

# Hobbes e a submissão da razão privada

**José Edelberto Araújo de Oliveira**

Doutorando em Filosofia pela Universidade Estadual de Campinas

Professor do Centro Universitário Jorge Amado – UNIJORGE

E-mail: edelberto@hotmail.com

Recebido em: 06/06/2015.

Aprovado em: 16/01/2016.

**Resumo:** Expõe a fundamentação do conceito de “razão pública” presente no Leviatã, enfocando as influências da submissão da razão privada ao que é público no desenvolvimento da obra de Thomas Hobbes. O artigo discute a opção deste autor por elementos do pensamento mecanicista do século 17 que contribuem para o esclarecimento da caracterização da liberdade hobbesiana como a propriedade física da mobilidade.

**Palavras-chave:** Leviatã. Liberdade. Razão privada. Soberania. Violação da fé.

## Hobbes and the private Reason

**Abstract:** This paper displays the concept on the notion of “public reason” contained in Leviathan, focusing on the influences of the private reason which must submit to the public reasoning on the development Thomas Hobbes’ thoughts. The article argues this author’s option for mechanist’s elements in the 17th century that contribute for clarification on the characterization of Hobbes’s concept of liberty as the physical property of mobility.

**Keywords:** Leviathan. Liberty. Sovereignty. Private reason. Violation of faith.

Thomas Hobbes estabeleceu o afastamento conceitual entre a noção de uma manifestação particular de uma crença e o entendimento dado para uma profissão pública de fé religiosa. Presente no capítulo 37 do Leviatã (intitulado “Dos milagres e seu uso”), semelhante separação acomoda a submissão da razão privada ao que é público como um princípio político sem prejuízo da liberdade individual. Este artigo versa sobre tal admissibilidade, descrevendo-a como distante dos atos de censura limitadores do livre pensar

confessional e a caracterizando como uma expressão da tolerância do soberano. Precedentemente, todavia, os conceitos de liberdade, lei, soberania e razão serão visitados.

## 1 A liberdade

No *Leviatã*, a liberdade é uma condição física da mobilidade (HOBBS, 1843-1845) e indica o corpo do indivíduo como possuidor desta propriedade perceptível no exterior do próprio homem. Deste modo, “a potência motriz da mente” (HOBBS, 1889, p. 27) somente permite o mais banal dos movimentos voluntários ao corpo que esteja desimpedido. A carência de empecilho permite exprimir o conceito de liberdade a partir da ótica de uma teoria do movimento: “Porque de tudo o que estiver amarrado ou envolvido de modo a não poder mover-se senão dentro de um certo espaço [...] dizemos que não tem liberdade de ir mais além” (HOBBS, 1843-1845, p. 116).

O autor nunca distingue a liberdade dos animais irracionais ou mesmo aos seres inanimados daquela que envolve os corpos dos racionais. Associados pelo movimento, todos os corpos são livres caso não aconteça algum obstáculo manifestado no seu exterior. Por este *prima*, por exemplo, um portador de necessidades especiais relacionadas à sua locomoção não está incapacitado de pretender à liberdade porque a deficiência seria um fator inerente ao indivíduo e não estaria no exterior do seu corpo. Então, os termos “livres” e “liberdade” aplicados a qualquer coisa que não seja um corpo revelam aquilo que Hobbes designa como “um abuso de linguagem” (HOBBS, 1843-1845).

O recurso de considerar a liberdade como vinculada a uma teoria do movimento dos corpos, conduz de modo evidente, a considerá-la como uma propriedade<sup>1</sup> de uma série de eventos físicos, ou seja, uma particularidade da ação eficiente de corpos em outros corpos. Tal descrição possibilita compatibilizar a noção de liberdade com a noção de necessidade. Para o autor, no *Leviatã*:

A liberdade e a necessidade são compatíveis: tal como as águas que não apenas têm a liberdade, mas também a necessidade de descer pelo canal, da mesma forma são assim as

ações que os homens voluntariamente praticam, dado que derivam de sua vontade, derivam da liberdade; do mesmo modo, dado que todo o ato da vontade do homem, assim como todo desejo e inclinação, procedem de alguma causa, e essa de outra causa, numa cadeia contínua (cujo primeiro elo está na mão de Deus, a primeira de todas as causas), elas derivam também da necessidade. Assim, para aquele que pode ver a conexão dessas causas a necessidade de todas as ações voluntárias dos homens pareceria manifesta. (HOBBES, 1843-1845, p. 197)<sup>2</sup>.

Resgatando Aristóteles (no segundo capítulo do sexto livro da *Política*, para maior exatidão), Hobbes ilustra (no *Leviatã*) o dano de derivar o conceito de liberdade fora dos princípios da natureza e fazê-lo a partir da prática política (HOBBES, 1843-1845). Como suporte de uma futura argumentação, por enquanto, se diz que Hobbes rejeita não só a filosofia política de Aristóteles (provida de um princípio motor da ação voluntária encontrado no interior dos homens<sup>3</sup>), como também rejeita a cosmologia hierarquizada do aristotelismo e extrai de uma cinemática corpuscular a sua concepção de mundo natural.

## 2 A lei

Common law, *communitas regni* e *statutes* são noções do ordenamento jurídico da Inglaterra do século 17 e auxiliam no entendimento do termo hobbesiano “lei”. Para Hobbes, o estudo detalhado destas três noções, na analogia com os matemáticos da época, normalmente, evidenciam os erros dos grandes professores de Direito<sup>4</sup>. De modo sumário, a common law envolve aquilo que é fundamentado em precedentes (na esfera dos costumes, como aquilo que é decantado pelo tempo na direção da verdade e da razão). Apesar da common law ser a lei comum do Reino, ela entra em confronto com outros foros (como é o caso da estrutura clerical e dos costumes marcadamente regionais).

Hobbes somente admite a common law quando os costumes são tomados na dependência do poder soberano – como explicita no *Leviatã* (HOBBES, 1843-1845)<sup>5</sup> – que converte em lei aquilo que

é tolerado. Já as leis da *communitas regni* (ou comunidade do reino) direcionam para o entendimento daquilo que traduz a centralidade do monarca, como, por exemplo, as instruções da burocracia da corte para a coleta de taxas. Por fim, as leis votadas pelo Parlamento (statutes ou statute law) são assimiladas como demandadas de atos voluntários com caráter excepcional.

Não obstante, diante da repartição acima, as fronteiras de cada esfera não eram claras. O Parlamento, citando caso análogo, não se configurava como uma câmara permanente e, basicamente, votava o estabelecimento de novos impostos para o financiamento de guerras. Diante de uma sentença de um tribunal da *common law*, outro exemplo, poderia caber um recurso ao rei (considerado fonte de justiça) que poderia rever a sentença sem restringir-se às leis votadas e/ou a própria matéria efetivamente julgada. Em suma, como registra *A Dialogue between a Philosopher and a Student of the Common Laws of England*, a tradição valia desde que chance-lada pelo rei de modo isolado ou na hipótese da imbricação dos interesses do monarca com os do Parlamento (HOBBS, 1843-1845).

Nesse cenário, assim como alertou no *Leviatã* – “Pois o direito consiste na liberdade de fazer ou de omitir, ao passo que a lei determina ou obriga a uma dessas duas coisas” (HOBBS, 1843-1845, p. 116) –, Hobbes faz advertência ao leitor de *A Dialogue between a Philosopher and a Student of the Common Laws of England* para não tomar *jus* e *lex* como similares: “A lei me obriga a fazer ou me proíbe de fazer algo; e portanto coloca sobre mim uma obrigação. Mas meu direito é uma liberdade [...]” (HOBBS, 1843-1845, p. 116). Semelhante postura, por exemplo, conflitava com aquilo que era defendido por juristas do período:

Sir Edward Coke<sup>6</sup> em várias passagens torna *lex* e *jus* equivalentes [...]; nem encontrei onde ele as distinga [...]. Sir Edward Coke não vê nenhuma diferença entre ser obrigado e ser livre? (HOBBS, 1843-1845, p. 30).

No meio de outras razões, o cerne desta questão também acolhe a posição de não aceitar a *common law* como pretexto limitador aos atos do soberano.

Por mais que o termo “law” seja transladado como direito e lei, Hobbes insiste na distinção. Ao desenvolver o tema do direito de natureza e da lei de natureza, o direito exprime a liberdade; já a lei, sinaliza uma regra que limita a própria liberdade:

O DIREITO [...], a que outros autores geralmente chamam jus [...], é a liberdade que cada homem possui de usar seu próprio poder, da maneira que quiser, para a preservação de sua própria natureza, ou seja, de sua vida; e conseqüentemente de fazer tudo aquilo que seu próprio julgamento e razão lhe indiquem como meios adequados a esse fim. [...] Uma lei [...] (lex [...]) é um preceito ou uma regra geral, estabelecido pela razão, mediante o qual se proíbe a um homem fazer tudo o que possa destruir sua vida ou privá-lo dos meios necessários para preservá-la [...] (HOBBS, 1843-1845, p. 116).

Segundo exposição hobbesiana, dois marcos são destacados: direito e lei. Uma lei indicará sempre uma obrigação, algo percebida na condição de um limitador da condição de liberdade (expressa pela noção de direito) e somente realizável porque está posicionada num momento lógico posterior ao do direito: “E o senhor não pode negar que antes que houvesse qualquer lei [...] foi preciso que houvesse legisladores [law-makers]” (HOBBS, 1843-1845, p. 29). Tal cuidado obstrui qualquer critério de que venha a suprimir a conduta livre (common law ou statute law, no caso) se tomada desprovida da caracterização precisa do direito. Por conseguinte, ao reputar ao soberano a condição de juiz supremo (acima de todos e em todas as causas)<sup>7</sup>, por extensão, reputa-se também a qualidade de fonte da lei. Dito de outro modo, para Hobbes, só algo com status superior à condição da própria lei (alicerçada nos costumes ou nos atos do Parlamento) poderia justificar sua violação.

Para o autor, sobre o soberano percebido como fonte da lei, há a separação das dimensões abstratas de uma vida absolutamente livre<sup>8</sup> (só possível de maneira conceitual) das dimensões positivadas historicamente pela lei<sup>9</sup> (somente plausível dentro do Estado organizado) com a nítida intenção de introduzir o conceito de contrato (ou pacto) como intermediário destes pontos longínquos. Portanto, contratar é transferir, de modo mútuo, direitos e é uma prerrogativa do homem livre. Por esta linha, pactuar é sinônimo de liberdade e Hobbes o compreende como um marco do Estado civil temporal.

Em *The elements of law*, a filosofia política hobbesiana se estabelece entre os limites das relações condicionadas à própria vida em sociedade porque o homem livre move para outro homem ou para um conselho uma parcela da sua própria liberdade (partilha o seu direito):

Em todas as cidades ou corpos não subordinados, mas independentes, é que um homem ou um conselho, a quem os membros particulares deram o seu poder comum, é chamado seu soberano, e o seu poder, o poder do soberano; este consiste no poder e na força que cada um dos membros transferiu a ele e si mesmo pela convenção (HOBBS, 1889, p. 104).

Seja qual for a lei, através desta chave de leitura, esta somente fará sentido quando vinculada à conduta social, algo posterior ao contrato social que viabiliza o Estado e, como tal, derivado da transferência de direito:

Desta guerra de todos os homens contra todos os homens também isto é consequência: que nada pode ser injusto. As noções de bem e mal, justiça e injustiça, não podem aí ter lugar. Onde não há poder comum não há lei, e onde não há lei não há justiça (HOBBS, 1843-1845, p. 115).

Portanto, anterior à limitação da própria liberdade (algo que o contrato expressa), todas as noções de bem e mal – originadas dos desdobramentos de qualquer lei – são desprovidas de sentido.

### 3 A soberania

A partir deste momento, com celeridade, desenvolve-se o conceito de soberania. No *Leviatã*, o autor descreve uma igualdade natural para os homens (HOBBS, 1843-1845, p. 13) e assegura que cada indivíduo anseia para si o mesmo que para os demais<sup>10</sup>. Um Estado sem guerras – tendo em vista que as faculdades da mente estão uniformemente distribuídas entre os homens – é um processo permanente de raciocínio: individual e coletivo. Raciocinar<sup>11</sup> é cal-

cular e – indiferentemente se aceite a possibilidade de que cada um venha a fazer o que considere mais conveniente para si (HOBBS, 1843-1845) – gravita ao redor do somatório de possibilidades de agir em grupo para a preservação da sua própria existência.

Como já colocado, o contrato revela a desistência de uma fração de um direito e o reconhecimento de uma obrigação. Ainda assim, a adequação dos atos voluntários<sup>12</sup> às particularidades pactuadas é afirmada como certa pelo soberano. A reflexão hobbesiana ajusta-se com o panorama que percebe a filosofia política do mesmo modo que a filosofia natural, ou seja, concentrada em movimentos: desde o movimento mensurável dos corpos naturais até o movimento dos corpos políticos na relação entre súditos e soberano. A relação dos súditos com o soberano é a exata demonstração dos fundamentos das leis, já que cada lei unicamente mede o grau de conhecimento útil que de modo efetivo faça diferença no cotidiano (uma vez que a comodidade da vida humana exige sua aplicação)<sup>13</sup>. Por extensão, a abdicação de um direito (ou parte dele) em proveito de um indivíduo (ou em proveito de um conselho) implica na renúncia consciente do direito de resistência, uma vez que não se pode transferir a força física de um homem para outro.<sup>14</sup> Nesta intenção, o poder coercitivo do soberano é o poder da soberania absoluta que desponta na esfera pública,<sup>15</sup> como assim esclarece o autor no *De cive*:

[...] transparece que quem é dotado de um tal poder (quer se trate de um homem só ou de um conselho) mantém com a cidade a relação não da cabeça, mas da alma para com o corpo. Pois é pela alma que um homem tem vontade, isto é, pode tanto querer quanto não querer; e da mesma forma é graças a quem possui o poder supremo, e a ninguém mais, que a cidade tem vontade, e que tanto pode querer quanto não querer (HOBBS, 1843-1845, p. 104).

Considerando-se que a questão do despontar da esfera pública não esteja totalmente resolvido (ainda que presente) no conjunto da obra de Hobbes (a saber, o *Leviatã* e *Os elementos da lei natural e política*), a soberania – na condição de uma personalidade jurídica pública, como delimitado no *Behemoth* e em *A Dialogue between a Philosopher and a Student of the Common Laws of England* – encontra-se ancorada na doutrina da lei civil e no conjunto teórico jurídico sobre a razão de ser das punições previstas pela legislação.

Este conjunto teórico postula uma justificativa moral para as medidas de coação legal a partir da junção das noções de necessidade e liberdade. Mesmo que se identifique um determinismo quando se concorda com argumento hobbesiano de que nada surge ou desaparece dentro do corpo do homem sem que esteja relacionado com os objetos externos, também é possível identificar que esta participação é parcial quando do surgimento dos desejos e aversões<sup>16</sup> que precedem os atos voluntários.<sup>17</sup> Desde modo, esvaziando a interpretação que alega sem plena efetividade o conceito de uma vontade política pública,<sup>18</sup> com a exposição do seu entendimento sobre a noção de soberania, Hobbes indica um caminho para uma discussão considerada sem perspectiva de avanço.

## 4 A razão

Para Hobbes, a razão é uma faculdade descrita como natural. Uma faculdade inseparável da noção de homem da mesma maneira que são as capacidades de movimentação, nutrição e reprodução.<sup>19</sup> Dentro desta posição, a razão possui o mesmo valor de uma operação matematizada envolvendo uma sucessão de pensamentos; um cálculo dos efeitos das impressões dos objetos externos ao corpo do homem. Como o autor utiliza (no *Leviatã*) para o discurso mental (mental discourse) também os termos “consequência” (consequence) e “cadeia de pensamentos” (train of thoughts), (HOBBS, 1843-1845, p. 11), a explicação hobbesiana dada para a razão de modo igual se adapta ao circuito da linguagem:

Pois razão, nesse sentido, não é nada senão cálculo (isto é, adição e subtração) das consequências de nomes gerais estabelecidos para marcar e significar nossos pensamentos. Então, digo marcar quando calculamos para nós mesmos, e significar quando demonstramos ou exibimos nossos cálculos para os outros homens (HOBBS, 1843-1845, p. 30, grifos meus).

Hobbes já havia recorrido à noção de sucessão quando desenvolveu o tema dos variados tipos de pensamento (HOBBS, 1843-1845) e assegurou que (em um primeiro momento) as representações dos objetos reportam-se para um composto de palavras. O discurso em



palavras – como estabelece o capítulo terceiro do *Leviatã* – origina-se como um indicativo da somatória de elementos presentes em contextos subjetivos que são vertidos para o exterior dos corpos dos homens. Assim, a razão expõe as circunstâncias das regras daquele que pretende a viver em sociedade, além de demonstrar para outros o conhecimento alcançado<sup>20</sup>.

A preservação pessoal e coletiva é o estatuto do projeto da filosofia política hobbesiana. Dentro deste propósito, a razão compõe a possibilidade de acesso ao fundamental componente do conhecimento humano<sup>21</sup>, alguma coisa que a luta pela sobrevivência reclama na medida de sua utilidade e capacidade de favorecer com seus efeitos a comodidade da vida<sup>22</sup>. Por este entendimento, não é possível rejeitar a relação pouco larga – estabelecida por Hobbes no *De corpore* – entre a razão e o poder:

O fim do conhecimento é o poder, e o uso dos teoremas (que, entre os geômetras, servem para descobrir propriedades) destina-se à resolução de problemas. Por fim, o objetivo de toda especulação é a realização de alguma ação ou alguma coisa a ser feita (HOBBS, 1843-1845, p. 7).

Embora provoque novas dificuldades para a investigação da obra do autor, a articulação sistemática das noções de razão, conhecimento e poder estendem os limites das referências conceituais do ordenamento da convivência em sociedade<sup>23</sup>.

## 5 Censura e tolerância

Uma vez comentados os conceitos de liberdade, lei, soberania e razão, a análise da linha hobbesiana de reflexões políticas conduz para o entendimento do ser humano como capaz de compreender que a renúncia voluntária à completa liberdade é a condição necessária quando em questão estão as circunstâncias ameaçadoras da própria vida. Em paralelo, dentro da esfera social, observa-se a precarização da faculdade individual de conhecer em prol da opção de cognoscibilidade de uma autoridade constituída – um “árbitro (arbitrator) comum” (HOBBS, 1889, p. 91).

A aceitação de semelhante arbitragem esboça a negação do indivíduo isolado como modelo e evidencia a aceitação da mais natural das leis:

[...] cuja síntese consiste em nos proibir de sermos os nossos próprios juizes e nossos próprios moldadores [carvers], e em nos comandarmos para acomodar [to accommodate] uns com os outros, no caso em que isso devesse ser observado por alguns, mas não por outros [...] (HOBBS, 1889, p. 92).

Por esta sinopse da filosofia política hobbesiana, para tudo que tende ao mesmo ponto da discussão do presente artigo, o emprego dos termos “moldar” e “acomodar” organiza a profissão pública de uma fé nos limites de uma relação de submissão. Dito de outra maneira, Hobbes toma a defesa de que um particular pode crer ou não crer numa determinada fé religiosa: “Mas quando se trata da profissão pública dessa fé a razão privada deve submeter-se ao público, quer dizer, ao lugar-tenente de Deus.”

Para o autor, a democracia, a aristocracia ou a monarquia são possibilidades de adequação das multidões a uma única personalidade civil. Porém, por convenção<sup>24</sup>, a submissão é o requisito que garante para estas mesmas turbas de pessoas naturais a característica de uma única pessoa civil ou um corpo político unificado (HOBBS, 1889). O único senão a esta submissão, por sua vez, como esclarece o próprio Hobbes, reside na conservação da existência física: “[...] ninguém pode renunciar ao direito de resistir a quem o ataque pela força para tirar-lhe a vida [...]” (HOBBS, 1843-1845, p. 119)<sup>25</sup>. Por consequência, como descrito no capítulo 37 do *Leviatã*, a questão da manifestação pública de uma determinada crença religiosa numa relação de submissão não se configura em uma situação complexa envolvendo razão privada ou foro íntimo (*private reason, or conscience*) mas da opção pela faculdade de raciocínio de um árbitro constituído (ou soberano).

A objeção possível ao papel da submissão da razão privada argumentaria que o contrato social foi rompido naquilo que o autor designa como violação da fé (*violation of faith*). (HOBBS, 1843-1845). Todavia, distante da quebra do pacto, o estranhamento de razões privadas apenas revelaria o estranhamento dos saberes, como explana Hobbes para o seu protetor:

Milorde, a partir das duas principais partes da nossa natureza, a Razão e a Paixão, procederam dois tipos de saber, o matemático e o dogmático: o primeiro é livre de controvérsias e disputa, porque consiste apenas em comparar figuras e movimento, coisas nas quais a verdade e o interesse dos homens não se opõem um ao outro. No segundo, porém, não existe nada não disputável, por ele confronta os homens e interfere em seu direito [right] e proveito, nos quais, sempre que a razão estiver contra um homem, estará um homem contra a razão (1889, p. xv)<sup>26</sup>.

Como resultante, da mesma maneira que faz a razão na qualidade de faculdade constitutiva do corpo do homem, o corpo político também é racional para computar aquilo que resulta socialmente deste ou daquele ato. Como a natureza humana também é integrada pela paixão<sup>27</sup>, renunciar ao raciocínio quando da busca por justificativas para este ou aquele procedimento é praticável, ainda que infausto politicamente. Dentro da cinemática hobbesiana dos corpos políticos, compete ao soberano não considerar as manifestações do livre pensar religioso de uma parcela dos súditos quando estas não concorrem em benefício da racional unicidade confessional. Não sendo possível admitir que uma multidão de fiéis de um dado grupo religioso estenda para os demais membros da sociedade o mesmo molde adotado para si, o poder soberano garante a adequação dos atos voluntários ao que foi pactuado para a formação do Estado, não se constituindo, desta forma, seja qual for a espécie de censura. Ao inverso, acontece a certeza manifesta da percepção do contrato social como sinônimo de homens livres; homens que têm em conta – como socialmente aceitos – os cultos religiosos abonados pelo soberano:

A cidade tem então o direito (quero dizer, aqueles que têm o poder na cidade) de julgar [...] que doutrinas devem ser pregadas e professadas sobre a natureza de Deus [...]. Disso podemos entender que devemos obedecer à cidade em tudo o que ela mandar que usemos como sinal para honrar a Deus, isto é, para seu culto; [...] antes de se constituir a cidade, a maneira de honrar a Deus decorria da razão particular de cada homem. E cada indivíduo pode submeter sua razão particular à razão da cidade como um todo (HOBBS, 1843-1845, p. 194-195, grifos meus).

Outra objeção seria a alegação de que a causa da liberdade em Hobbes é externa ao corpo do homem e o pensamento religioso, por seu turno, se estabelece no interior do indivíduo, como no exemplo dado do portador de necessidades especiais relacionadas à locomoção. Porém, quando das expressões do livre pensar religioso em contraste com a opção do soberano por uma determinada unicidade confessional, a liberdade sempre indicará um corpo externo em oposição a outro. Como o pensamento não se encontra diretamente sujeito ao movimento de um corpo externo, liberdade e pensamento posicionam-se em âmbitos que não se confundem.

Por fim, tendo como referencial a explanação desenvolvida sobre o direito e a lei, o pensamento hobbesiano distingue a crença em si da mediação institucional. Crença e fé<sup>28</sup> não são evidentes, em vista disto, diferentes daquilo que é possível conhecer pela razão e que pode ser demonstrado: “E, aquelas coisas que são evidentes, não dizemos que cremos nelas, mas que as conhecemos” (HOBBS, 1889, p. 58). Assim, como os costumes só devem ser tomados no sentido da dependência do poder soberano<sup>29</sup>, considerado fonte da lei e, por extensão, fonte de justiça, a conversão em lei de uma unicidade confessional – em detrimento de alguma manifestação particular do livre pensar religioso – é a manifestação apropriada da tolerância, uma indulgência para com aquilo que não se diz conhecer e que a razão matematizada não calcula.

---

## Notas

- 1 Sobre a liberdade como uma propriedade de uma série de eventos físicos, ver: Liberdade e necessidade na filosofia de Hobbes (MALHERBE, 2002, p. 45-64).
- 2 Quando das citações das obras de Hobbes, todos os grifos são do próprio autor, excetuando-se os casos especificamente detalhados.
- 3 Ver: Virtude e felicidade em Aristóteles e Hobbes (FRATESCHI, 2008, p. 109-124).
- 4 Nas palavras de Hobbes na obra *A Dialogue between a Philosopher and a Student of the Common Laws of England*: “[...] but I say, that the great masters of the mathematics do not so often err as the great professors of the law” (Hobbes, 1843-1845, p. 3).
- 5 No Behemoth, por exemplo, o poder soberano é expresso como o lugar-tenente de Deus (HOBBS, 1843-1845, p. 228).
- 6 Sobre Sir Edward Coke, considerado o maior jurista consuetudinário, Hill comenta: “O conjunto da obra de Coke foi um exercício para adaptar a common law às

- necessidades de uma sociedade em mudanças; daí o seu sucesso triunfante. Na ciência, a vitória do método experimental sobre a autoridade dos Antigos contribuiu mais ainda para as transformações. Tudo isso se ajustava às posturas pragmáticas de nossos comerciantes e artesãos” (HILL, 1992, p. 400).
- 7 Como consta de *A Dialogue between a Philosopher and a Student of the Common Laws of England* “[...] the supreme judge over all persons, and in all causes civil and ecclesiastical [...]” (HOBBS, 1889, p. 23).
  - 8 Para Hobbes em *The elements of law*, a liberdade absoluta é uma ordem pré-estatal e implica numa condição de beligerância: “O estado dos homens em sua liberdade natural é o estado de guerra” (HOBBS, 1889, p. 72).
  - 9 É controversa passagem do *Leviatã* identificando a mesma extensão para a lei de natureza e para a lei civil: “A lei de natureza e a lei civil contêm-se uma à outra e são de idêntica extensão” (HOBBS, 1843-1845, p. 253). Evidentemente, o maior problema desta afirmação de Hobbes passa a ser a compreensão de como elementos distintos podem conter um ou outro, uma vez que o autor descreve a lei de natureza como não sendo propriamente uma lei. Todavia, a leitura a partir da perspectiva de uma cadeia lógica de consentimento, como feita no presente artigo, não parece tão enigmática assim.
  - 10 Sobre a vontade hobbesiana, ver: *A vontade como princípio do direito em Hobbes* (LIMONGI, 2002, p. 94).
  - 11 Para Hobbes: “Raciocinar, portanto é o mesmo que somar ou subtrair [...]. De modo que todo raciocínio está compreendido nessas duas operações da mente, adição e subtração” (HOBBS, 1843-1845, p. 3). *Elements of Philosophy, the First Section, Concerning Body* é a tradução do *De corpore* latino para a língua inglesa, feita em 1656 e supervisionada pelo próprio Hobbes.
  - 12 No *Leviatã*: “[...] andar, falar e outros movimentos voluntários dependem sempre de um pensamento anterior de como, onde e o que [...]. Estes pequenos inícios de movimento, no interior do corpo do homem, antes de se manifestarem no andar, na fala, na luta e outras ações visíveis, chama-se geralmente esforço [endeavour]. Este esforço, quando vai em direção de algo que o causa, chama-se apetite ou desejo [...]” (HOBBS, 1843-1845, p. 38-39).
  - 13 No *De corpore*: “O fim ou escopo da filosofia é que façamos uso, para nosso benefício, dos efeitos previamente vistos; ou que, pela aplicação de uns corpos em outros, que possamos produzir efeitos similares àqueles que concebemos em nossa mente, tanto quanto a matéria, a força e o engenho venham a permitir, para a comodidade da vida humana” (HOBBS, 1843-1845, p. 65).
  - 14 Em *The elements of law*, Hobbes esclarece que: “E porque é impossível para qualquer homem realmente transferir sua própria força a outrem, ou para aquele outro recebê-la, deve ser entendido que transferir o poder e a força de um homem nada mais é do que pôr de lado ou abandonar seu próprio direito de resistência àquele a quem ele foi transferido. E qualquer número do corpo político é chamado de súdito (subject), a saber, do soberano” (HOBBS, 1889, p. 104).
  - 15 Embora praticada por um monarca ou um grupo de representantes, em *The elements of law*, Hobbes entende a soberania como constitutivo de um corpo abstrato: “Pois aquele que não pode de direito ser punido, não pode de direito sofrer resistência; e aquele que não pode de direito sofrer resistência tem poder coercitivo sobre todos os demais, e com isto pode moldar e governar as ações daqueles ao seu arbitrio, o que significa soberania absoluta [absolute sovereignty]” (HOBBS, 1889, p. 117).
  - 16 Para *Custódio*: “Assim, o desejo ou a aversão não estão no objeto que produziu

- o movimento externo que, por sua vez, levou a produção da representação, mas na particularidade ditada pela experiência, que faz com que o mesmo objeto seja 'reconhecido' de modo distinto por diferentes homens ou pelo mesmo homem em diferentes períodos" (CUSTÓDIO, 2007, p. 251).
- 17 Como registra em *The elements of law*, Hobbes esclarece: "Esse movimento [vital], que consiste de prazer ou de dor, é também uma solicitação ou provocação, seja para se aproximar da coisa que deseja ou para afastar-se da coisa que lhe desagrada. Esta solicitação é um esforço ou impulso interior do movimento animal, que é chamado apetite quando o objeto deleita, e é chamado aversão acerca do desprazer presente. Mas com respeito ao desprazer expectado, chama-se medo. Portanto, prazer, amor e apetite, o qual também se chama desejo, são diversos nomes para diversas considerações da mesma coisa" (HOBBS, 1889, p. 28, grifos meus).
- 18 Para Zarka: "Pode-se dizer que Hobbes faz emergir o conceito de uma vontade política pública sem conseguir lhe dar plena efetividade" (ZARKA, 2001, p. 74).
- 19 No *Leviatã*, para o autor: "De tudo que podemos definir (isto é determinar) o que é aquilo que se entende pela palavra razão, quando a contamos entre as faculdades do espírito." (HOBBS, 1843-1845, p. 30). Já em *The elements of law*: "A natureza do homem é a soma das suas faculdades e potências naturais, tais como as faculdades da nutrição, movimento, geração, sentido, razão, etc." (HOBBS, 1889, p. 2).
- 20 Empregado na definição de razão, quando no contexto da linguagem, o termo "demonstrar" é usado por Hobbes no sentido de: "[...] mostrar aos outros aquele conhecimento que atingimos [...]" (HOBBS, 1843-1845, p. 19, grifo meu).
- 21 Sobre a relevância da filosofia política no conjunto da obra de Hobbes, ver: *The Political Philosophy of Hobbes: Its Basis and Its Genesis* (STRAUSS, 1952, p. 6-7).
- 22 No *Leviatã*: "Por FILOSOFIA se entende o conhecimento adquirido [...] com o objetivo de ser capaz de produzir, na medida em que a matéria e a força humana o permitirem, aqueles efeitos que a vida humana exige" (HOBBS, 1843-1845, p. 664, grifo meu).
- 23 Sobre a teoria do conhecimento de Hobbes e o lugar do conhecimento na sua filosofia política, ver: *Reason and Perception in Hobbes: An Inconsistency* (LESHEN, 1985, p. 429-437).
- 24 Hobbes esclarece no *Leviatã* que: "[...] um dos contratantes pode entregar a coisa contratada por seu lado, permitindo que a outra cumpra a sua parte num momento posterior determinado, confiando nele até lá. Nesse caso, da sua parte o contrato se chama pacto ou convenção" (HOBBS, 1843-1845, p. 121).
- 25 Tal possibilidade de resistência somente é possível porque a força física não pode ser transferida, como registra *The elements of law* (HOBBS, 1889, p. 104).
- 26 Na edição de referência de *The elements of law*, diferente das demais páginas, a *Epístola Dedicatória* é numerada em algarismos romanos.
- 27 Hobbes define o homem como um animal racional dotado de dois tipos de representação dos objetos externos ao seu corpo: as pertinentes ao âmbito da mente são denominadas concepções e aquelas concernentes ao corpo são as paixões (HOBBS, 1843-1845, p. 1-3, 42); (HOBBS, 1889, p. 2).
- 28 Para Hobbes: "[...] quando a opinião é admitida pela confiança de outros homens, diz-se que eles acreditam nela. Sua confiança é assim chamada CRENÇA, e algumas vezes fé" (HOBBS, 1889, p. 27).
- 29 Como o autor esclarece no *Behemoth* (HOBBS, 1843-1845, p. 228).

## Referências

CUSTÓDIO, M. A. D. Necessidade e liberdade em Hobbes (Leviathan XXI par. 4). In: SALLES, J. C. (org.). **Pesquisa e Filosofia**. Salvador: Quarteto, 2007.

FRATESCHI, Y. A. Virtude e felicidade em Aristóteles e Hobbes. **Journal of Ancient Philosophy**, vol. 2, no. 2, p. 1-19, 2008. Semestral.

HOBBS, T. **English Works**. London: W. Molesworth Edition, 1843-1845.

\_\_\_\_\_. **Leviathan**: with selected variants from the Latin edition of 1668. Cambridge: Hackett Publishing Company, Inc., 1994.

\_\_\_\_\_. **The Elements of Law**. [S.l.]: Tönnies Edition, 1889. (Past Master of British Philosophy: 1600-1900).

HILL, C. **Origens intelectuais da revolução inglesa**. Tradução Jefferson Luiz Camargo. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

LESHEN, J. Reason and Perception in Hobbes: an inconsistency. **Noûs**, vol. 19, no. 13, p. 429-437, Sep. 1985.

LIMONGI, M. I. A vontade como princípio do direito em Hobbes. **Cadernos de História e Filosofia da Ciência**, v. 12, n. 1-2, p. 89-104, jan.-dez. 2002. (Série 3).

MALHERBE, M. Liberdade e necessidade na filosofia de Hobbes. **Cadernos de História e Filosofia da Ciência**, v. 12, n. 1-2, p. 45-64, jan.-dez. 2002. (Série 3).

STRAUSS, L. **The Political Philosophy of Hobbes**. Its Basis and Its Genesis. Chicago: University of Chicago Press, 1952.

ZARKA, Y. Hobbes e a invenção da vontade política pública. **Discurso**, n. 32, p. 71-84, 2001.