

Hobbes: gládio soberano e fundamentação jurídica do pacto

Hobbes: Sovereign sword and legal bases of the covenant

Willam Gerson de Freitas *

RESUMO: Este artigo tem como objetivo refutar a afirmação de que, para Hobbes, em qualquer circunstância, seja na condição natural, seja na sociedade civil, não havendo o Estado enquanto poder punitivo, nenhum compromisso que os homens firmem pode possuir validade. Essa assertiva faz ruir toda a teoria do contrato hobbesiano para a fundação do Estado, visto que, se o Estado também nasce de um pacto, é claro que nunca terá como vir a existir, pois se a espada do soberano é indispensável antes da fundação do poder soberano, fica a dificuldade de como se pensar a fundação do próprio poder soberano. Para tanto, será analisado o argumento de Ribeiro que defende que o filósofo seiscentista admite que há pactos que valem mesmo quando não há poder soberano.

PALAVRAS-CHAVE: Contratualismo moderno. Hobbes. Poder soberano.

ABSTRACT: This paper intend to refute the assertion that, on Hobbes, either in natural condition, or in civil society, without the State's punitive power no covenant have validity. This assertion collapses all the hobbesian contract theory, because if the sword of State is necessary before the foundation of sovereign power of course it will never come to exist. It will consider the Ribeiro's argument which contends that the seventeenth-century philosopher admits that there are covenants that apply even when there's not sovereign power.

KEYWORDS: Modern contractualism. Hobbes. Sovereign power.

Neste artigo pretende-se tratar da elucidação de um aparente problema conceitual presente na teoria do filósofo inglês, do século XVII, Thomas Hobbes (1588-1679). A suposta dificuldade diz respeito à afirmação de que, para Hobbes, não havendo o Estado enquanto poder punitivo nenhum compromisso que os homens firmem pode possuir validade. Tal interpretação tem origem na frase que praticamente inicia a Parte II do *Leviatã* e que diz o seguinte: *Covenants without the Sword are but Words*, isto é, os pactos sem a espada não passam de palavras.

* Mestrando em Filosofia – UFC/Capes. Contato: willam.gerson@yahoo.com.br

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol.3 – Nº. 1	Junho 2010	p.173-185
-----------------	-------------------	--------------	---------------	---------------	-----------

Lendo esta declaração hobbesiana, pode-se perguntar pela validade do primeiro contrato entre todos os futuros cidadãos: o contrato criador e fundador do Estado. Quando este é firmado, ainda não há a espada do poder soberano para garantir o seu cumprimento e, ao que parece, nenhum pacto tem valor na ausência do Estado, visto que este não pode forçar o cumprimento. Por esse motivo, se o Estado também nasce de um pacto, fica claro que nunca terá como vir a existir, pois se a espada do soberano é indispensável antes da fundação do poder soberano, fica a dificuldade de como se pensar a fundação do próprio poder soberano.

Para dirimir esta dificuldade, que aparentemente faz ruir toda a teoria do contrato hobbesiano para a fundação do Estado, pretende-se apresentar o argumento de Ribeiro em um texto publicado sob o título de *Thomas Hobbes, ou: a paz contra o clero*, no qual defende que o filósofo seiscentista admite que há pactos que valem mesmo quando não há poder estatal, visto que “somente merece descrédito, quando não há poder de Estado, o pacto no qual nenhuma das partes cumpriu ainda o que haveria de fazer”¹. Para acompanhar seu itinerário argumentativo e ratificá-lo recorrer-se-á, sempre que se julgar necessário, às obras de Hobbes².

Ribeiro aponta que, em Hobbes, há três tipos possíveis de pactos. O primeiro caso ocorre quando as duas partes cumprem o que hão de fazer imediatamente. Este caso mal merece a atenção de Hobbes, porque aqui não há comprometimento futuro e, portanto, não cabe desconfiança. A forma jurídica correspondente ao fato da troca, isto é, o contrato se consumou no presente. Dessa forma, a pronta execução prática elimina qualquer problema jurídico. O segundo caso acontece quando um cumpre imediatamente sua parte, mas o outro só no futuro. Em uma condição de medo mútuo, como é o estado de natureza hobbesiano, aparentemente é totalmente descabido tal tipo de acordo, mas é exatamente o contrário: este tipo de acordo é válido mesmo não havendo Estado, como se pode ler no *Leviatã*:

(...) seja (*either*) quando um dos lados já cumpriu a sua parte, seja (*or*) quando há um poder capaz de obrigar a cumprir, põe-se o problema de saber se é contra a razão, isto é, contra o benefício do outro, cumprir ou não a sua parte. E eu afirmo que não é contra a razão (*And I say it is not against reason*)³.

¹ RIBEIRO, R. J. “Thomas Hobbes, ou: a paz contra o clero”. In: BORON, Atílio A. (org.). *Filosofia política moderna: de Hobbes a Marx*. 1ª ed. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales – CLACSO; São Paulo: Depto. de Ciência Política – FFLCH – Universidade de São Paulo, 2006. p.28.

² Para facilitar a consulta dos leitores com edições diferentes das usadas aqui, as citações das obras de Hobbes seguem com indicação de capítulo (*Leviatã*) ou capítulo e parágrafo (*Do cidadão e A natureza Humana*), bem como da página da edição utilizada.

³ HOBBS. *Leviatã*. Organizado por Richard Tuck; Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. 2ª Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008. (Clássicos Cambridge de Filosofia Política). English edition: *Leviathan*. Edited with an introduction by C.B. Macpherson. Harmondsworth: Penguin Books, 1971. Cap. XIV, p.126; p.204, in english edition.

Ribeiro insiste no “either...or”, o “seja quando x... seja quando y” da tradução, para deixar claro como qualquer das duas opções não é contra a razão o cumprimento da palavra dada. O comentador retoma o argumento de sua obra *Ao leitor sem medo*, quando afirma que:

Se o primeiro dos contratantes já se desincumbiu de sua parte, o segundo não tem como escusar-se, embora ainda não exista poder comum para coagi-lo (atenção ao *either...or*). Contudo, como ambos temem cumprir sua obrigação primeiro, o pacto obrigatório na condição natural será aquele em que um entrega um bem, já, contra o qual o outro assume uma obrigação para o futuro⁴.

Isso acontece porque esse contrato se baseia na confiança de um no outro: confiança daquele que decide cumprir primeiro naquele que realizará no futuro a sua parte no acordo. Por fim, o terceiro caso ocorre quando um promete trazer uma coisa no futuro, e o outro também. Nessa circunstância, o acordo é inválido a menos que haja poder comum, como diz Hobbes:

Quando se faz um pacto em que ninguém cumpre imediatamente a 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. Mas se houver um poder comum situado acima dos contratantes, com direito e força suficiente para impor o seu cumprimento, ele não é nulo⁵.

Hobbes complementa dizendo que, nesse caso, não há qualquer garantia de cumprimento do pacto, pois “os vínculos das palavras são demasiado fracos (*the bonds of words are too weak*)” para conter as paixões humanas, caso não haja “o medo de algum poder coercitivo (*without the feare of some coerceive Power*)”⁶. Voltando ao segundo caso (quando um cumpre imediatamente sua parte, mas o outro só no futuro), para defender sua tese de que este tipo de acordo é válido mesmo não havendo Estado, Ribeiro tece profundos esclarecimentos sobre a condição natural da humanidade em Hobbes, a começar pelas três causas da guerra apontadas no capítulo XIII do *Leviatã: competição, desconfiança e glória*. Quanto à primeira, a competição, ela ocorre por ganho (*gain*), quando se deseja aquilo que o outro possui; aqui se considera as coisas como objeto do desejo. Não é que as coisas sejam

⁴ RIBEIRO. R. J. *Ao Leitor sem Medo: Hobbes Escrevendo Contra o seu Tempo*. 2ª edição. São Paulo: Brasiliense, 1999. p.166.

⁵ HOBBS. *Leviatã*. Organizado por Richard Tuck; Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. 2ª Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008. (Clássicos Cambridge de Filosofia Política). English edition: *Leviathan*. Edited with an introduction by C.B.Macpherson. Harmondsworth: Penguin Books, 1971. Cap. XIV, p.118, 119; p.196, in *english edition*.

⁶ HOBBS. *Leviatã*. Organizado por Richard Tuck; Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. 2ª Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008. (Clássicos Cambridge de Filosofia Política). English edition: *Leviathan*. Edited with an introduction by C.B.Macpherson. Harmondsworth: Penguin Books, 1971. Cap. XIV, p.126; p.204, in *english edition*.

escassas, não há em Hobbes o argumento da carência. Basta que se deseje a mesma coisa, pode-se nos matar por aquilo de que não se necessita.

Ainda capítulo XIII de *Leviatã*, Hobbes afirma que “se dois homens desejam a mesma coisa, ao mesmo tempo em que é impossível ela ser gozada por ambos, eles tornam-se inimigos”⁷. Tal passagem mostra que o problema não é a escassez de recursos, mas o fato de que mais de um indivíduo deseja a mesma coisa e, possuindo certa igualdade quanto à capacidade, bem como a esperança de atingir seus fins, agride o outro para se apoderar do objeto do desejo. Em *Do cidadão*, pode-se ler que o motivo pelo qual os homens desejam ferir-se mutuamente “vem do fato de que muitos, ao mesmo tempo, têm um apetite pela mesma coisa; que, contudo, com muita frequência eles não podem nem desfrutar em comum, nem dividir”⁸. Isso ocorre não devido à parca quantidade da mesma coisa, mas porque cada um quer ter a posse desta coisa para obter mais poder.

Por essa razão, Bobbio se equivoca ao enumerar como condição objetiva do estado natural hobbesiano a escassez de bens⁹. Escreve Hobbes, em *Leviatã*, que “o homem só encontra felicidade na comparação com os outros homens, e só pode tirar prazer do que é iminente”¹⁰. Em *Do Cidadão* diz que “o homem dificilmente considera boa qualquer coisa cujo gozo não porte alguma proeminência a vantajá-la sobre aquelas coisas que os demais possuem”¹¹. Então, mesmo que existam bens em excesso, cada homem continuará ambicionando o que é propriamente dos outros, em busca de posição privilegiada, pois é o bem individual que ele procura para ter primazia e superioridade¹². Em outras palavras, como diz Marques, para chegar ao estado de guerra hobbesiano:

⁷ HOBBS. *Leviatã*. Organizado por Richard Tuck; Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. 2ª Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008. (Clássicos Cambridge de Filosofia Política). Cap. XIII, p. 107.

⁸ HOBBS. *Do cidadão*. Tradução, apresentação e notas de Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Martins Fontes, 2004. Cap. I, §6, p. 30.

⁹ A esse respeito ver BOBBIO, N. *Thomas Hobbes*. Rio de Janeiro, Campus, 1991, p. 34. Em diversos comentários sobre Hobbes, que não nos cabe enumerar aqui, esse equívoco de Bobbio – que não desmerece de maneira alguma sua brilhante contribuição para os estudos hobbesianos – é comumente reproduzido sem que se faça antes análise mais detida.

¹⁰ HOBBS. *Leviatã*. Organizado por Richard Tuck; Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. 2ª Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008. (Clássicos Cambridge de Filosofia Política). Cap. XVII, p.146.

¹¹ HOBBS. *Do cidadão*. Tradução, apresentação e notas de Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Martins Fontes, 2004. Cap. V, §5, p. 94.

¹² A escassez de recursos como condição objetiva do estado natural é uma característica do pensamento de outro filósofo inglês, David Hume (1711-1776): “O egoísmo humano é encorajado pelo pequeno número dos bens que temos em proporção com as nossas necessidades” [“The selfishness of men is animated by the few possessions we have, in proportion to our wants”] Livro III, parte II, 2ª seção, p. 570; no original p. 495. HUME. *A treatise of human nature*. Buffalo (NY): Prometheus, 1992. (Great Books in Philosophy). Tradução portuguesa: Tratado da natureza humana. Trad. Serafim da Silva Fontes. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.

Hobbes: gládio soberano e fundamentação jurídica do pacto

(...) não é necessário supor nenhuma escassez de recursos, nem, muito menos, uma belicosidade natural do ser humano. Ainda que todos estivessem satisfeitos com sua situação e desejassem desfrutar pacificamente dela, a mera *possibilidade* de que alguém pudesse tentar ampliar seu poder por meio de conquistas leva à *necessidade* de que mesmo os mais pacíficos venham a tomar medidas preventivas voltadas para a expansão do próprio poder¹³.

Em *Ao leitor sem medo* (tese de doutorado de 1984), Ribeiro dissente de Macpherson que, em *A teoria política do individualismo possessivo*, afirma que o pensamento hobbesiano é coerente com certo modelo de sociedade; no caso, a sociedade burguesa inglesa do século XVII¹⁴. O objetivo de Macpherson é encontrar no pensamento político inglês do início da modernidade as raízes das teorias políticas liberais que ele denomina de individualismo possessivo e, por este motivo vê, em Hobbes, a competição como causa principal da discórdia entre os homens

(...) para Macpherson, o importante em Hobbes não são as instituições que ele propõe, porém sua concepção do ser humano, sempre em conflito com os demais (...) Das três causas de conflito que Hobbes apresenta, Macpherson grifa a primeira (os homens se batem pelo ganho), dela infere a segunda (...por desconfiança) e desconhece a terceira (...por glória). A guerra é apenas a continuação da economia burguesa por seus próprios meios, desmedidos¹⁵.

De acordo com o filósofo brasileiro há, na interpretação de Macpherson, uma limitação do homem hobbesiano, que tem de escolher entre duas exterioridades: a dos seus iguais a quem guerreia, a do soberano a quem obedece. Se por um lado sua proposta é importante por inscrever na história a filosofia política, por outro, a solução que propõe faz a antropologia hobbesiana colidir com a sua política. Macpherson elide o nascimento do Estado, e por essa razão destaca, entre as paixões, as que se reportam ao ganho e desconhece a busca de glória, que faz os homens se agredirem por reputação.

Divergindo de Macpherson, que identifica o conflito geral entre os homens à ocorrência da burguesia, Ribeiro afirma que a honra “é talvez a principal causa da guerra natural”. Ele se apóia no comentário de Thomas¹⁶, para quem a glória sobredetermina as outras causas. No capítulo X de *Leviatã*, Hobbes afirma que “o valor, ou a *importância* (worth) de um homem, tal como o de todas as outras coisas, é o seu preço (price); isto é, tanto quanto seria dado pelo uso

¹³ MARQUES, J. O. A. “Hobbes e a medida da desigualdade entre os homens”. In: *Cadernos de Ética e Filosofia Política*, 14 (1), 2009, p. 73-101.

¹⁴ Cf. MACPHERSON. C.B. *A teoria política do individualismo possessivo de Hobbes a Locke*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979. (Col. Pensamento crítico; v.22), p. 26.

¹⁵ RIBEIRO. R. J. *Ao Leitor sem Medo: Hobbes Escrevendo Contra o seu Tempo*. 2ª edição. São Paulo: Brasiliense, 1999, p. 24.

¹⁶ Cf. THOMAS, K. “The social origins of Hobbes’s political Thought”. In: BROWN, K. (Org.) *Hobbes Studies*. Oxford: Blackwell, 1965.

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol.3 – Nº. 1	Junho 2010	p.173-185
-----------------	-------------------	--------------	---------------	---------------	-----------

do seu poder. Portanto, não é absoluto, mas algo que depende da necessidade e julgamento de outrem”¹⁷. Thomas elabora uma explicação diferente da afirmação macphersoniana, entendendo *price* não como preço em um mercado, mas como apreço, isto é, como a opinião que vários homens têm sobre o poder de determinado homem. Por isso, para assegurar seu valor, os homens buscam destacar-se “desonrando o próximo, roubando-lhe a reputação como se fosse um bem”¹⁸, deflagrando a mais intensa competição.

O mundo da honra está sempre em guerra: “o confronto de dois homens, o que se honra humilhando, o que busca recuperar a honra que em outras mãos perdeu. Não há maior individualismo que na busca coerente, constante de glória”¹⁹. Ribeiro afirma que na sociedade em que Hobbes viveu a paixão por excelência era a glória²⁰. Ele esclarece, porém, que se deve distinguir essa paixão – definida em *A natureza humana* como um triunfo da mente proveniente da concepção do indivíduo de seu próprio poder em relação a seu rival²¹ e em *Leviatã* como exultação do espírito baseada na experiência de um homem sobre suas próprias ações passadas – da honra, reputação e mesmo vanglória, pois estas se prendem à opinião dos outros a respeito do mérito de alguém e, portanto, em princípio, podem estar erradas.

É desse tipo de busca de glória que Ribeiro fala, pois embora o lucro e o dinheiro tivessem importância naquele período, era a honra, a fama e a reputação que tinham maior destaque. Para Hobbes, os homens se matavam muito menos pelas riquezas e muito mais por ninharias – algo irreal que só existe na opinião dos outros. O fato de os homens guerrearem não acontece somente porque os desejos humanos nunca podem chegar a um fim último, visto que “enquanto vivermos, temos desejos, e o desejo pressupõe um fim mais longínquo”²². É bem verdade que o apetite humano cresce continuamente, e ao atingir certo alvo, passa a perseguir sempre outro, mas tal disposição incessante ocorre “sempre que em algum campo [os homens]

¹⁷ HOBBS. *Leviatã*. Organizado por Richard Tuck; Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. 2ª Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008. (Clássicos Cambridge de Filosofia Política). English edition: *Leviathan*. Edited with an introduction by C.B.Macpherson. Harmondsworth: Penguin Books, 1971. Cap. X, p. 77; p. 151-152, in english edition.

¹⁸ RIBEIRO. R. J. *Ao Leitor sem Medo: Hobbes Escrevendo Contra o seu Tempo*. 2ª edição. São Paulo: Brasiliense, 1999, p. 43.

¹⁹ RIBEIRO. R. J. *Ao Leitor sem Medo: Hobbes Escrevendo Contra o seu Tempo*. 2ª edição. São Paulo: Brasiliense, 1999, p. 62

²⁰ No século XVII ainda se operava a transição do feudalismo ao capitalismo e o que prevalecia na sociedade da época era a honra e a etiqueta. A esse respeito ver RIBEIRO. R. J. “A glória”. In: Sérgio CARDOSO [et.al.]. *Os sentidos da paixão*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

²¹ HOBBS. *A natureza humana*. Tradução, introdução e notas de João Aloísio Lopes. Lisboa: Imprensa Nacional/casa da Moeda. Cap. IX, §1, p. 107.

²² HOBBS. *A natureza humana*. Tradução, introdução e notas de João Aloísio Lopes. Lisboa: Imprensa Nacional/casa da Moeda. Cap. VII, §6, p. 95.

se considerem atrás de alguém”²³, o que significa que a belicosidade das relações humanas tem relação com a importância da reputação.

Com efeito, em *A natureza humana*, Hobbes define a natureza particular das paixões como “prazer ou desprazer que os homens têm com os sinais de honra ou de desonra que lhes são dados”²⁴. E, em verdade, como os indivíduos não se contentam com seu quinhão, e buscam sempre maior fama, “a felicidade desta vida não consiste no repouso de um espírito satisfeito”²⁵, mas na busca constante de cada vez mais conquistas, que excede aquilo de que o sujeito necessita e que o objeto é capaz e está disposto a dar. O prazer, diante da posse do objeto dantes desejado, nunca é consumado, e a felicidade, nesse sentido, pode resumir-se, para Hobbes, em sobrepujar outrem continuamente²⁶.

Essa sofreguidão humana leva ao desejo violento de possuir o bem alheio, ou, em uma palavra, à inveja. Esse “sentimento raivoso causado por outra pessoa possuir e desfrutar de algo desejável”²⁷ é definido em *Leviatã* como um esforço para ultrapassar ou alçar obstáculos a determinado competidor²⁸, e em *A natureza humana* é o prazer concebido na imaginação de alguma má sorte que atinja um competidor. Em ambos os textos ela é sempre acompanhada de outra paixão, a emulação, que é definida como “a tristeza que surge em alguém ao ver-se superado ou sobrepujado pelo seu concorrente”²⁹, e em *Leviatã* como o esforço para aumentar as próprias capacidades frente a um competidor bem sucedido em riqueza, honra ou outros bens³⁰.

Inveja e emulação são, portanto, ligadas ao desgosto diante da felicidade dos outros. Ambas (com sua aspiração de reputação superior) surgem, então, como sentimentos endêmicos que se alastram progressivamente na humanidade, tornando os homens inigualáveis predadores. Essas duas paixões estão conectadas a outra paixão, a cobiça (*covetousness*) ou desejo de

²³ HOBBS. *A natureza humana*. Tradução, introdução e notas de João Aloísio Lopes. Lisboa: Imprensa Nacional/casa da Moeda. Cap. VII, §7, p. 95.

²⁴ HOBBS. *A natureza humana*. Tradução, introdução e notas de João Aloísio Lopes. Lisboa: Imprensa Nacional/casa da Moeda. Cap. VIII, §8, p. 104.

²⁵ HOBBS. *Leviatã*. Organizado por Richard Tuck; Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. 2ª Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008. (Clássicos Cambridge de Filosofia Política). Cap. XI, p.64.

²⁶ HOBBS. *A natureza humana*. Tradução, introdução e notas de João Aloísio Lopes. Lisboa: Imprensa Nacional/casa da Moeda. Cap. IX, §21, p. 119.

²⁷ BONDER, N. *A cabala da inveja*. 3ª edição. Rio de Janeiro: Imago, 1992. (Série Diversos), p. 20.

²⁸ HOBBS. *Leviatã*. Organizado por Richard Tuck; Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. 2ª Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008. (Clássicos Cambridge de Filosofia Política). Cap. VI, p. 39.

²⁹ HOBBS. *A natureza humana*. Tradução, introdução e notas de João Aloísio Lopes. Lisboa: Imprensa Nacional/casa da Moeda. Cap. IX, §12, p. 111.

³⁰ HOBBS. *Leviatã*. Organizado por Richard Tuck; Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. 2ª Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008. (Clássicos Cambridge de Filosofia Política). Cap. VI, p. 39.

riquezas, que para Hobbes é uma palavra usada em tom de censura visto que “os homens que lutam por elas [as riquezas] vêm com desagrado que os outros as consigam”³¹. Como a simples cobiça não leva os homens à discórdia, será a união de inveja, emulação e cobiça, ou melhor, a união de glória e competição que transformará as relações humanas em cizânia.

Enquanto desejo violento de possuir o bem alheio, a inveja – junto com emulação e cobiça, paixões que contribuem para a competição pela honra – torna-se empecilho na obtenção de um ambiente de paz, devido o tempo todo acirrar rivalidades. Isto porque induz os indivíduos a tomar o que pertence a outrem, ou investir antecipadamente contra o vizinho por pura desconfiança de que a inveja e cobiça dele faça-o atacar antes:

Porque alguns se comprazem em contemplar o próprio poder em atos de conquista levados muito além do que a sua segurança exige, outros que, em circunstâncias distintas, se contentariam em se manter tranquilamente dentro de modestos limites, caso não aumentassem o seu poder por medo de invasões, não seriam capazes de subsistir durante muito tempo, se apenas se pusessem em atitude de defesa³².

Como qualquer animal, o homem necessita de um território de sobrevivência. Se nesse espaço vital ocorrer a mínima suspeita de intrusão, qualquer um que pareça se intrometer sem a devida autorização é instantaneamente transformado em inimigo. Ninguém briga se acredita que vai perder: entrar numa guerra significa achar que se tem a capacidade de vencer o oponente. Assim sendo, estando todos em posição de guerra, qualquer coisa pode ser o estopim para um conflito. Dessa forma, se vê o entrelaçamento entre as três causas da guerra. A desconfiança, terceira causa principal da discórdia entre os homens é um desdobramento da primeira, a competição – e, como se pôde observar, está também atrelada à terceira causa, a glória.

Entretanto, Ribeiro passa a defender que é a segunda causa, a desconfiança, que generaliza a guerra, como escreve na coletânea *Hobbes: natureza, história e política*: “penso, hoje, que a chave decisiva da guerra está na segunda causa hobbesiana, a desconfiança”³³. Ele faz tal afirmação porque, no estado natural, a maneira mais razoável de garantia para o indivíduo em relação aos outros que podem investir contra ele é um ataque preventivo: como cada um desconhece quem competirá consigo, ataca preventivamente todos os que possam vir a

³¹ HOBBS. *Leviatã*. Organizado por Richard Tuck; Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. 2ª Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008. (Clássicos Cambridge de Filosofia Política). Cap. VI, p. 39.

³² HOBBS. *Leviatã*. Organizado por Richard Tuck; Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. 2ª Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008. (Clássicos Cambridge de Filosofia Política). Cap. XIII, p. 108.

³³ RIBEIRO, R. J. “Hobbes, recente”. In: VILLANOVA, M. G., BARROS, D. F. (Orgs.). *Hobbes: natureza, história e política*. São Paulo: Discurso Editorial: Bauru, 2009, p. 11. Esta obra foi lançada em ocasião do ‘Colóquio Internacional Hobbes’ realizado em outubro de 2009, na Universidade de São Paulo.

fazer-lhe mal. A competição considera as coisas apenas do ponto de vista do sujeito “desejante”:

(...) apesar de ser muito forte essa primeira causa da guerra, pelo papel que confere ao desejo, ela *não* é generalizável. Sua principal função, parece-me, está em introduzir e justificar a segunda causa: a da desconfiança de quem tem em relação a quem não tem. Como não ter é identificado, na primeira causa, a desejar o que os outros têm, os *have* passam a dispor de um óculo que justifica seu receio de que os *have-not* os ataquem, e por isso mesmo legitimam seu ataque preventivo contra esses últimos³⁴.

Em um primeiro momento, a guerra se desenrola movida pelo desejo dos que não têm (*have-not*) contra os que têm (*have*); em um segundo momento, ela se amplia, se generaliza, e em seu desdobramento, passa a ser considerada racionalmente, quer dizer, no fato de ser razoável que quem detém posses ataque aquele que possivelmente possa roubá-lo ou assassiná-lo. Assim, o olhar de Hobbes estaria mais centrado na segunda causa que da primeira:

Se Hobbes pautasse a guerra pela primeira causa, estaria dizendo que todos desejamos tudo, e que essa é a razão de o ser humano – movido por uma psique egoísta, gananciosa e agressiva – atacar os outros. Sua tese seria de que temos, ou somos, uma natureza, e de que esta é belicosa. Contudo, se ele considera sobretudo a segunda causa, e a primeira só funciona como ponte para se chegar a ela, qualquer afirmação sobre uma belicosa natureza humana é desnecessária e errada. Basta, e tem mais força, afirmar que dispomos de razões mais que suficientes para desconfiar uns dos outros³⁵.

Pode-se ver que no capítulo XIII do *Leviatã*, Hobbes não pergunta a seu leitor se deseja o que os demais possuem, mas se não desconfia de todos outros:

Poderá parecer estranho a alguém que não tenha medido bem estas coisas que a natureza tenha assim dissociado os homens, tornando-os capazes de se atacarem e destruírem uns aos outros. E poderá portanto talvez desejar, não confiando nesta inferência feita das paixões, que ela seja confirmada pela experiência. Que seja portanto ele a considerar-se a si mesmo, que quando empreende uma viagem se arma e procura ir bem acompanhado; quando vai dormir fecha as suas portas; mesmo quando está em casa tranca os seus cofres³⁶.

Enquanto o não-possuidor é aquele que se coloca como competidor, como possível invasor, o detentor de um bem não possui outra maneira de se portar senão com desconfiança: “espera-se provavelmente que outros venham preparados com forças conjugadas, o desapossar

³⁴ RIBEIRO, R. J. “Thomas Hobbes, ou: a paz contra o clero”. In: BORON, Atílio A. (org.). *Filosofia política moderna: de Hobbes a Marx*. 1ª ed. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales – CLACSO; São Paulo: Depto. de Ciência Política – FFLCH – Universidade de São Paulo, 2006, p. 29.

³⁵ RIBEIRO, R. J. “Thomas Hobbes, ou: a paz contra o clero”. In: BORON, Atílio A. (org.). *Filosofia política moderna: de Hobbes a Marx*. 1ª ed. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales – CLACSO; São Paulo: Depto. de Ciência Política – FFLCH – Universidade de São Paulo, 2006, p. 30.

³⁶ HOBBS. *Leviatã*. Organizado por Richard Tuck; Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. 2ª Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008. (Clássicos Cambridge de Filosofia Política). Cap. XIII, p. 109.

e privar, não apenas do fruto do seu trabalho, mas também de sua vida ou da sua liberdade”³⁷. E essa desconfiança leva à antecipação, isto é, a um ataque preventivo:

Por causa desta desconfiança de uns em relação aos outros nenhuma maneira de se garantir é tão razoável como a antecipação, isto é, pela força ou pela astúcia subjugar as pessoas de todos os homens que puder, durante o tempo necessário para chegar ao momento em que não veja nenhum outro poder suficientemente grande o ameaçar. E isto não é mais do que a sua própria conservação exige, e geralmente se aceita³⁸.

Diante da impossibilidade de saber prever o que o outro pensa, a melhor atitude é desconfiar ilimitadamente, e invadir antes de ser invadido. Para o filósofo inglês “a relação entre os homens está em avaliarem-se mutuamente – o que facilmente leva à guerra”³⁹. Na condição natural as relações humanas não estabelecem diálogos, pois são regidas pelas agendas pessoais de cada um (os medos, as expectativas, as vaidades), criando um movimento belicoso e a coisificação do outro, visto como um obstáculo a ser vencido; uma pedra a ser tirada do caminho. Há temor instintivo do estranho, do desconhecido, do velado, do obscuro, que leva a caracterizar o outro de inimigo. Qualquer momento, então, se torna um espaço para se colocar de prontidão à espera de ataques, e cada homem, acreditando em seus próprios motivos, antecipa da maneira que quer a possibilidade de ser atacado. Por conseguinte, na visão de Ribeiro, o erro de Macpherson consiste em atribuir “toda a força à primeira causa – aquisitiva, possessiva – e com isso desconsiderar a segunda – que pensa a sociedade como relações de desconfiança, espontâneas, ou de confiança, construídas”⁴⁰.

Por isso, é necessário um poder soberano. A ideia central do pensamento de Hobbes é que a unidade é a causa fundamental da paz, enquanto que a dissensão e a dispersão são responsáveis pelos conflitos. A interação é um estado que foge ao controle do indivíduo e o coloca na mesma condição de vida que o outro. O potencial inimigo faz parte do mesmo “meio-ambiente”, e agredi-lo irá provocar uma situação que coloca a si mesmo em uma situação de risco, da possibilidade de revanche ou cobiça desenfreada. Agredir os supostos inimigos é como atacar a própria mão, pois “o mal que acontece a um homem inocente pode acontecer a

³⁷ HOBBS. *Leviatã*. Organizado por Richard Tuck; Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. 2ª Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008. (Clássicos Cambridge de Filosofia Política). Cap. XIII, p. 107.

³⁸ HOBBS. *Leviatã*. Organizado por Richard Tuck; Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. 2ª Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008. (Clássicos Cambridge de Filosofia Política). Cap. XIII, p. 107.

³⁹ RIBEIRO, R. J. *Ao Leitor sem Medo: Hobbes Escrevendo Contra o seu Tempo*. 2ª edição. São Paulo: Brasiliense, 1999, p. 202.

⁴⁰ RIBEIRO, R. J. “Thomas Hobbes, ou: a paz contra o clero”. In: BORON, Atílio A. (org.). *Filosofia política moderna: de Hobbes a Marx*. 1ª ed. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales – CLACSO; São Paulo: Depto. de Ciência Política – FFLCH – Universidade de São Paulo, 2006, p. 30.

todos os homens”⁴¹. Então, quando todos os indivíduos firmam o pacto pelo qual se institui o Estado, cada qual cede algo no ato (o direito a todas as coisas, que todos desfrutavam⁴²) e assim se eliminam as razões para a suspeita recíproca.

Portanto, Ribeiro quer mostrar que não é necessária a espada – elemento externo à ordem jurídica – para se compreender o contrato hobbesiano. Obviamente, na prática, é a coerção (o gládio da justiça e da guerra) que conserva a paz: “numa república civil, em que foi instituído um poder para coagir (*to constrain*) aqueles que do contrário violariam a sua fé, esse temor [de não cumprimento do pacto] deixa de ser razoável (*that feare is no more reasonable*)”⁴³. Mas, na fundamentação jurídica, a espada soberana não é possível nem necessária (porque o Estado ainda não existe). O que a espada soberana faz é assegurar que a palavra dada se converta em ato.

A importância da elucidação da questão apresentada se dá, principalmente, porque vai de encontro a uma interpretação “militarista” da política hobbesiana, defendida principalmente por quem enxerga na *Commonwealth* de Hobbes uma defesa do poder despótico. Ao afirmar que os pactos sem a espada não passam de palavras Hobbes tem em mente que a espada soberana é a instância capaz de assegurar, em todas as circunstâncias, o cumprimento da palavra dada e, como resultado, a eliminação das razões para a suspeita recíproca. Eliminando a desconfiança, isto é, retirando a razoabilidade de suspeitar tanto do que ataca para obter algum ganho, quanto do que ataca para se defender, a guerra de todos contra todos encontra seu fim. O Estado, então, emerge como o domínio portador da garantia de paz entre os homens.

Destarte, é uma imprecisão interpretativa com relação ao pensamento hobbesiano citar a frase *Covenants without the Sword are but Words* entendendo, a partir dela, que o fundamental é apenas a força física na mão do soberano, sem a qual os compromissos de nada valem. Para Ribeiro, não se deve esquecer que a palavra, conforme é utilizada, pode deter uma força

⁴¹ HOBBS. *A natureza humana*. Tradução, introdução e notas de João Aloísio Lopes. Lisboa: Imprensa Nacional/casa da Moeda. Cap. IX, §10, p. 111.

⁴² O direito a todas as coisas é o direito de natureza: “a liberdade que cada homem possui de usar seu próprio poder, da maneira que quiser, para a preservação de sua própria natureza” e segunda lei de natureza preceitua: “*Que um homem concorde, quando os outros também o façam, e na medida em que tal considere necessário para a paz e para a defesa de si mesmo, em resignar ao seu direito a todas as coisas, contentando-se, em relação aos outros homens, com a mesma liberdade que aos outros homens permite em relação a si mesmo*”. HOBBS. *Leviatã*. Organizado por Richard Tuck; Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. 2ª Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008. (Clássicos Cambridge de Filosofia Política). Cap. XIV, p. 112.

⁴³ HOBBS. *Leviatã*. Organizado por Richard Tuck; Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. 2ª Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008. (Clássicos Cambridge de Filosofia Política). English edition: *Leviathan*. Edited with an introduction by C. B. Macpherson. Harmondsworth: Penguin Books, 1971. Cap. XIV, p. 119; p. 196, in *english edition*.

incomparavelmente maior, e quem possui o poder de convencer e incitar a multidão pelo discurso é o clero. É a ambição clerical de poder e seus discursos sediciosos a causa efetiva da desobediência e da violência privada dos indivíduos. Os clérigos são os grandes atores contra os quais Hobbes se opõe, pois estes usam as palavras para conquistar um poder maior que o da própria espada.

Se em *Leviatã* seu autor defende que a guerra de todos contra todos é uma condição de incerteza quanto ao cumprimento dos pactos firmados pelos outros, e que atacá-los é, portanto, a melhor decisão a tomar, em *Behemoth* – livro de menor pretensão teórica, mas com tanta importância quanto sua obra magna – Hobbes “vai mostrar com maior precisão *como e porque* se produz a condição de guerra: o clero é seu principal responsável”⁴⁴. O discurso clerical de papistas e presbiterianos representam perigo e subversão, como diz Ribeiro em seu livro *A marca do Leviatã*: “é o ressentimento que dirige os clérigos: a inveja das prerrogativas, do poder reais”⁴⁵.

Para Hobbes, há um poder mais perigoso e danoso que o da espada visível – gládio da justiça e da guerra, que o soberano empunha. Trata-se da palavra descontrolada sobre o Além, ou melhor, da espada invisível da fé e da religião que o clero sustém com o objetivo de maquinar a sedição e a destruição da paz⁴⁶. Essa é a razão pela qual o Estado hobbesiano é uma *commonwealth ecclesiastical and civil*, ou seja, o soberano deve reunir sob seu comando o poder temporal e espiritual, civil e eclesiástico, segurando, como na capa de *Leviatã* da edição original de 1651, em uma mão o gládio e, na outra, o báculo.

Referências

BOBBIO, N. *Thomas Hobbes*. Rio de Janeiro, Campus, 1991.

BONDER, N. *A cabala da inveja*. 3ª edição. Rio de Janeiro: Imago, 1992 (Série Diversos).

HOBBS. *A natureza humana*. Tradução, introdução e notas de João Aloísio Lopes. Lisboa: Imprensa Nacional/casa da Moeda.

_____. *Behemoth, ou o Longo Parlamento*. Tradução de Eunice Ostrensky; prefácio e revisão técnica da tradução de Renato Janine Ribeiro. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2001 (Humanitas).

_____. *Do cidadão*. Tradução, apresentação e notas de Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

⁴⁴ RIBEIRO, R. J. “A mídia do dezessete” (Prefácio). In: *Behemoth, ou o Longo Parlamento*. Tradução de Eunice Ostrensky; prefácio e revisão técnica da tradução de Renato Janine Ribeiro. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2001. (Humanitas), p. 11.

⁴⁵ RIBEIRO, R. J. *A marca do Leviatã*. São Paulo: Ática, 1978. (Ensaio; 42), p. 66.

⁴⁶ RIBEIRO, R. J. “Thomas Hobbes, ou: a paz contra o clero”. In: BORON, Atílio A. (org.). *Filosofia política moderna: de Hobbes a Marx*. 1ª ed. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales – CLACSO; São Paulo: Depto. de Ciência Política – FFLCH – Universidade de São Paulo, 2006, p. 34.

Hobbes: gládio soberano e fundamentação jurídica do pacto

_____. *Leviatã*. Organizado por Richard Tuck; Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. 2ª Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008. (Clássicos Cambridge de Filosofia Política). English edition: *Leviathan*. Edited with an introduction by C.B. Macpherson. Harmondsworth: Penguin Books, 1971.

MACPHERSON, C.B. *A teoria política do individualismo possessivo de Hobbes a Locke*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979 (Col. Pensamento crítico; v.22).

MARQUES, J. O. A. “Hobbes e a medida da desigualdade entre os homens”. In: *Cadernos de Ética e Filosofia Política*, 14 (1), 2009, p. 73-101.

RIBEIRO, R. J. “A glória”. In: Sérgio CARDOSO [et.al.]. *Os sentidos da paixão*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987

_____. *A marca do Leviatã*. São Paulo: Ática, 1978 (Ensaio;42).

_____. “A mídia do dezessete” (Prefácio). In: *Behemoth, ou o Longo Parlamento*. Tradução de Eunice Ostrensky; prefácio e revisão técnica da tradução de Renato Janine Ribeiro. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2001. (Humanitas).

_____. *Ao Leitor sem Medo: Hobbes Escrevendo Contra o seu Tempo*. 2ª edição. São Paulo: Brasiliense, 1999.

_____. “Hobbes, recente”. In: VILLANOVA, M. G., BARROS, D. F. (Orgs.). *Hobbes: natureza, história e política*. São Paulo: Discurso Editorial: Bauru, 2009.

_____. “Thomas Hobbes, ou: a paz contra o clero”. In: BORON, Atílio A. (org.). *Filosofia política moderna: de Hobbes a Marx*. 1ª ed. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales – CLACSO; São Paulo: Depto. de Ciência Política – FFLCH – Universidade de São Paulo, 2006. p. 19-43.

THOMAS, K. “The social origins of Hobbes’s political Thought”. In: BROWN, K. (Org.) *Hobbes Studies*. Oxford: Blackwell, 1965.