tratar do modo de operação do método na investigação tanto dos fenômenos naturais quanto dos fenômenos políticos, no “prefácio ao leitor” do *De cive* (2002, p. 13), Hobbes compara o Estado civil, criado à imagem e semelhança do homem natural, a um relógio. O conhecimento do Estado civil a partir de suas causas constitutivas seria o conhecimento do movimento de todas as partes ou peças que geram e conservam o funcionamento desse autômato. E é nesse sentido que a política hobbesiana pode ser entendida como uma teoria da “máquina do Estado”, uma vez que seu método mecanicista investiga o movimento na geração e conservação destes e daqueles corpos naturais ou artificiais.

Estado, ou Cidade (em latim *Civitas*), que não é senão um homem artificial, embora de maior estatura e força do que o homem natural, para cuja proteção e defesa foi projetado. E no qual a soberania é uma alma artificial, pois dá vida e movimento ao corpo inteiro; [...]. *Salus Populi* (a segurança do povo) é seu objetivo; os conselheiros, através dos quais todas as coisas que necessita saber lhe são sugeridas, são a memória; a justiça e as leis, uma razão e uma vontade artificiais; a concórdia é a saúde; a sedição é a doença; e a guerra civil é a morte (HOBBS, 1983, p. 5).

O homem moderno é considerado por Hobbes como uma máquina ou um autômato por ser entendido como uma criatura ou um artefato feito pelas mãos de um Deus criador da natureza. Podemos dizer que o homem hobbesiano é considerado máquina tanto por ser considerado como uma criação divina quanto por ser matéria de um Estado civil também maquinal. Se o homem ou o “ser vivo racional” pode ser considerado máquina por ser uma criação das mãos de Deus ou mesmo da natureza, então as máquinas (a exemplo dos autômatos e do próprio Estado civil) também poderiam ser analogamente consideradas “seres vivos racionais”, uma vez que são artefatos criados pelos homens. E assim como a interrupção do movimento vital no homem natural em Hobbes significa a morte do indivíduo, a interrupção do movimento automático do Estado civil soberano seria, para ele, equivalente à morte do Estado.

Hobbes define fisiologicamente a morte humana como sendo a interrupção da circulação sanguínea que movimenta e oxigena o sopro vital no homem. Analogamente ao que acontece com o homem natural, a morte do Estado civil em Hobbes seria a perda daquele movimento automático que oxigenaria a vida do corpo político inteiro, a saber, a soberania. Soberania essa identificada com a autonomia da máquina do Estado. Autonomia essa que é definida como uma espécie de automatismo maquinal regulador do movimento de autoconservação do autômato civil. Sob esse prisma mecanicista da política moderna, Hobbes apresenta seu projeto de uma teoria inercial das paixões humanas já em seus primeiros estudos filosóficos sobre os *Elementos da Lei Natural e Civil* e se apropria

do conceito de movimento inercial da física moderna para comparar a vida humana a uma corrida³. Corrida essa onde viver é continuar correndo, vencer é sobrepujar o concorrente e morrer é abandonar a corrida⁴.

Assim como o princípio inercial do movimento parece mesmo regular as considerações de Hobbes sobre o comportamento da matéria em geral, a definição hobbessiana de morte (como interrupção do livre movimento) parece também se aplicar de modo análogo a todos esses corpos: naturais, humanos e políticos. O conceito de vida e de morte que Hobbes transporta da filosofia natural para aplicar à sua ética mecanicista se estende também para a política, ou seja, regula também a consideração das causas e dos efeitos da constituição e da dissolução do Estado. A partir da consideração das causas e os efeitos dos corpos naturais, Hobbes afirma que tudo no mundo deve estar necessariamente em movimento. Se, como teria provado Copérnico e Galileu, o planeta Terra está em movimento, então tudo o que ele contém deve também estar em movimento, inclusive os homens e o Estado. No *De Corpore* I, 6, 5 (2009, p. 139), Hobbes procura demonstrar como um movimento gera sempre outro movimento, de modo que o próprio movimento é causa eficiente de si mesmo, suficiente para sua geração e conservação. Hobbes entende que o movimento da matéria, chamado causa passada do efeito presente, é o mesmo movimento chamado poder futuro ou potência, se considerado em relação ao ato que a partir dele pode ser produzido adiante. O passado, o presente e o futuro em Hobbes, portanto, são considerações do mesmo movimento da matéria em relação ao antes, ao agora e ao depois.

A causa, o efeito e o poder em Hobbes são apenas nomes diferentes atribuídos ao mesmo movimento da matéria, considerado em relação ao passado, ao presente e ao futuro, respectivamente. Em poucas palavras, Hobbes entende que a causa é movimento passado, o efeito é

³ Os *Elementos da Lei Natural e Civil* (ver: Hobbes, 1979) é uma das primeiras obras mais sistemáticas do autor do *Leviatã*. Publicado por volta de 1641 (antes mesmo do *De Cive*), essa obra já se apresentava como uma manifestação clara do interesse de Hobbes por fazer da política moderna uma ciência com o mesmo rigor da filosofia natural da época.

⁴ HOBBS, 1979, p. 119 (*Elementos da Lei*, I, 9, 21).

movimento presente e o poder é movimento futuro⁵. Nesse registro, as sensações, paixões e pensamentos humanos seriam apenas efeitos, cuja causa é um movimento passado que se atualiza no presente em direção ao futuro. De um ponto de vista fisiológico, a vida humana passa a ser entendida apenas como o movimento que os genitores transferem de si mesmos para a geração de sua prole, segundo uma necessidade natural de autoconservação presente e futura da espécie humana. Hobbes afirma que o movimento nunca cessa, mas apenas muda de corpo para corpo e se atualiza continuamente do passado rumo ao futuro. E isso não seria mais do que uma imposição da natureza sobre todas as coisas em movimento e mudança, incluindo os homens.

Tanto na filosofia natural quanto na política. Hobbes define a vida como movimento e procura demonstrar que esse movimento é sempre uma causa eficiente, nunca uma causa final. Para ele, nossos próprios pensamentos, ideias, paixões e desejos nada mais são do que movimentos, produzidos em nossas mentes e corações através das afecções do mundo material em contínuo movimento e mudança⁶. Se tudo no mundo é movimento e o movimento é a causa de nossas ideias e pensamentos, a mente humana não poderia jamais conceber a morte como sendo uma causa final, um repouso ou fim último da vida dos homens na Terra.

Se os próprios pensamentos humanos são movimentos, então o repouso não poderia sequer ser conhecido pela mente humana. Se a morte constitui um mistério insondável, então todas as teorias morais e religiosas sobre a morte e o reino dos céus na Terra são falácias infundadas e discursos fabulosos. Hobbes diz que (ao contrário da filosofia aristotélica e das metafísicas tradicionais) não deve existir para os corpos naturais,

⁵ No *De Corpore*, I, 2, 9 (2009, p. 123) Hobbes define as relações entre causa e efeito ou agente e paciente segundo esses princípios do movimento no tempo: passado, presente e futuro.

⁶ Todas essas questões, relativas à autoconservação do movimento no tempo e no espaço, Hobbes analisa detidamente, na segunda parte do *De Corpore*, ao tratar da causa e do efeito sob o prisma dos poderes dos agentes e dos pacientes em relação ao poder integral das causas eficientes. Consultar, Hobbes, 2014, p. 97-147.

humanos ou políticos nenhuma ideia de causa final, posta como princípio ou fim de seus respectivos movimentos naturais. A lei de natureza impõe a todos os corpos uma autoconservação do movimento que é avessa ao repouso tanto quanto às causas finais ou últimas dos metafísicos. A vida é movimento e movimento gera movimento, de modo que o princípio e o fim do movimento e da própria vida seria a autoconservação (causa eficiente), não o repouso (causa final). Esse princípio inercial de continuidade do movimento da matéria, utilizado por Hobbes no campo da física e da ética, é também aplicado por ele no que diz respeito à vida e à morte do Estado civil.

A felicidade dos homens hobbesianos não pode ser entendida como o repouso de um espírito satisfeito, mas sim como a continua busca dos objetos do desejo um após o outro ininterruptamente (*potentiam unam post aliam*)⁷. Em poucas palavras, a autoconservação do próprio movimento dos corpos é o princípio regulador de toda a filosofia natural e política de Hobbes. Tendo por regra essa autoconservação movimento, a conduta dos homens hobbesianos se torna aquela famosa disputa por poder e mais poder, que caracteriza seu estado de natureza como uma condição de guerra generalizada. E a guerra se generaliza exatamente por conta dessa perspectiva mecanicista sob o que Hobbes investiga o estado de natureza como uma hipótese de dissolução do Estado civil: a busca pela autoconservação de si que coloca os homens em confronto uns contra os outros é o preceito de uma filosofia da natureza mecanicista e geométrica que se funda sobre o princípio de autoconservação do movimento atomístico da matéria.

Na infundável busca humana pela autoconservação de si, o medo da morte se torna a paixão reguladora das ações que levam os homens hobbesianos tanto ao estado de guerra quanto ao Estado civil. Pois, é por influência do medo da morte que esses homens se antecipam no estado de natureza e, seguindo o princípio de autoconservação de si e do movimento vital que regula o direito natural, invadem, sobrepujam, dominam e matam

⁷ *Leviatã*, I, 9 (HOBBS, 1983, p. 60).

os outros homens que se mostrem como possível ameaça. Mas, o mesmo medo da morte que leva os homens à antecipação e à guerra também os leva ao contrato e ao pacto de paz que constitui o Estado civil soberano. A autoconservação do movimento que regula a conduta humana orienta também o medo da morte que leva os homens tanto à paz quanto à guerra.

O medo da morte violenta é a causa da antecipação dos homens que fazem do estado de natureza hobbesiano uma guerra de todos contra todos. Mas, conforme a esse mesmo medo da morte, que configura o estado de natureza como uma condição de guerra generalizada, os homens hobbesianos buscam a paz mediante a constituição de um Estado civil maquinal e despótico. O medo da morte, portanto, parece ser o grande princípio regulador que coloca os homens hobbesianos em pé de igualdade tanto no estado de natureza quanto dentro do Estado civil. E é sob esse prisma inercial do movimento que Hobbes define seu grande *Leviatã* maquinal como sendo também uma espécie “Deus mortal”, criado à imagem e semelhança do homem mortal e finito, mas com direitos análogos aos poderes divinos. E assim como a morte é a desintegração corporal do indivíduo natural e de seus movimentos voluntários, Hobbes define a dissolução ou desintegração do Estado soberano como sinônimo de guerra civil.

A segurança do povo (*salus populi*) é o objetivo e a meta do Estado civil hobbesiano. Promover a segurança por meio de leis rígidas, portanto, não salvaguardar as liberdades e os direitos individuais, é o escopo da máquina soberana do *Leviatã*. Segundo Hobbes, uma das maiores enfermidades que levam ao óbito do corpo político do Estado é a ideia de um poder civil limitado⁸. Para a visão absolutista de Hobbes, a divisão autônoma e independente dos poderes executivo, legislativo e

⁸ Os debates acerca dos limites do poder soberano acabaram por interpretar o *Leviatã* hobbesiano como uma obra de política liberal (ver: STRAUSS, L. *Direito natural e história*, I.). Todavia, a política hobbesiana se caracteriza justamente como uma teoria da soberania, da monarquia e do absolutismo civil, de modo que interpretar a política hobbesiana sob um prisma liberal parece ser um grande equívoco. Equívoco esse que pode ter por finalidade atualizar o Estado hobbesiano sob a máscara de um suposto “provedor das liberdades”.

judiciário é uma das principais patologias que adoecem a política e o Estado civil. Pois, assim como os braços, as pernas e os membros inferiores do corpo humano não podem agir independentemente do homem como um todo, um Estado civil saudável e forte deveria ser necessariamente soberano, isto é, ter o controle funcional e harmônico de todos os seus órgãos vitais e membros inferiores.

Um Estado civil limitado (colonial) não é independente ou capaz de cuidar de si mesmo tanto quanto não é também capaz de cuidar de seus próprios cidadãos, que são “partes orgânicas” desse corpo político. Sob o prisma do princípio de autoconservação que regula as ações humanas, a prudência e a experiência advertem que, na impossibilidade de se contar com um Estado civil capaz de extinguir completamente a violência e a hostilidade entre os indivíduos e estabelecer a igualdade, convém cada um cuidar naturalmente de si sem apelar para o poder de um Estado civil mal constituído ou limitado aos interesses dos cidadãos mais poderosos⁹.

Na impossibilidade de constituição de um pacto que sujeite igualmente a todos os membros da sociedade ao julgo político, a lei de natureza prescreve que o melhor para a autoconservação dos indivíduos seria permanecer mesmo no estado de natureza¹⁰. A mesma lei fundamental de natureza que prescreve a paz, mediante a constituição do

⁹ No *Leviatã*, I, 14 (1983, p. 79), Hobbes afirma que “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 equivaleria a oferecer-se como presa (coisa a que ninguém é obrigado)”. Assim, o filósofo entende que um Estado civil limitado frente aos “direitos inalienáveis” dos cidadãos e de outros estrangeiros seria um tipo de instituição frágil desde seus fundamentos. Por essa razão, Hobbes considera a soberania absoluta como sendo o único modo possível de se superar a guerra civil e constituir a paz entre os cidadãos de modo efetivo e duradouro.

¹⁰ No capítulo 14 do *Leviatã* (1983, p.78), Hobbes define como um preceito ou regra geral da razão que “todo homem deve esforçar-se pela paz, na medida em que tenha esperança de consegui-la, e caso não a consiga pode procurar e usar todas as ajudas e vantagens da guerra”. Para a filosofia hobbesiana, portanto, é um preceito igualmente válido da razão que, na impossibilidade de se constituir um Estado soberano e autômato capaz de impor o respeito a todos, é melhor tirar todas as ajudas e vantagens da guerra. Hobbes entende que seria melhor os homens se conservarem no estado de natureza do que se submeterem voluntariamente a um Estado mal constituído desde seus fundamentos.

Estado soberano, também prescreve a antecipação e as vantagens da guerra, no caso de impossibilidade de confecção de um pacto social onde todos abduquem, sem exceção, de todos os seus direitos e poderes naturais. Um Estado civil mal constituído ou corrupto desde seus princípios é contrário à conservação da paz e do respeito mútuo, por isso é também contrário ao princípio de autoconservação que legitimaria a própria constituição desse Estado.

A soberania absoluta é a alma do Estado civil hobbesiano e dá vida ao corpo político inteiro. Essa soberania, que coloca nas mãos de uma pessoa artificial o “direito” de vida e de morte, é o movimento vital que o Estado civil deve guardar e conservar na sua própria pessoa e existência artificial. E não se trata de uma soberania apenas em relação a outros Estados independentes, igualmente soberanos. Trata-se de uma soberania intestina, ou seja, vital para a manutenção do próprio corpo político do Estado enquanto tal: autômato e independente. A perda ou limitação drástica dessa soberania seria, para Hobbes, uma espécie de antecipação do atestado de óbito do Estado, cujo resultado não seria outro senão a competição e a guerra entre os cidadãos. Para exemplificar, cito o capítulo 29 do *Leviatã*

Muito embora nada do que os mortais fazem possa ser imortal, contudo, se os homens se servissem da razão da maneira como fingem fazê-lo, podiam pelo menos evitar que seus Estados pudessem decair devido a males internos. Pois, pela natureza de sua instituição, estão destinados a viver tanto tempo quanto a humanidade, ou quanto as leis de natureza, ou quanto a própria justiça, que lhes dá vida. Portanto quando acontece serem dissolvidos, não por violência externa, mas por desordem intestina, a causa não reside nos homens enquanto matéria, mas enquanto seus obreiros e organizadores. [...] Portanto, entre as enfermidades de um Estado incluirei em primeiro lugar aquelas que têm origem numa instituição imperfeita, e se assemelham às doenças de um corpo natural que provêm de uma procriação defeituosa. [...] Esta é uma dessas enfermidades: Um homem, para obter um

reino, contenta-se muitas vezes com menos poder do que é necessário para a paz e defesa do Estado (HOBBES, 1983, p. 192).

É por essa e por outras razões que não podemos encontrar no *Leviatã* hobbesiano nenhum traço de liberalismo político¹¹, mas sim todos os indícios de uma soberania absoluta contentora dos direitos e das liberdades individuais, tanto quanto da própria natureza. O mecanicismo da filosofia de Hobbes explicita a incoerência de se defender um Estado civil de poderes limitados que seja, ao mesmo tempo, independente. Pois, se um Estado é independente, então seu poder é soberano e absoluto. Mas, se o poder desse Estado não é soberano ou é limitado, então ele não é independente, mas sim “colônia” ou parte de algum outro Estado soberano e absoluto. A constituição do Estado civil hobbesiano se faz soberana sob um duplo aspecto do pacto ou contrato social: constituição do corpo político e sujeição total dos cidadãos às leis civis¹². A função do Estado civil hobbesiano é extinguir e superar totalmente a guerra intestina, de modo a tornar sua pessoa e autoridade o monopólio da violência frente aos poderes de estrangeiros e aos de seus cidadãos em geral.

Em termos hobbesianos, podemos dizer que um Estado civil que limita seu próprio poder soberano fomentando, por exemplo, o uso de armas entre os cidadãos estaria, por assim dizer, “cavando a própria cova”. Fomentar o uso de armas entre os cidadãos, tendo por base um suposto

¹¹ Liberalismo aqui pode ser entendido como a doutrina ou filosofia política que defende o individualismo exponencial, o direito natural como liberdade e a limitação do poder do Estado civil. Acerca desse debate sobre um suposto liberalismo hobbesiano, publiquei um artigo intitulado: “Elementos políticos de uma moderna filosofia do poder em Hobbes: o utilitarismo das ciências contra a neutralidade da razão prática”, em *Moral, ciência e história no pensamento moderno*, p. 107-132.

¹² No capítulo XV do *Leviatã* (1983, p. 86), Hobbes considera que “Para que as palavras ‘justo’ e ‘injusto’ possam ter lugar, é necessária alguma espécie de poder coercitivo, capaz de obrigar igualmente os homens ao cumprimento de seus pactos, mediante o terror de algum castigo que seja superior ao benefício que esperam tirar do rompimento do pacto, e capaz de fortalecer aquela propriedade que os homens adquirem por contrato mútuo, como recompensa do direito universal a que renunciaram. E não pode haver tal poder antes de erigir-se um Estado”.

“direito civil de autoconservação dos indivíduos”, é declarar publicamente a incompetência do próprio Estado para promover a segurança comum, ou seja, para conservar a si mesmo e aos seus cidadãos. Declarando-se incompetente, no que diz respeito à superação da condição de conflito e competição intestina dentro do próprio corpo social, o Estado civil perde não só a soberania e a legitimidade de suas ações políticas, mas também a própria razão legitimadora de sua existência constitucional.

A soberania do Estado civil hobbesiano é indivisível, por isso não pode ser reivindicada pelos liberais como sendo promotora de direitos ou de liberdades entre os poderes. Tratar o corpo político tal como se ele estivesse fragmentado em poderes autônomos e independentes seria o mesmo que considerar as ações de um homem esquarterado, isto é, morto. Considerar a confecção de um pacto onde os poderes constituintes permanecem independentes e autônomos, diz Hobbes, é o mesmo que nada¹³. Pois, sendo cada um desses poderes autônomos e independentes, eles comumente vão se digladiar em busca dos próprios interesses, ao invés de comungarem em torno do bem comum, compartilhado e público. A união de Estados independentes, formando uma única soberania, é entendida por Hobbes como um grande engodo ou uma fábula. O autor do *Leviatã* entende que os Estados ou são independentes ou são colônias de alguma outra soberania absoluta, de modo que a união de Estados independentes, formando uma única nação ou um único corpo político, consiste apenas em uma degeneração da forma originária dessa instituição civil.

¹³ No capítulo 28 do *Leviatã* (1983, p. 122), Hobbes observa: “Como a grande autoridade é indivisível, e inseparavelmente atribuída ao soberano, há pouco fundamento para a opinião dos que afirmam que os reis soberanos, embora sejam *singulis majores* com maior poder do que qualquer de seus súditos, são apesar disso *universis minores* com menos poder do que eles todos juntos”. Ao defender a tese de que o poder soberano deve ser igual à soma de todas os poderes dos cidadãos em conjunto, Hobbes reforça também que o poder do Estado não pode nunca encontrar um limite frente a um direito particular do indivíduo: o todo antes das partes. A superação do estado de natureza implica na transferência de todos os poderes e direitos naturais, sem exceção, a uma instância soberana artificialmente constituída para esse fim: o monopólio total da violência.

O Estado civil hobbesiano é um organismo maquinal vivo, que busca em tudo conservar seu movimento vital independente, mas pela inércia resultante de um controle das paixões e das opiniões que movem e comovem todos os cidadãos, seus membros e órgãos constitutivos. Os sujeitos hobbesianos, por força irresistível de um medo incontável da morte, abrem mão de seu direito natural absoluto sobre todas as coisas em nome da confecção e manutenção do Estado soberano. A soberania civil é constituída a partir da união de todos os direitos e poderes naturais, transferidos pelos indivíduos ou artífices para uma autoridade artificialmente constituída. O Estado civil, portanto, deverá conservar esse direito natural de todos a todas as coisas no limite de sua própria pessoa e corpo social. Por ser um direito inalienável do Estado é que a soberania é também indivisível. Pois essa soberania é como uma alma artificial que, uma vez retirada do corpo político, equivaleria à exclusão do espírito do corpo de um homem natural, a saber, a morte.

A ideia de uma divisão igualitária e harmônica entre os poderes do Estado civil é ridicularizada por Hobbes com a fábula das filhas do rei Pélias; que foram instruídas pela feiticeira Medeia a esquartejarem o pai, com o intuito de rejuvenescê-lo no caldeirão de sua grande inimiga. O mito da divisão dos poderes do Estado, diz Hobbes, é uma fábula que as filhas de Pélias pagaram, com o terrível assassinato do pai, aos caprichos vingativos da Medéia¹⁴. E é por isso que, para Hobbes, ou o Estado civil é soberano e independente ou ele de fato não é um Estado bem edificado, mas um grande amontoado de “escombros históricos” mal arquitetados e prestes a desabar sobre os ombros dos seus cidadãos.

O poder do Estado civil hobbesiano deve ser sempre absoluto porque, segundo Hobbes, os homens que o constituíram primeiramente o fizeram assim: soberano. A soberania é considerada um poder tão vital para o Estado civil que Hobbes se apropria de um termo latino bastante específico para se referir ao poder civil: *potestas*. Em sua filosofia natural e mecanicista (*De Corpore* e *De Homine*, por exemplo), Hobbes utiliza o

¹⁴ Ver *Leviatã*, II, 30 (1983, p. 201).

termo latino *potentia* para se referir ao poder natural, isto é, à capacidade de locomoção dos corpos naturais e humanos. Em sua filosofia política (*De Cive* e *Leviatã*, por exemplo), ao invés de *potentia*, Hobbes utiliza o termo *potestas* para se referir ao poder convencional do Estado. A *potestas* em Hobbes, portanto, é utilizada para designar um tipo de poder não natural, mas sim uma autoridade ou poder artificialmente constituído: a soberania civil¹⁵.

Sob esse prisma, podemos dizer que Hobbes utiliza os termos latinos *potentia* e *potestas* para diferenciar aquilo que ele chama de poderes naturais e poderes adquiridos, respectivamente¹⁶. A *potentia* se caracteriza como uma espécie de “poder natural constituinte” que é próprio da natureza. A *potestas* se caracteriza como uma espécie de “poder convencional constituído” que é próprio das ações políticas. Ao designar a soberania como alma do Estado civil, Hobbes atribui ao soberano constituído um poder convencionado de vida e de morte característico do Estado romano: *vitae necisque potestas*¹⁷. As considerações de Hobbes sobre os corpos naturais e humanos fundamentam uma analogia mecanicista do Estado civil constituído nos termos convencionados daquilo que, contemporaneamente, chamaríamos de uma biopolítica. Biopolítica essa convencionada para regular a conduta da vida social segundo a constituição maquinal do corpo político e do corpo dos cidadãos regulados pelo medo paralisante da morte.

No registro da política hobbesiana, podemos dizer que o preceito de *vitae necisque potestas* não constitui de fato um direito, mas sim um

¹⁵ Acerca desse debate sobre a relação entre ciência e política, consultar: SPRAGENS, Th. *The politics of motion: Word of Thomas Hobbes*.

¹⁶ Foisneau, por exemplo, identifica em Hobbes o uso linguístico da *potestas* como sinônimo de *autoridade*. Para ele, é esse uso da *potestas* ou da autoridade convencionada que Hobbes adota da geometria como um modelo metodológico que opera por analogia em sua política. Para mais detalhes sobre o debate, consultar: FOISNEAU, L. *Le Vocabulaire du Pouvoir: Potentia/Potestas, Power*. In: ZARKA, Y. C. *Études de Lexicographie Philosophique*. Paris: Vrin, 1992

¹⁷ Ver as considerações de Agambem sobre a *vitae nescisque potestas* (2004, p. 97).

poder¹⁸. Poder esse não natural, mas convencional ou constituído (*summa potestas*). O pacto constitutivo do Estado civil, segundo o autor do *Leviatã*, implica na atribuição desse poder de vida e de morte para uma instância soberana artificialmente constituída, que deve conter em si e para si o monopólio da violência humana. O medo da morte, sob esse prisma político, parece ser mesmo o princípio regulador das ações humanas que levam os homens hobbesianos tanto ao estado de natureza ou à guerra quanto ao Estado civil ou à paz, tendo em vista a autoconservação de si dentro ou fora do corpo político.

A impotência humana frente à morte é o que torna fracos e fortes, ricos e pobres iguais quanto à felicidade de autoconservação de si¹⁹. Mesmo os mais fracos e pacatos, diz Hobbes, tanto por secreta maquinação quanto se aliando a outros igualmente ameaçados por um inimigo comum, podem matar e aniquilar os mais fortes e poderosos. A natureza teria dado igualmente aos homens (e mulheres)²⁰ todos os direitos e poderes para se conservarem e, a todo custo, evitarem a morte. Nesse registro é que o medo da morte passa a ser causa reguladora do Estado civil soberano tanto quanto da guerra generalizada do estado de natureza. Acontece que, na constituição do Estado hobbesiano, a ordem e o progresso civil proclamam “soberania ou morte”, pois na ausência daquela tanto o Estado quanto os cidadãos estariam supostamente fadados ao extermínio recíproco.

¹⁸ Ao tratar do *Homo sacer* e sua vida nua, Agamben (2004, p. 96, grifos do autor) observa: “A *vitae necisque potestas* investe ao nascer todo cidadão varão livre e assim parece definir o próprio modelo do poder político em geral. Não a simples vida natural, mas a vida exposta à morte (a vida nua ou a vida sacra) é o elemento político originário”.

¹⁹ A condição humana nesse caso parece ser como daquela descrita pela canção do Gilberto Gil, *Roda*: “Se morre o rico e o pobre/ Enterre o rico e eu/ Quero ver quem que separa/ O pó do rico do meu”.

²⁰ Hobbes observa como no reino das Amazonas, onde reinava o governo exclusivo das mulheres, o poder político era fundamentalmente semelhante ao dos demais Estados gregos: soberano e independente. Com isso Hobbes procura reforçar a tese de que a soberania é o princípio constitutivo dos Estados civis duradouros, sejam eles governados por homens ou mulheres, pais ou filhos.

Observando atentamente as considerações de Hobbes sobre a política estatal no *De Cive* e no *Leviatã*, vemos como a constituição do Estado civil (tanto no caso da soberania absoluta quanto do poder civil limitado) parece ter por finalidade não superar a crise existencial dos homens ou o medo generalizado da morte, mas sim administrar racionalmente essa crise e gerenciar o medo humano da morte em prol da própria conservação do Estado e, por conseguinte, da cidadania como um bem supremo. Notemos como Hobbes revela as origens artificiais ou convencionais do Estado mostrando como a máquina civil requer sempre a soberania como combustível para o seu modo de operação automático. O combustível desse autômato é um destilado concentrado do medo humano da morte violenta, que regula as ações do Estado civil do ponto de vista tanto de sua constituição quanto de sua conservação²¹.

As análises de Hobbes sobre as origens e a constituição do Estado civil soberano revelam como essa máquina é criada como um modo racional de superação radical da guerra generalizada, porém não de superação do medo da morte, que consome os cidadãos por dentro e por fora do corpo político. O Estado civil em Hobbes surge como uma espécie de máquina administradora da crise, de modo que as reivindicações de reforma desse Estado podem ser consideradas como atualizações do “*Status quo*” da soberania. Reivindicar a limitação do poder soberano do Estado civil, segundo Hobbes, é dissolvê-lo ou transformá-lo em alguma outra coisa um tanto quanto perigosa. Tanto em um quanto em outro caso de impossibilidade do pacto social efetivo, o melhor para a conservação das pessoas seria admitir o estado de natureza e dispensar a ilusão das falsas promessas daqueles que usam da política estatal apenas para submeter e dominar os outros através do aparato civil.

Segundo a interpretação hobbesiana, a função do Estado civil consiste no controle e na produção das paixões e da opinião pública que regula o medo humano incontrolável da morte. Esse medo extremo da

²¹ Sobre os debates acerca dos princípios contratuais da política hobbesiana, ver o artigo: “Hobbes aquém do liberalismo”. In: LEBRUN, G. 2006, p. 302.

morte violenta é que move e comove os homens rumo a um pacto de constituição e outro de submissão civil. Controlar e administrar esse medo da morte na imaginação dos cidadãos, por meio da formatação das paixões e da opinião pública, deve ser o maior mecanismo de autoconservação do Estado e, por conseguinte, da paz entre os homens. Autoconservação essa do Estado que implica na constituição da paz por meio do controle e da contenção, não da promoção de liberdades individuais. Reivindicar leis civis para limitar a liberdade destes ou daqueles agentes sociais implica, no fundo, atualizar indiretamente esse *modus operandi* do Estado civil controlador de paixões e formatador da opinião pública.

Mas, ao se colocar o medo da morte como fundamento do Estado civil, uma dificuldade parece residir para a execução do projeto político contratualista de Hobbes: se o medo da morte violenta é a pedra angular do Estado, como sustentar a legitimidade dos Estados fundados na guerra pela coragem e pela audácia de muitos heróis e exércitos, que lutaram e resistiram justamente porque diziam temer mais a desonra e a miséria do que morte? Sendo o medo da morte uma paixão regulada pelo princípio natural de autoconservação, na menor desconfiança de que a constituição civil não seria capaz de superar o conflito e estabelecer a obediência comum, o mesmo medo da morte que conduz os homens à constituição do Estado e da paz também os leva à competição e à guerra.

Acontece que Hobbes parece estar interessado em revelar as origens convencionais do Estado civil mediante uma crítica à família e à propriedade hereditária. Ele procura mostrar que o soberano civil moderno deveria possuir um poder divino de vida e de morte advindo do poder teocrático dos papas e imperadores romanos da madre igreja católica. O medo da morte, durante todo o período medieval, era um assunto próprio da teologia, isto é, da religião. Ao colocar esse princípio como fundamento do Estado civil moderno, Hobbes procura retirar das mãos da igreja romana e do papa o fundamento de uma política civil alicerçada sobre princípios religiosos ou teológicos. O que Hobbes revela, no fundo, é como a soberania civil é, no fundo, um poder teológico-político que se caracteriza como um direito divino ou sagrado de matar ou de deixar viver

(*vitae necisque potestas*). Não é sem razão, portanto, que Hobbes defina o grande Leviatã ou a máquina estatal como sendo mesmo um gigantesco “Deus mortal”.

Sob esse prisma geral, parece que o medo da morte, posto por Hobbes como princípio da moderna política estatal (embora possa até mesmo explicar as origens histórica do Estado civil romano e inglês), coloca alguns entraves para a efetivação da soberania do próprio Leviatã hobbesiano: as leis civis não seriam obrigatórias ou eficazes no caso daqueles cuja morte não desperta um medo paralisante ou desmedido. Na ausência de um medo extremo da morte, certos indivíduos poderiam recusar os termos do pacto social tanto por desinteresse pessoal quanto por interesse próprio, desprezando ou se utilizando desse poder para submeter e dominar estrategicamente os outros indivíduos mais ou menos pacíficos²². Parece ser como bem relata a canção dos Racionais Mc’s: “O pesadelo do sistema não tem medo da morte”²³.

A soberania do Estado civil hobbesiano, sob o prisma da autoconservação do movimento, deve ser absoluta para poder controlar as paixões, os desejos e opiniões públicas, a fim de conservar a segurança e a obediência civil. Porém, notemos que não se trata de designar um príncipe ou homem célebre ao cargo de soberano, mas sim de construir artificialmente uma máquina capaz de suportar tamanha autoridade e poder: o Leviatã. Transferir todos os direitos e poderes na constituição de um Estado soberano para depois colocá-lo nas mãos de um homem natural comum é contrário ao princípio de autoconservação de quem quer que seja, inclusive do próprio Estado, enquanto um corpo político independente.

²² No capítulo 14 do *Leviatã* (1983, p. 82), Hobbes adverte: “Quando se faz um pacto em que ninguém cumpre imediatamente sua parte, e uns confiam nos outros, na condição de simples natureza (que é uma condição de guerra de todos os homens contra todos os homens), a menor suspeita razoável torna nulo esse pacto. [...]. Portanto aquele que cumpre primeiro não faz mais do que entregar-se a seu inimigo, contrariamente ao direito (que jamais pode abandonar) de defender sua vida e seus meios de vida”.

²³ “Eu sou 157”, In: *Nada Como um Dia Após o Outro Dia* (LP). Gravadora Cosa Nostra, São Paulo, 2002.

O portador da soberania, diz Hobbes, não pode ser em hipótese alguma um homem natural, mas sim um autômato constituído por pacto especificamente para tal fim²⁴. Atribuir o poder soberano a um homem natural, dentro do estado de natureza onde se forja o pacto, é o mesmo que entregar-se de bandeja ao inimigo; coisa que o princípio de autoconservação naturalmente impede. Por outro lado, o poder soberano é um poder artificialmente constituído tão potente e nocivo que somente uma grande máquina, construída para tal fim, poderia mesmo suportá-lo com segurança. Seja por esta ou aquela razão, o Estado civil hobbesiano deve ser entendido como uma máquina de guerra despótica com sistema automático e inteligência artificial própria²⁵. Autômato esse constituído artificialmente pelos homens e que, uma vez instituído de autoridade soberana, é livre e independente para agir por conta própria e em conformidade ao direito de autoconservação de si mesmo; inclusive se voltando contra seus próprios artífices, caso se veja ameaçado por eles²⁶.

A hipótese ou possibilidade do estado de natureza descrito por Hobbes é uma condição de guerra de todos contra todos pelo fato do medo

²⁴ No capítulo 19 do *Leviatã* (1983, p.119) Hobbes observa: “[É] necessário para a conservação da paz entre os homens que, do mesmo modo que foram tomadas medidas para a criação de um homem artificial, também sejam tomadas medidas para uma eternidade artificial da vida”. Assim, a soberania civil é fundamental na constituição do Estado hobbesiano por ser considerada indispensável para a autoconservação do Estado.

²⁵ Ao contrário das interpretações de Carl Smith, sobre a constituição da soberania do Estado civil hobbesiano, notemos como, no capítulo 26 do *Leviatã* (1983, p. 164), Hobbes observa que “O que faz a lei não é aquela *juris prudência*, ou sabedoria dos juízes subordinados, mas a razão deste nosso homem artificial, o Estado, e suas ordens”. Não se trata, portanto, de designar um príncipe, um líder ou um homem do povo ao poder político, mas sim de constituir artificialmente esse homem-máquina; o único capaz de suportar a “radioatividade” do poder soberano pactuado sem prejuízos ou vantagens para ninguém em particular.

²⁶ Nesse ponto, o *Leviatã* de Hobbes se assemelha ao mostro Frankenstein (ou o Prometeu moderno), que se volta contra seu criador, gerando um conflito existencial de vida e de morte entre criador e criatura. Se o Estado é um autômato programado para se autoconservar, então uma vez instituído esse homem artificial de poder soberano, ele estaria autorizado a fazer de tudo em nome de sua autoconservação, inclusive se voltando contra seus criadores no caso desses ameaçarem sua existência.

da morte regular as ações dos indivíduos, que, pelo direito de autoconservação, se antecipam na peleja por garantia de suas vidas. Todavia, o Estado civil, constituído como uma saída do estado de natureza bélico, não se propõe a superar a condição hostil de medo generalizado da morte, mas antes administrá-la com vistas à segurança comum. A condição de medo e suspeita recíproca, que no estado de natureza residia nos homens entre si, permanece na vida social, mas agora nos homens em relação ao próprio Estado civil soberano. É quase como se, no pacto, os homens transferissem, junto com seus poderes e direitos, também os seus medos recíprocos para um Estado civil monstruoso: o *Leviatã*. O cidadão obediente em Hobbes é aquele que segue a lei de natureza não por entendimento da lei mesmo, mas por medo. Medo esse regulado por um princípio de autoconservação do movimento que rege as ações humanas fora e dentro do Estado civil hobbesiano.

Se considerarmos a autoconservação como uma imposição da natureza aos homens, então podemos dizer que esse princípio que regula a conduta tanto dos homens quanto do Estado hobbesiano não pode ser dito propriamente um direito, mas sim uma “lei da própria natureza”²⁷. Hobbes define o direito como sendo o oposto da lei. Ele entende o direito como liberdade e a lei como obrigação. Se o direito é a liberdade de fazer ou de não fazer, então o fato do homem não poder abdicar da “lei de autoconservação” revela como esse princípio de autoconservação não deve ser considerado propriamente um direito do homem, mas sim uma imposição da própria natureza. Em poucas palavras, a autoconservação da vida dos homens hobbesianos, bem como a liberdade de resistir àqueles que atentem contra ela, é uma

²⁷ O princípio de autoconservação da vida, identificado como o “direito natural” em Hobbes, é dito inalienável porque, no fundo, constitui uma “lei do movimento” ou da natureza e não uma liberdade humana. Hobbes entende que o homem está proibido de abdicar da autoconservação como princípio de resistência àquele que atenta contra sua vida porque a vida não pertence ao próprio homem, mas a Deus ou à natureza. Por isso, se diz que o “direito de resistência” não entra no pacto constitutivo do Estado porque o homem não se pode doar, abdicar ou transferir daquilo que não lhe pertence, como é o caso do direito natural e divino à própria vida.

obrigação imposta pela natureza e não uma escolha dos próprios homens.

E se todo contratualismo político propõe uma ruptura artificial com a natureza, então a autoconservação dos homens dentro do Estado pode ser considerada uma lei civil, ou seja, um direito dado aos cidadãos por concessão do próprio Estado. Confundir o princípio de autoconservação dos homens em Hobbes com um “direito natural inalienável” e exclusivo do homem é um grande equívoco de interpretação²⁸. Equívoco esse que pode implicar na reivindicação de leis civis e na intervenção maquinal do Estado soberano em nome de um suposto direito inalienável da humanidade.

O poder de vida e de morte, com que todos podiam ameaçar uns aos outros no estado de natureza, deve ser transferido integralmente para um Estado soberano capaz de matar ou de deixar viver qualquer um dos seus cidadãos ou quem os ameaçar. Essa é a forma sistemática do Estado civil, com sua soberania teológica que não tem por finalidade superar o conflito existencial entre os homens, mas antes administrá-lo com vistas à legitimidade de sua própria existência e conservação soberana. E dada a finalidade constitutiva desse homem artificial (que é a segurança comum e não as liberdades individuais), qualquer desarranjo intestino do corpo político consigo mesmo e com seus poderes pode incorrer no perigo de “intervenções cirúrgicas” induzirem o “sistema imunológico” de defesa automática do Estado a se voltar contra seus órgãos e membros inferiores.

O Estado hobbesiano é um artefato humano armado de um poder de vida e de morte que se estende a todos aqueles submetidos a ele. E aquele que tem um poder de vida e de morte sobre alguém tem sobre ele um poder absoluto, pois se estende sobre toda a existência do indivíduo ou do cidadão. Por isso, inclusive, Hobbes adverte que, na impossibilidade de se constituir tal aparato devidamente, melhor então

²⁸ Sobre pormenores desse debate, consultar minha tese de doutorado: “O homem por trás do Leviatã: ciência e política na filosofia do poder de Thomas Hobbes”.

nem correr o risco de se constituir um Estado civil com poderes limitados frente aos seus cidadãos mais poderosos. Tentar identificar na filosofia hobbesiana uma defesa ou salvaguarda do direito natural parece resultar em uma atualização resgatada do *Leviatã* de Hobbes como um Estado civil supostamente interessado na garantia de liberdades individuais. O *Leviatã* hobbesiano é uma máquina despótica e as tentativas de interpretação liberal de Hobbes não passam de tentativas infundadas de reivindicar o discurso hobbesiano recortado de seus fundamentos monarquistas²⁹.

Acontece que a felicidade humana, dentro de um Estado civil do tipo hobbesiano, regula o progresso da vida social como uma rejeição aos laços naturais dos homens uns com os outros e dos homens com a própria natureza. Trata-se de uma espécie de naturalização da vida artificial, que reduz a complexidade do homem às categorias rasas de máquina e de cidadão³⁰. O Estado civil é um artifício convencionado pelos homens de poder para legitimar e conservar seus domínios na forma de um único poder hegemônico: a soberania. Essa máquina ou artefato civil, criada como uma espécie de autômato vivo, tornou-se o meio de produção e de reprodução de uma vida social condicionada e artificial: a vida das grandes cidades.

O medo da morte que gera o movimento de antecipação e a guerra generalizada no estado de natureza é o mesmo combustível que move e comove os homens hobbesianos rumo a um Estado civil maquinal³¹. A soberania civil em Hobbes se define como o movimento da máquina do Estado, mas, ao mesmo tempo, pressupõe uma inércia

²⁹ Sobre o antiliberalismo da máquina estatal hobbesiana, consultar Lebrun, G. “O Leviatã e o Estado burguês”. In: *O que é poder?* (1981, p. 55).

³⁰ Parece ser como retrata aquela canção do Caetano Veloso, *Podres poderes*: “Enquanto os homens exercem seus podres poderes/Morrer e matar de fome, de raiva e de sede/São tantas vezes gestos naturais”. In: *Velô* (LP). Philips Records, Rio de Janeiro, 1984.

³¹ Parece ser mesmo como exemplifica aquela canção *Desordem*, da banda Titãs: “Pois tudo tem que virar óleo pra pôr na máquina do Estado”. In: *Jesus não tem dentes no país dos bangueiros* (LP). Wea Redords, Rio de Janeiro, 1987.

dos cidadãos, paralisados pelo medo pulsante da morte violenta. Morte essa que poderia ser causada tanto por outros homens, no estado de natureza, quanto pelo próprio Estado, na vida civil. Nesse registro, o Estado civil hobbesiano seria como uma grande máquina de produzir e de controlar as paixões humanas, particularmente o medo da morte violenta e o seu contrário, isto é, a esperança da vida eterna. A promoção da segurança pública se daria por meio de uma restrição da liberdade dos cidadãos ao simples silêncio da lei civil. Em termos mitológicos, podemos dizer que o Leviatã hobbesiano é como uma grande “caixa de Pandora”, construída pelos próprios homens para depositarem suas armas e esperanças na promessa constitutiva de um “Deus mortal” que os salve da miserável condição humana de desconfiança e de guerra, historicamente constituída pelos desdobramentos da política ocidental.

Ainda no registro mecanicista de uma teoria das paixões fundadoras da filosofia hobbesiana (que associa as ideias de bem e de mal às noções de desejo e aversão expressas como movimentos), poderíamos confundir, sob a perspectiva atomístico da autoconservação da matéria, os princípios da filosofia hobbesiana com um aparente epicurismo lucreciano³². Embora Hobbes considere a conduta humana sob o prisma do movimento atomístico da matéria (*conatus*), os conceitos hobbesianos de desejo e de aversão (assim como as noções de bem e de mal) podem variar de homem para homem ou de uma hora para outra em um mesmo homem. O método geométrico, que prescreve um uso reto da razão no tocante à construção de objetos, regula as considerações hobbesianas tanto sobre os corpos naturais quanto sobre os humanos e políticos. As paixões humanas

³² A influência lucreciana e, por conseguinte, epicurista sobre Maquiavel é assunto tratado por muitos estudiosos do autor do *Príncipe*. E isso porque a transcrição manuscrita do *De rerum natura*, de Lucrécio, por volta de 1497, é um dos primeiros trabalhos literários atribuídos à Maquiavel. Interpretações como a de Strauss (*A filosofia política de Hobbes: suas bases e gênese*) costumam aproximar equivocadamente os fundamentos da filosofia hobbesiana ao pensamento de Maquiavel e podem levar o leitor de Hobbes ao equívoco de entender o atomismo hobbesiano das paixões sob um prisma epicuristas ou lucreciano do método científico moderno.

em Hobbes não são mais do que movimentos característicos da matéria e não preceitos morais capazes de determinar o bem e o mal segundo noções previamente determinadas do prazer ou do desprazer.

Por isso, embora a filosofia hobbesiana manifeste seus princípios sob o prisma de um moderno “empirismo passional”, não devemos entender com isso uma influência epicurista ou lucreciana sobre Hobbes. As conclusões hobbesianas sobre os princípios da política e da conduta que levam os homens à felicidade são manifestamente opostas ao pensamento epicurista ou lucreciano³³. Cabe observar que, ao contrário do pensamento hobbesiano, Epicuro defende a ideia de que a morte não é nada para nós humanos e, por essa razão, não pode ser colocada como princípio regulador nem das ações humanas nem da política. Para exemplificar uma diferença filosófica fundamental entre esses modos distintos de se conceber a vida e a morte, cito Epicuro, na sua *Carta sobre a felicidade*:

Acostuma-te à ideia de que a morte para nós não é nada, visto que todo bem e todo mal residem nas sensações, e a morte é justamente a privação das sensações. A consciência clara de que a morte não significa nada para nós proporciona a fruição da vida efêmera, sem querer acrescentar-lhe tempo infinito e eliminando o desejo de imortalidade [...]. Então, o mais terrível de todos os males, a morte, não significa nada pra nós, justamente porque, quando estamos vivos, é a morte que não está presente; ao contrário, quando a morte está presente, nós é que não estamos. A morte, portanto, não é nada, nem para os vivos, nem para os mortos, já que para aqueles ela não existe, ao passo que estes não estão mais aqui. E, no

³³ Para Lucrécio, o epicurismo seria uma filosofia capaz de orientar tanto o entendimento quanto as ações humanas que levam à felicidade. Seu *De rerum natura* é considerado uma forte influência sobre a modernidade científica do renascimento europeu. As explicações não-finalistas de Lucrécio para a ordem do mundo teriam inspirado uma negação moderna da intervenção dos deuses sobre os assuntos humanos, tanto na política quanto nas ciências. A moderna influência do epicurismo lucreciano sobre filósofos ingleses como Bacon, Locke e Hume, no entanto, parece não se aplicar à influência euclidiana do pensamento geométrico de Hobbes.

entanto, a maioria das pessoas ora foge da morte como se fosse o maior dos males, ora a deseja como descanso dos males da vida. O sábio, porém, nem desdenha viver, nem teme deixar de viver; para ele, viver não é um fardo e não-viver não é um mal (EPICURO, 2002, p. 27-29).

Para Epicuro, o medo da morte é uma tolice que apenas encurta e embrutece a vida dos homens ou dos cidadãos. A morte não deveria importunar tanto os humanos, uma vez que em vida ela não se manifesta para nós e no óbito os humanos é que já não estamos mais presentes. O sábio, segundo Epicuro, não se preocupa tanto com a morte a ponto de procurá-la ou a ponto de evitá-la a qualquer custo, mas apenas vive a vida presente, com suas dores e seus sabores. A conservação de uma vida plena e feliz, para Epicuro, consiste em viver o presente e não se preocupar tanto com o futuro ou com o passado: *carpe diem*, diz uma das máximas dos filósofos dos jardins. A autoconservação de si e da própria saúde, para os filósofos naturalistas, deve se dar pelo prazer da própria vida e existência, não por medo da morte. Não se trata também de buscar uma vida longa ou de duração próxima à imortalidade, mas sim de aproveitar intensamente, de modo pleno e prazeroso, cada instante, situação ou experiência de vida.

Não é sem razão, portanto, que Epicuro considere a conservação da vida humana plena e feliz bem longe da *polis* ou da vida política das grandes cidades. A conservação da vida, para os adeptos dessa filosofia dos jardins, levaria os homens a viver em comunidades autárquicas, próximos à natureza e às relações de amizade, não em um Estado civil monstruoso e artificial como o *Leviatã* hobbesiano. A felicidade humana em Hobbes encontra sua possibilidade de realização na vida artificial do Estado civil bem constituído. Para Epicuro, ao contrário de Hobbes, a felicidade humana só poderia ser encontrada junto aos amigos e em harmonia com a natureza, bem longe da vida automatizada das grandes cidades e Estados.

Enquanto vivermos em um sistema político baseado na tentativa frustrada de controlar as paixões e as ideias humanas através de máquinas e autômatos, haverá sempre aqueles que, bem ou mal, não terão um medo

paralisante da morte. Isentos de uma crença patológica no medo paralisante da morte violenta, muitos homens e mulheres podem não estar interessados nem na guerra generalizada com seus vizinhos nem na paz civil de um Estado civil monstruoso. Na ausência de um medo patológico da morte violenta, não existiria razão suficiente para uma antecipação bélica generalizada ou para uma desconfiada sujeição civil. Sob o prisma de uma ausência do medo da morte, a política hobbesiana (bem como os pilares de todo contratualismo moderno ancorado sobre um estado de natureza hostil) perde a base de seus alicerces e o próprio sistema arquitetônico da máquina do Estado civil desaba ao chão sem legitimidade.

A história da filosofia política nos mostra que se Sócrates tivesse tido mais medo da morte do que um apego às suas convicções filosóficas ele teria se exilado longe de Atenas e fugido do seu destino. Mas não. Sócrates escolheu a morte pelo gosto amargo da cicuta para não abdicar de sua filosofia dialética. E sob esse prisma socrático, a filosofia pode ser entendida como um modo possível de superação do medo da morte, bem como uma preparação para ela. Filosofar é pensar e pensar é superar nossos medos, particularmente o medo do desconhecido, como é o caso tanto da vida quanto da morte. O pensamento filosófico pode ser entendido como um tipo de preparação para a morte que nos faz valorizar a vida e superar os medos através de algum esclarecimento sobre nós mesmos e sobre o mundo que nos rodeia.

Porém, em tempos obscuros, quando a sombra do grande *Leviatã* estatal se debruça sobre o sol dos nossos jardins, e nada mais é considerado é divino e maravilhoso, um antigo compositor baiano bem dizia: “É preciso estar atento e forte, não temos tempo de temer a morte”³⁴.

³⁴ “Divino maravilhoso”. In: *Tropicália ou Panis et circencis* (LP). Philips Records, Rio de Janeiro, 1968.

Referências

- AGAMBEN, Giorgio. *Homo Sacer: O Poder Soberano e a Vida Nua I*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2002.
- HOBBS, Thomas. A natureza humana. In: HOBBS, Thomas. *Elementos da lei natural e política parte I*. Tradução, introdução e notas de João Aluísio Lopes. Lisboa: Ed. Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1979.
- HOBBS, Thomas. *Do Cidadão*. Tradução, apresentação e notas de R. J. Ribeiro. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 2002.
- HOBBS, Thomas. *Do corpo – parte I*. Trad. Maria Isabel Limongi *et al.* Campinas: Ed. Unicamp, 2009.
- HOBBS, Thomas. Sobre o corpo. In: HOBBS, Thomas. *Elementos da filosofia*. São Paulo: Editora Icone, 2012.
- HOBBS, Thomas. *Leviatã ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil*. Tradução e notas de J. P. Monteiro e M. B. Nizza da Silva. 3. ed. São Paulo: Ed. Abril Cultural, 1983.
- EPICURO. *Carta sobre a felicidade: (A Meneceu)*. São Paulo: Ed. Unesp, 2002.
- FOISNEAU, Luc. Le Vocabulaire du Pouvoir: Potentia/Potestas, Power. In: ZARKA, Yves Charles. *Études de Lexicographie Philosophique*. Paris: Ed. Vrin, 1992.
- LEBRUN, Gerard. *A Filosofia e sua História*. Organização de Carlos Alberto R. Moura *et al.* São Paulo: Ed. Cosac Naify, 2006.
- LEBRUN, Gerard. *O Que é Poder?* Trad. Renato Janine Ribeiro e Silvia Lara Ribeiro. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1981.
- MAQUIAVEL, Nicolau. *O Príncipe e Escritos políticos*. São Paulo: Ed. Abril cultural, 1983.
- SANTOS DA SILVA, Luiz Carlos. *O homem por trás do Leviatã: ciência e política na filosofia do poder de Thomas Hobbes*. 2014. 315 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2014.
- SANTOS DA SILVA, Luiz Carlos. Elementos políticos de uma moderna filosofia do poder em Hobbes: o utilitarismo das ciências contra a neutralidade da razão prática. In: BECKER, Evaldo; PRIMO, Marcelo de Sant’Anna Alves; SILVA, Saulo Henrique Souza (Orgs.). *Moral, ciência e história no pensamento moderno*. Sergipe: Editora UFS, 2018. p. 107-132.

SPRAGENS, Thomas A. *The Politics of Motion. The World of Thomas Hobbes*. Kentucky: Kentucky University Press, 1973.

STRAUSS, Leo. *Direito natural e história*. São Paulo: Edições 70, 2009.

STRAUSS, Leo. *A filosofia política de Hobbes: suas bases e sua gênese*. São Paulo: Ed. É realizações, 2016.

Data de registro: 29/03/2020

Data de aceite: 15/07/2020