



**RAISSA TEÓFILO GONZAGA**

**A LIBERDADE DOS SÚDITOS NO *LEVIATÃ***

**LAVRAS– MG  
2023**

**RAISSA TEÓFILO GONZAGA**

**A LIBERDADE DOS SÚDITOS NO  
*LEVIATÃ***

Monografia apresentada à Universidade Federal de Lavras, como parte das exigências do Curso de Filosofia, para a obtenção do título de Licenciada em Filosofia.

Prof. Emanuele Tredanaro

Orientador

**LAVRAS- MG  
2023**

## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço, em primeiro lugar, à Universidade Federal de Lavras – UFLA – pela oportunidade proporcionada. Expresso minha imensa gratidão também ao meu orientador, Emanuele Tredanaro, que desde o início guiou-me neste trabalho e acreditou na minha capacidade de desenvolvê-lo, me incentivando a criar um artigo paralelamente.

Quero estender meus agradecimentos especiais aos meus pais, Marli e Rinaldo, pelo apoio incondicional que me deram ao longo deste processo, e aos meus irmãos Kauan, Kauanne e Samira. Em particular, minha irmã, Amanda, que me influenciou desde o início do curso, pois, sem ela, eu não estaria aqui hoje.

À minha amiga Camila, que permaneceu ao meu lado durante todas as crises de choro e surtos que surgiram enquanto eu escrevia a monografia, meu profundo agradecimento. Ao Luís, por sempre revisar meus textos, e por me acalmar sempre, toda vez em que pensei que não conseguiria mais seguir em frente, meu sincero reconhecimento.

Aos amigos que fiz durante o curso e que permaneceram ao meu lado, Felipe, Samanta, Thamara, Thamires, agradeço do fundo do meu coração por tornarem tudo mais leve. Quero também expressar minha gratidão à Sandra, Ferdinando, Gaby e Rúbia.

Este trabalho não teria sido possível sem o apoio e a contribuição de todos vocês. Muito obrigado por fazerem parte desta jornada e por tornarem meu caminho até aqui mais significativo e memorável.

## RESUMO

O presente trabalho tem como objetivo analisar como a liberdade dos súditos é pensada no *Leviatã* de Hobbes. Para compreender essa ideia é crucial primeiro entender a concepção hobbesiana de estado de natureza, isto é, a condição anterior à sociedade civil, na qual os homens são totalmente livres, agindo conforme seu desejo. No entanto, essa liberdade absoluta gera conflito entre os homens, resultando em uma condição de insegurança constante. Em resposta a essa situação, os homens optam racionalmente pela criação de uma instituição que os proteja, o Estado civil. Mas isso exige que eles abdicuem da sua liberdade original a favor de uma autoridade. Por fim, o trabalho propõe analisar a liberdade e os direitos restantes aos súditos no Estado civil.

Palavras-chaves: Liberdade. Estado. Súditos.

*“Os pactos sem a espada não passam de palavras, sem força para dar segurança a ninguém. Portanto, apesar das leis de natureza (...) se não for instituído um poder suficientemente grande para a nossa segurança, cada um confiará, e poderá legitimamente confiar, apenas na sua própria força e capacidade, como proteção contra todos os outros”. (Thomas Hobbes)*

## SUMÁRIO

### PARTE 1 – MONOGRAFIA

INTRODUÇÃO	6
PRIMEIRO CAPÍTULO – ESTADO DE NATUREZA	9
1.1 Contrato Social	16
1.2 Representação e autoridade	21
SEGUNDO CAPÍTULO – ESTADO CIVIL	28
2.1 Liberdade e lei civil	32
2.2 Liberdade dos súditos	39
CONSIDERAÇÕES FINAIS	48
REFERÊNCIAS	50

### PARTE 2 – PLANO DE CURSO

Introdução	53
Resumo das aulas	55

## INTRODUÇÃO

Thomas Hobbes (1588-1679) foi um filósofo político e pensador inglês, conhecido principalmente pela sua obra *Leviatã*, publicada em 1651. Hobbes é uma figura importante para a história e considerado um dos fundadores do pensamento político moderno, pertencendo à vertente teórica chamada de contratualismo, ou seja, aquela vertente teórica que concebe os homens como livres e iguais em um hipotético estado pré-político – o estado de natureza – anterior ao contrato social, que, por sua vez, representa o ato pelo qual surge o Estado civil.

Desta forma, Hobbes, no *Leviatã*, ao buscar estabelecer novas bases para ciência política, e criticando ideias já estabelecidas, contesta que o homem possui uma inclinação política e uma sociabilidade inerentes à sua natureza. Assim, contrapõe-se o mundo da natureza ao mundo artificial. Para Hobbes, viver em sociedade política decorre de uma escolha, os homens não nasceriam já aptos para conviver no Estado, mas se tornam tais por meio da disciplina. As sociedades civis não seriam simplesmente reuniões casuais, mas alianças duradouras que se erguem através da instituição de um poder comum mediante um ato deliberativo voluntário original, o qual serve como fonte da lei da justiça, compelindo os indivíduos a cumprir pactos e leis, que dificilmente cumpririam sem a presença do Estado.

A sociedade política, então, seria um produto artificial da vontade humana, resultante de uma escolha consciente, e não um produto da natureza. O envolvimento na vida social emerge a partir de um acordo mútuo, que exige a restrição dos direitos naturais e da liberdade plena, tornando essencial a instituição de um poder comum entre os homens. Como isso afeta a liberdade dos homens?

O conceito de liberdade no sentido político na tradição clássica remete à noção de um Estado livre. (SKINNER, 2008, p. 63) Ao propor novas bases para o pensamento político, Hobbes propõe também uma nova maneira de se entender o conceito de liberdade. O capítulo XXI do *Leviatã* chama atenção para a concepção de liberdade pressuposta pelos autores gregos e romanos, como Aristóteles e Cícero Para Hobbes, falta um critério que seja eficiente para distinguir o que é direito do indivíduo e o que é a liberdade da república. “O que há – no que diz respeito aos antigos – é a liberdade do corpo estatal em relação a outros corpos estatais.” (LUZ, 2016, p. 89)

Neste sentido, a concepção de liberdade à época vigente não serviria ao molde hobbesiano, para expor e se referir à liberdade dos indivíduos.

Considerando isso, é possível compreender a perspectiva de Hobbes sobre a dinâmica entre a sociedade natural e a formação do poder civil. Pois o homem abdica da liberdade plena, para instituição do Estado civil. Pode-se questionar se, ao abdicar de sua liberdade plena para viver na sociedade política, o homem retém alguma forma de liberdade frente ao Estado, mesmo sendo designado como um súdito.

A partir disso, a monografia propõe-se a investigar como se dão a liberdade e os direitos dos súditos após a instituição do Estado. Mas, para chegar a este ponto antes é necessário perpassar pelo estado de natureza. Portanto, o trabalho propõe um recorte temático no interior do *Leviatã*: o primeiro capítulo do trabalho se refere notadamente à concepção hobbesiana de estado de natureza, ao passo que o segundo capítulo do trabalho aborda a relação entre Estado e liberdade, com foco final na liberdade dos súditos.

Por sua vez, o primeiro capítulo, é subdividido em três tópicos: estado de natureza, contrato social e representação e autoridade. A disposição desses elementos não é arbitrária; ela segue uma estrutura linear no pensamento de Hobbes, com o objetivo de conduzir, no segundo capítulo, aos tópicos referentes ao poder do Estado civil, em que os súditos estão inseridos e em que ocorre o debate sobre sua liberdade.

O propósito principal do segundo capítulo é chegar a abordar a liberdade dos súditos, após o primeiro capítulo fornecer os elementos necessários para compreender a instituição do Estado civil. Por conseguinte, o primeiro tema do capítulo é o Estado enquanto soberano, ou seja, o Estado tido como a autoridade que, uma vez estabelecida no contrato social, se torna sujeito supremo de direito. Enfatiza-se que o soberano possui um poder absoluto, pois, de outra forma, não teria a capacidade de garantir a paz que é o objetivo principal do Estado. Hobbes está fornecendo uma conceituação de liberdade própria, como “ausência de impedimentos externos” ao movimento. Com essa nova conceituação, é possível compreender a liberdade que resta aos súditos, intrinsecamente relacionada aos direitos privados dos indivíduos, especialmente no que se refere à propriedade privada.



## PRIMEIRO CAPÍTULO – ESTADO DE NATUREZA

Na primeira parte do *Leviatã*, Thomas Hobbes se dedica a apresentar a antropologia, a partir da mecânica e dinâmica interna dos indivíduos (capítulos de I a XII) e, na sequência, a partir da interação entre os indivíduos no estado de natureza (a partir do capítulo XIII), isto é, a condição inicial na qual todos os homens são totalmente livres e exercitam todos seu direito natural, não havendo um Estado que os controlem. O capítulo XIII da obra fala sobre a igualdade que existe entre os homens no estado de natureza, tão iguais tanto nas faculdades do corpo quanto nas do espírito. Não excluindo o fato de que alguns homens sejam mais fortes ou sagazes que outros, Hobbes está aqui considerando a igualdade entre os indivíduos, para além das diferenças concretas. Dessa forma, a partir dessas diferenças concretas, que são apenas contingentes, não se pode pretender que um indivíduo tenha mais direitos que outro “Porque quanto a força corporal o mais fraco tem força suficiente para matar o mais forte, quer por secreta maquinação, quer aliando-se com outros que se encontrem ameaçados pelo mesmo perigo.” (HOBBS, 2014, p. 107)

De acordo com Hobbes, os homens são ainda mais parecidos nas faculdades do espírito do que o são nas físicas. Capazes de perceber suas próprias capacidades, os homens conseguem perceber também que os outros homens possuem as mesmas faculdades, devido à igualdade que caracteriza os indivíduos da mesma espécie. Dito de outro modo, se sabemos o que somos capazes de fazer, conseguimos supor o que outro também pode fazer. Os homens, porém, têm uma percepção vaidosa das suas sabedorias:

Pois a natureza dos homens é tal que embora sejam capazes de reconhecer em muitos outros maior inteligência, maior eloquência ou maior saber, dificilmente acreditam que haja muitos tão sábios como eles próprios; porque veem a própria sabedoria bem de perto, e a dos outros homens à distância. (HOBBS, 2004, p. 107).

O que não se opõe à ideia de igualdade dos homens, pois, de acordo com Hobbes, a satisfação dos homens com as suas capacidades, por ser ela também generalizada, nada faz senão demonstrar, mais uma vez, igualdade entre os indivíduos.

Esta igualdade de capacidade entre os homens os leva à esperança de alcançarem o seu fim desejado. Contudo, Hobbes pressupõe que nem sempre, aliás, quase nunca, há espaço para todos alcançarem o seu fim desejado. Se dois homens desejam um mesmo bem, ou seja, não há bens suficientes para todos, e se não existe um arbítrio que intervenha na situação, cada homem tem apenas a esperança de obter o que deseja, baseando-se no seu direito natural.

E não podendo os homens desfrutarem junto do mesmo objeto, eles se tornam inimigos, esforçados para se destruir mutuamente.

Um agressor, todavia, teme a outros agressores, quando se reconhece igual ao outro e quando reconhece o outro igual a si. Por exemplo: alguém que semeia ou constrói em uma área sabe que pode chegar outrem para despejá-lo do local, privando-o do fruto do seu trabalho e esforço, e sabe disso justamente à medida que ele sabe também que pode agredir outrem que construisse ou semeasse. Nesse sentido, as principais causas de discordância entre os homens no Estado de natureza, de acordo com Hobbes, são: a competição, que impulsiona os indivíduos a atacarem para ter benefícios próprios; a desconfiança, que garante segurança dos indivíduos; e a glória, que está ligada à reputação do homem. Dito de uma forma mais detalhada: a competição é a busca por poder e mais poder, pela qual o indivíduo compete com semelhantes ou iguais; a desconfiança é o sentimento pelo qual não se sabe em quem confiar, os amigos e parentes recebendo a mesma desconfiança que os desconhecidos, de modo que o medo sempre esteja presente, já que pode se referir a qualquer um; por último, à competição e à desconfiança adiciona-se a glória, pela qual a predisposição a lutar por nossos desejos é reconhecida objetivamente por nossos pares, ou seja, os outros nos reconhecem como capazes de exercer poder.

Então, esta condição anterior ao Estado é marcada pela luta pela sobrevivência entre indivíduos iguais que pretendem se afirmar como superiores, sem, porém, conseguir isso de forma estável e garantida. “O mundo pré-político é moldado por poderes iguais conflitantes. De fato, a igualdade natural conduz ao conflito humano porque impede a instauração do domínio do poder de um só, de poucos ou de muitos, sobre os demais.” (LEVIS, 2011, p. 344) Os homens sendo iguais têm poderes semelhantes e competem da mesma forma, desejando sempre mais e mais poder, o que leva sempre ao conflito. A partir disso, é impossível a existência de homens insensíveis à percepção do medo em uma situação de risco de morte constante como acontece no Estado de natureza.

Sem a existência de um poder comum que possa se impor aos indivíduos, temos então uma condição de guerra permanente. Esta noção de guerra não diz respeito apenas à luta efetiva, mas a um tempo em que existe uma disposição constante de guerrear.

Portanto, a noção de tempo deve ser levada em conta quanto à natureza da guerra, do mesmo modo que quanto à natureza do clima. Porque tal como a natureza do mau tempo não consiste em dois ou três chuviscos, mas numa tendência para chover que dura vários dias seguidos, assim também a natureza da guerra não consiste na luta real, mas na conhecida disposição

para tal, durante todo o tempo em que não há garantia do contrário. Todo o tempo restante é de paz. (HOBBS, 2004, p. 109)

A noção válida, então, é que “todo homem é inimigo de todo o homem” (HOBBS, 2004, p. 110), de forma que cada indivíduo cuida de si próprio, sendo sua única segurança a sua força e a sua própria sagacidade. Não havendo possibilidade de ter propriedade ou domínio particular, isto é, não há distinção do que é de cada indivíduo, pertencendo a cada homem o que ele for capaz de preservar. Também, não há a chance de cultivar, navegar, utilizar mercadorias, desenvolver conhecimentos sobre a terra ou arte, o que apenas existe é temor e perigo. Por isso, no estado de natureza, “a vida do homem é solitária, pobre, sórdida, embrutecida e curta.” (HOBBS, 2004, p. 109)

nenhum de nós acusa com isso a natureza homem. Os desejos e outras paixões do homem não são em si mesmos um pecado. Nem tampouco o são as ações que derivam dessas paixões, até o momento em que se tome conhecimento de uma lei que as proíba. (HOBBS, 2004, p. 110)

As paixões não são, em si, pecado, nem as ações que delas decorrem, pelo menos, até ser estabelecida uma noção de justiça. Mas no estado de natureza não há noção de justo ou injusto, cuja significação só aparece com a instituição do Estado. Então, o que unicamente importa, no estado de natureza, são ações para a autopreservação individual. Por outro lado, há uma maneira do homem escapar dessa condição miserável. Ainda pelo viés das paixões é que, para Hobbes, o homem se esforça racionalmente pela paz. Notadamente, é o medo da morte que ativa o homem nesse sentido:

É pois esta miserável condição em que o homem realmente se encontra, por obra da simples natureza. Embora com uma possibilidade de escapar a ela, que em parte reside nas paixões e em parte em sua razão. As paixões que fazem os homens tender para a paz são o medo da morte, o desejo daquelas coisas que são necessárias para uma vida confortável. (HOBBS, 2004, p. 111)

Quando Hobbes pensa na antropologia está considerando um movimento mecanicista da natureza humana, no qual o homem é movido pelas suas paixões. A teoria do movimento era usada geralmente para explicar o comportamento dos corpos físicos, mas Hobbes a utiliza para explicar também o poder cognitivo do homem, isto é, entende as paixões humanas como base mecânica dos comportamentos, inclusive, da aprendizagem e da escolha. Mesmo sem pretender dar uma visão exaustiva do fenômeno psíquico a partir do físico, Hobbes utiliza os movimentos representados por sentimentos, emoções e paixões como base para pensar o comportamento humano natural, primeiro, e, depois, no Estado Civil. Tanto o estado natural

do homem como seu estado artificial respaldam-se, em última instância, nas paixões do corpo, o Estado sendo um homem artificial que imita o homem natural.

O movimento é apenas uma mudança de lugar. Os homens não se movem em direção a uma atualização daquilo que são potencialmente, mas se movem em direção aos próprios benefícios, movidos por uma causa eficiente. “Mecanicamente o movimento de um corpo é causado por outro corpo, e uma vez iniciado um movimento não termina, a menos que algo o faça parar.” (FRATESCHI, 2008, p. 63) Hobbes usa da teoria da sensação neste molde mecanicista, isto é, toda mudança se reduz ao movimento local e nada pode se mover sem ação mecânica de outra coisa. A sensação é entendida como efeito de movimento local em nós, “a reação motora do cérebro a um movimento vindo do exterior.” (FRATESCHI, 2008, p. 66) Para compreender a caracterização hobbesiana da cognição como forma de movimento, é preciso entender que a qualidade dos objetos que percebemos não está fora de nós nos objetos, mas é o resultado que os objetos provocam em nós.

Hobbes constrói a mecânica das paixões a partir dessa mecânica das sensações. O movimento que provém do objeto externo não fica no cérebro, mas vai ao coração, o que pode ajudar ou retardar o movimento vital. “O movimento vital é, pois, o movimento do sangue circulando perpetuamente nas veias e nas artérias: um movimento que ‘começa com gerações e continua e não cessa durante toda a vida’.” (FRATESCHI, 2008, p. 69)

Quando o movimento chega ao coração e vem de um objeto favorável é chamado de *deleite* (ou apetite) mas se não for favorável é chamado de *aversão*, esses esforços de princípio interno são denominados de *conatus*. As paixões simples são prazeres e desprazeres, os quais percebemos imediatamente, enquanto as paixões do espírito são caracterizadas por deixarem expectativas, provocadas pela previsão do fim ou das consequências das coisas. Por exemplo, esperança e medo. Então Hobbes, conforme a comentadora, admite que pode obter conhecimento dos movimentos da mente a partir do movimento corpóreo geral, sem negar a relevância das circunstâncias externas em que se formam as paixões.

Há três tipos de paixões: a do presente, a do passado (recordação), e a do futuro (expectativa). Cada uma gera um prazer ou desprazer no presente enquanto a coisa sentida; mesmo quando recordada ou esperada, é sempre sentida, pois sempre sentimos ao recordar ou esperar algo que favorece ou desfavorece a satisfação dos nossos desejos do presente ou do futuro. (FRATESCHI, 2008, p. 70)

Como dito, as duas principais paixões que movem os homens são o medo e a esperança. Considerando a igualdade entre os homens, não se sabe o que esperar dos outros

homens vivendo em um medo constante, “a paixão do medo é a combinação da aversão com a opinião do possível dano causado pelo objeto temido” (LEIVAS, 2011, p. 342). A igualdade entre os homens é convertida da mesma forma em insegurança, pois, como os indivíduos não sabem o que se passa na mente do outro, ficam projetando coisas ameaçadoras em sua própria mente, vivendo sobre um temor constante. Então, mesmo o estado natural sendo a condição natural do homem, não é a mais propícia forma de preservar a sua vida.

A honra é sua ganância, pois ele pode perder tudo, mas lutaria por sua honra acima de qualquer coisa. Assim, o mais forte, para manter sua honra, lutaria contra o fraco em busca de mais domínios. O fraco, por sua vez, para recuperar sua dignidade, lutaria contra o forte, fomentando uma guerra contínua mantida pelo medo. (DAMASCENO, 2019/2020, p. 87)

O homem é um ser competitivo, buscando satisfazer seus interesses, além de precisar suportar a interferência das suas paixões. Destacando a paixão da vanglória, o homem a usa para ultrapassar seus semelhantes, não só para satisfazer suas necessidades naturais, mas sobretudo para as alegrias que isso o proporciona. (DAMASCENO, 2019/2020, p. 87-88) Segundo a interpretação de Renato Janine Ribeiro (1998), o homem hobbesiano, no estado de natureza, não deseja tantos bens, mas, sim, deseja mais honra, de maneira que vive mais na imaginação do que no mundo real. Pois imagina ter poder, imagina ter respeito e mais ainda imagina principalmente o que o outro pode fazer. Havendo, então, o perigo de, no estado de natureza, justamente se imaginar o irreal, o estado de natureza é um estado de guerra contínua por cada um estar sempre se imaginando poderoso, perseguido e traído.

O homem hobbesiano não é então um *homo economicus*, porque seu maior interesse não está em produzir riquezas, nem mesmo empilhá-las. O mais importante para ele é ter os sinais de honra, entre os quais se inclui a própria riqueza (mais como meio do que como um fim em si). Quer dizer que o homem vive basicamente de imaginação. Ele imagina ter poder, imagina ser respeitado -ou ofendido- pelos semelhantes, imagina o que o outro vai fazer (...) O estado de natureza é condição de guerra, porque cada um se imagina (com razão ou sem) poderoso, perseguido, traído. (RIBEIRO, 1998, p. 59)

Já a comentadora Yara Frateschi frisa que racionalmente o homem projeta o exercício do poder não só para satisfazer seus desejos de agora, mas também para continuar em seu movimento e garantia de satisfação futura. Havendo expectativa de um bem, há procura pelo modo de alcançá-lo. Mas, diante da insegurança gerada pela possibilidade constante de que outrem impeça a satisfação de seus desejos, o homem busca sempre aumentar o seu poder, isto é, munir-se cada vez mais de novos meios para satisfazer seu fim. Então, ataca por antecipação, movido pela desconfiança de que os outros venham a constituir uma ameaça.

Ter alguém à sua frente é deparar-se com um obstáculo que impede sua livre movimentação. É natural permissível até mesmo atacar por desconfiança, porque é necessário à nossa conservação que os nossos movimentos não enfrentem obstáculos, sendo portanto natural lutar para que nada nos impeça de obter o que julgamos ser necessário para nos conservarmos. (FRATESCHI, 2008, p. 80)

Conforme a condição no Estado de natureza é de medo, porém há uma maneira de escapar desse período que reside nas paixões e em parte na razão, como dito anteriormente. Pois, as paixões que fazem os homens tenderem para paz é o medo da morte, e o desejo de assegurar a vida. A razão, então, sugere normas de paz para preservar a vida. Nas palavras de Hobbes:

As paixões que fazem os homens tenderem para a paz são o medo da morte, o desejo daquelas coisas que são necessárias para uma vida confortável, e a esperança de consegui-las através do trabalho. E a razão sugere adequadas normas de paz, em torno das quais os homens podem chegar a acordo. Essas normas são aquelas a que por outro lado se chama leis de natureza (HOBBS, 2004, p. 111)

O fato de o homem viver em estado de natureza não implica que ele seja um ser irracional, ao contrário os indivíduos hobbesianos calculam quais são os maiores benefícios, sendo um deles a paz. A razão sugere normas para obter a paz. Essas normas levam a um acordo e são nomeadas como *leis da natureza*.

O direito de natureza (*jus naturale*) é a liberdade que cada indivíduo tem de usar o seu poder como desejar com objetivo de preservar sua vida, isto é, fazer o que a razão julgar mais adequado. Ao conceituar o direito natural como liberdade, Hobbes fornece uma breve explicação do que ele denomina como liberdade, a qual é mais profundamente explorada no capítulo XXI, onde ele dedica atenção à liberdade dos súditos. Ele apresenta neste trecho a liberdade como a ausência de empecilhos externos que possam limitar o poder de cada um agir como quiser, mas nada impede de usar o poder restante de acordo com o próprio julgamento da razão.

Entende-se por liberdade, conforme a significação própria da palavra, a ausência de impedimentos externos, impedimentos que muitas vezes, tiram parte do poder de cada um tem fazer o que quer, mas não podem obstar a que se use o poder que lhe resta, conforme o que seu com julgamento e razão lhe ditarem. (HOBBS, 2004, p. 113)

Hobbes ressalta a importância de não confundir o direito de natureza com a lei de natureza (*lex naturalis*). A lei da natureza é uma regra estabelecida pela razão que impede o

homem de fazer algo que possa destruir sua própria vida, ou privá-lo dos meios necessários para isso. Há uma importância crucial na diferenciação, pois o direito está ligado à liberdade ilimitada de fazer ou omitir, enquanto, a lei determina ou obriga a liberdade, limitando-a. “De modo que a lei e o direito se distinguem tanto com a obrigação e a liberdade, as quais são incompatíveis quando se referem à mesma matéria.” (HOBBS, 2004, p. 113)

As leis da natureza são regras da razão as quais ninguém pode desconsiderar. Nesse sentido, todos devem se esforçar pela paz quando há esperança de obtê-la, mas, se não for possível, os homens podem usar das vantagens da guerra. Esse preceito da razão proíbe fazer o que é prejudicial à vida e calcula o que é mais vantajoso para autopreservação, não sendo um ato irracional evitar a dor e a morte. Hobbes não pensa que todo ato natural é racional, mas sustenta que o desejo de evitar a morte só pode ser um desejo articulado pela razão.

A teoria política hobbesiana estaria focada em desenvolver um conceito de Estado capaz de impedir a guerra civil, e, nesse sentido, a razão é considerada como normativa. Sobre a mesma questão, Frateschi aponta que, se o cálculo da razão inclina o homem a benefícios que podem ser obtidos ao viver em sociedade, isto não o leva naturalmente a viver em sociedade, pois rivaliza a dinâmica natural de suas paixões, pelas quais o homem tem benefícios mais imediatos que pode aproveitar se não cedesse seus direitos ao poder soberano.

Assim, se a sociedade política chegou a se construir, é porque reconhecimento de que é o mais eficaz dos meios para obtenção de benefícios permanentes para cada um dos seus membros prevaleceu. (FRATESCHI, 2008, p. 84)

Concluindo, mesmo a razão indicando preceitos para alcançar a paz, é insuficiente se não houver um poder, um arbítrio, que intervenha nas ações humanas. Então os indivíduos calculam através da razão o que é mais benéfico para perpetuar sua existência, contudo, é necessário, para os homens conseguirem de fato viver em paz, abdicarem da sua liberdade e direitos a um sujeito que represente todos os indivíduos. Esta transferência de direitos é feita por meio de um contrato.

## **1.1 Contrato Social**

Hobbes, no capítulo XIV do *Leviatã*, se dedica a apresentar o contrato social, isto é, o resultado da renúncia mútua da total liberdade e dos direitos de todos os homens. O contrato causa estranheza a alguns autores, pois, como salienta Ribeiro (2002), como poderiam

homens totalmente selvagens firmarem um contrato? Para isso necessitaria de pelo menos um pouco de convívio em sociedade. Todavia, a concepção hobbesiana de contrato não diz respeito a homens selvagens, mas a indivíduos racionais com a capacidade de calcular o que é melhor para si. Em outros termos, o homem no estado de natureza não é um selvagem, mas é o mesmo do Estado civil.

Melhor dizendo, a natureza do homem não muda conforme o tempo, ou a história, ou a vida social. Para Hobbes, como para a maior parte dos autores de antes do século XVIII, não existe a história entendida como tramando os homens. Estes não mudam. E por isso que Hobbes, e outros, citam os gregos romanos quando querem conhecer exemplificar algo sobre homem, mesmo de seu tempo (RIBEIRO, 2002, p. 54)

Em outras palavras, é necessário pensar que na natureza já se apresentam noções para a busca pela paz. O direito natural, de acordo com Hobbes, “é a liberdade que cada homem possui de usar seu próprio poder da maneira que quiser para a preservação de sua vida” (HOBBS, 2004, p. 113). E a segunda lei de natureza indica que os homens devem concordar com os outros em reger tal liberdade, se isso for necessário para a paz. Ou seja, deve-se celebrar um contrato para ter paz.

Dessa maneira já aparecia no estado de natureza uma primeira forma do contrato, todavia, ainda era insuficiente considerando o estado de igualdade dos homens. O contrato é importante justamente considerando a situação de igualdade entre os homens, pois todos eles, igualmente, vivem em um estado de insegurança e medo constante por não saber o que o outro poderia fazer. O contrato tem então o papel de diminuir essas incertezas entre todos os homens, por se respaldar no próprio direito natural, o qual diz que todos os indivíduos têm direito à vida e ao que for necessário para sua sobrevivência. Por natureza todos os homens são livres, podendo transferir sua liberdade e direitos para um terceiro quando desejarem. Dito de outra forma, por direito natural os homens podem instituir o contrato quando quiserem, com a finalidade de obter seu bem-estar.

Na perspectiva de Hobbes, quando um homem abre mão de seus direitos naturais, isso equivale a abrir mão de sua liberdade total, ao mesmo tempo em que impede que outros também desfrutem plenamente de sua liberdade. Isso ocorre porque, ao renunciar aos seus direitos, o indivíduo não concede a outro algo que este último já não tivesse naturalmente, uma vez que, segundo Hobbes, todos os homens têm um direito natural a tudo. Portanto, a renúncia voluntária de direitos tem como objetivo principal a redução dos obstáculos para o exercício do direito natural.



A única condição dessa desistência é que seja realizada em igual medida por todos. Daí, mais uma vez, a importância de o contrato ocorrer entre iguais. A igualdade entre os homens é o pressuposto para que a desistência do direito natural seja mútua, ou seja, ocorra na mesma medida por parte de cada contratante.

O direito é abandonado quando é renunciado ou transferido para outra pessoa, sempre que for considerado necessário para a manutenção da paz e segurança. “Transferindo-o quando isso se pretende beneficiar uma determinada pessoa ou pessoas” (HOBBS, 2004, p. 114). A transferência de direitos é uma ação voluntária. Isso significa que a pessoa que abre mão de seus direitos escolhe fazê-lo de livre vontade. Uma vez que essa decisão é tomada, essa pessoa tem a obrigação de não interferir no exercício desses direitos pela pessoa para quem os direitos foram transferidos. Importante ressaltar que a pessoa que abandonou os direitos não tem o poder de anular essa transferência.

porque tal como nestas últimas se considera absurdo contradizer aquilo que inicialmente se sustentou, assim também no mundo se chama injustiça e injúria voluntariamente aquilo que inicialmente se voluntariamente foi feito. (HOBBS, 2004, p. 114)

A maneira que um homem transfere ou renúncia seus direitos através de uma expressão ou declaração pode ser feita com apenas com sinais, palavras, ações ou com ambos.

E estes são vínculos mediante os quais os homens ficam obrigados, vínculos que não recebem sua força de sua própria natureza (pois nada se rompe mais facilmente do que palavra de um homem), mas do medo de alguma má consequência resultante da ruptura. (HOBBS, 2004, p. 115)

Quando os homens transferem seus direitos, fazem esperando algo em troca, isto é, buscam preservar sua vida, mas há direitos a que não se pode renunciar, como o de resistir a um homem que ataca tentando matar, ou a cadeias e cárceres, pois nenhuma destes resulta em benefício próprio, segurança da sua vida ou um meio para assegurá-la. A renúncia só é feita visando algum benefício, quando isto acontece então através de palavras ou sinais os homens podem transferir seus direitos. O termo usado para essa transferência mútua de direito dos homens é *contrato*, assim, aparece a noção de contrato em Hobbes:

Por último motivo e fim devido ao qual se introduz esta renúncia e transferência do direito não é mais do que segurança da pessoa de cada um quanto aos meios de preservá-las de maneira tal que acaba cansando. Portanto, se através de palavras ou outros sinais um homem parece despojar-se do fim para esses sinais foram criados, não deve entender-se que é isso o que ele quer dizer, ou que é essa a sua vontade, mas que ignora a maneira como essas palavras e ações irão ser interpretadas. (HOBBS, 2004, p. 115)

O contrato é um dispositivo realizado entre indivíduos e estabelece direitos e obrigações entre esses indivíduos. O objetivo do contrato é constituir cláusulas, estabelecer regras, condições necessárias e limites.

A transferência de direitos pode ser feita imediatamente com a instituição do contrato ou posteriormente um contratante pode dar parte agora e restante depois, denominado de pacto ou convenção. Ambos podem também contratar agora para cumprir depois, isto é chamado de promessa ou fé. Quando a transferência não é mútua e o indivíduo transfere na esperança que outro também faça, ou para ganhar sua amizade é chamado de doação, ou graça. Não é esse o caso do contrato que visa instituir uma condição de paz duradoura. Vejamos. Os sinais que mostram o contato podem ser expressos ou por inferência. Os expressos são palavras ditas com compreensão, podendo ser no presente, passado ou palavras futuras. A fala e a inferência “são às vezes consequências de palavras, e às vezes consequência de ações, e às vezes consequências da omissão de ações.” (HOBBS, 2004, p. 116) As palavras futuras são vistas como promessas insuficientes e não são obrigatórias, pois, se forem sinal de um tempo futuro – como, por exemplo, “*amanhã darei*” –, são também sinal de que ainda não são cumpridas, ou seja, o direito ainda não é transferido. Todavia, se as palavras forem no passado e no presente – por exemplo, “*dei ou dou para ser entregue amanhã*” – meu direito (mesmo que se refira a amanhã) já é abandonado. Nos contratos o direito não é transmitido só quando as palavras são do presente ou do passado, mas do futuro também porque é uma troca deliberada de direitos. Aquele que entregou primeiro seu direito é obrigado a já cumprir o contrato e se torna merecedor de receber sua parte apenas futuramente.

Ademais, é impossível fazer pactos com animais, pois eles não entendem a linguagem, sendo impossível se aceitaram ou não o contrato; da mesma forma é impossível fazer contrato com Deus, pois não saberia se ele aceitou. Então a matéria do pacto é sempre algo que pode ser deliberado entre homens. Prometer o que não se pode cumprir, ou seja, o que é impossível, não é um pacto.

Os homens só são liberados do pacto de duas formas, ou o cumprindo-o, ou sendo perdoados. “Pois o cumprimento é o fim natural da obrigação, e o perdão é a restituição da liberdade, constituída na transferência daquele direito em que a obrigação consistia.” (HOBBS, 2004, p. 119).

O contrato pode ser considerado nulo quando as pessoas não expressam por sinal ou palavra seu consentimento, pois o contrato é sempre um ato voluntário. Um contrato feito anteriormente também anula o próximo, pois, se eu transmitir meus direitos hoje, não posso transferi-los novamente amanhã. Um pacto que se comprometa a não usar da força para me defender é nulo, porque não posso ceder o direito de evitar a morte. “Porque o homem escolhe por natureza o mal menor, que é o perigo de morte ao resistir, e não o mal maior, que é a morte certa e imediata se não resistir.” (HOBBS, 2004, p. 119)

Conforme pode se ver, as nulidades do contrato representam exceções que apontam, em negativo, para o caráter voluntário do contrato que consiste no cálculo racional com fim à proteção da vida e do bem-estar. Apenas pode tornar nulo o pacto aquilo que contradiz a voluntariedade e finalidade do contrato. Ao estabelecer o contrato social, o homem faz o uso de um dispositivo único que leva a estabelecer laços estáveis e duradouros. Fica difícil argumentar que o homem possa manter sua palavra no contrato se este último não lhe oferece benefícios, pois o homem sempre age visando sua segurança e seu bem-estar.

Do ponto de vista da antropologia traçada por Hobbes fica claro como é possível defender a nulidade de cláusulas contratuais, uma vez que o homem é um ser de vontade, a qual é a última ação da deliberação, considerando que a vontade é resultado de um cálculo embasado nos benefícios próprios de cada ação e considerando ainda, que o homem é um ser motivado pela autopreservação. (TELES, 2012, p. 181-182)

O contrato social é a expressão máxima do contrato enquanto acordo voluntário que visa a preservação. No contrato social firmado entre os homens, o soberano não está presente no momento, mesmo porque até então não existe. Assim, o contrato, que é firmado entre os indivíduos para a garantia da vida, ao mesmo tempo, cria o soberano como guardião do próprio contrato e dos contratantes. Já que apenas a utilização de palavras para firmar um pacto seria insuficiente para mantê-lo em funcionamento, existem apenas duas maneiras de convencer a respeitar o acordo entre os homens: o medo das consequências ou o orgulho oriundo do cumprimento da palavra dada. O orgulho, de acordo com Hobbes, é quase impossível de encontrar, de maneira que a paixão em que se pode contar só é o medo. Por sua vez, o medo “pode ter dois objetos extremamente gerais: um é o poder dos espíritos invisíveis, e o outro é o poder dos homens que dessa maneira podem se ofender.” (HOBBS, 2004, p. 120) Nesse sentido, para “que os homens cumpram os pactos que celebrarem” (HOBBS, 2004, p. 123), é insuficiente o apelo ao medo por algo não tangível, sendo necessário que exista, de fato, um poder coercitivo comum que obrigue todos os homens ao

cumprimento do contrato social. Como dito, este poder, não existe antes da constituição do Estado, sendo implicado pelo próprio contrato social: ao contratarem, isto é, ao abdicarem de seu direito natural, mutuamente e em igual medida, os indivíduos assumem que o contrato seria nada se ele não instituísse, ao mesmo tempo, um poder coercitivo que garantisse de fato a obediência ao contrato, e se esse poder não provocasse um medo efetivo nos potenciais transgressores do contrato.

Em outros termos, o contrato social é de fato válido só retira o medo difuso de todos por todos e o transforma em medo de todos por um só sujeito, o Estado. Apenas o medo do castigo desencoraja os contratantes a romper seus acordos, dando-lhes segurança (aos contratos assim como aos contratantes). Exatamente é esta segurança que garante a validade e cumprimento do contrato, na medida em que elimina as razões para o seu rompimento.

Importa ressaltar que há uma ulterior distinção entre o medo que se sente no estado de natureza e o medo após a instituição do Estado civil. Na conversão para a sociedade, passa-se a designar o que é bom e que o é mau. No estado de natureza, os termos “bem” e “mal” são nomes dados a deleite e aversão. Na natureza o apetite é a medida do bem e do mal. Ao se instituir o Estado civil, passa-se a afirmar que, mediante um acordo voluntário, que a paz é o bem e o conflito é o mal. Então, cumprir o contrato social para seu bem próprio não é contra a razão. Por isso, a restrição de nossa liberdade natural, isto é, a imposição de leis, acontece voluntariamente, porque consideramos que a restrição é condição necessária para a própria vida. Entretanto, as paixões sempre podem prevalecer e, portanto, é preciso que um sujeito superior a todos os indivíduos os controle. Nota Frateschi que

no *Leviatã*, a força retórica aparece, então, como dois instrumentos eficazes para dirigir os desejantes no sentido das leis da razão. Ambas podem atuar sobre as opiniões de benefícios e prejuízo, tornando os homens mais processos ao cumprimento das leis e mais avesso a desobediência civil. (FRATESCHI, 2008, p. 134)

Hobbes com essa instituição do contrato está indo contra a noção aristotélica que perpetuava que os homens são seres sociáveis; ao contrário, os homens procuram o Estado para obtenção de um benefício básico, no caso, a paz que garanta a vida no convívio social. A sociedade parece ser o meio mais eficaz e duradouro de se livrar do medo generalizado da morte. Por não haver nada que ponha limite à ação humana como guerra generalizada, então a associação dos homens sob o controle de um poder capaz de coerção real parece o meio mais eficaz para sua proteção.

Associar-se aos outros homens é uma decisão decorrente da constatação de nossa fragilidade e da ameaça constante a que estamos sujeitos no estado de natureza. A associação não é, portanto, um desejo primário do homem; o seu desejo primário é atingir o que é bom para si. Ela ocorre porque aparece como um meio eficaz de evitar a guerra de todos contra todos. (FRATESCHI, 2008, p. 40)

Em síntese, para pôr fim ao estado de guerra de todos contra todos, os homens se juntam firmando um contrato no qual abdicam de seus direitos e sua liberdade natural, mas somente o contrato firmado entre os homens não é capaz de estabelecer a paz e proteger os homens. Por isso, é necessário ter um terceiro elemento, uma autoridade que represente esse interesse fundamental dos indivíduos. Assim, os homens cedem seus direitos a favor de uma autoridade com poderes ilimitados que institui e garanta a paz e a ordem.

## 1.2 Representação e autoridade

Como visto até aqui, os indivíduos no estado de natureza são totalmente livres, mas optam por renunciar à sua liberdade e seus direitos, através do contrato social, com o objetivo de estabelecer a paz entre todos os homens. Mas somente a celebração do contrato social, é insuficiente para garantir a paz dentre todos os indivíduos. Surgindo a necessidade de que haja um árbitro entre os homens, uma autoridade que se imponha dentre todos. Aparecem, portanto, as noções de representação e autoridade em Hobbes, noções que agora não estão mais ligadas ao estado de natureza, mas a uma sociedade artificial.

Pois o Estado não é um produto natural, mas um artefato produzido pelos próprios homens. Hobbes já justificava e esclarecia, na introdução da obra *Leviatã*, a capacidade de os homens criarem algo artificial.

Do mesmo que tantas outras coisas, natureza (a arte mediante a qual Deus fez e governa o mundo) é imitada pela *arte* dos homens também nisto: que lhe é possível fazer um animal artificial. 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* (...) possuem uma vida artificial? Pois o que é o *coração*, senão uma mola; e os *nervos*, senão outras *cordas*; e as juntas, senão outras tantas *rodas*, imprimindo movimento ao corpo inteiro, tal como projetado pelo Artífice? E a arte vai mais longe ainda, imitando aquela criatura racional, mais excelente obra da natureza, o *Homem*. (HOBBS, 2004, p. 27)

O filósofo expõe, nesse trecho inicial, que a arte humana pode imitar o produto mais racional da natureza e de uma maneira ainda mais excelente, fazendo referência aqui ao

Estado civil. Em outros termos, a criação do Estado civil é uma imitação do homem natural, mas de uma forma mais perfeita. A partir disso, temos então uma autoridade que assegura o cumprimento do contrato firmado entre os homens.

Os homens não cedem seus direitos sem consentimento, logo, como já dito, a voluntariedade é pressuposto para o surgimento do Estado. A autoridade que os contratantes impõem a si mesmos nada é senão o resultado de uma escolha racional, que se demonstra vantajosa.

Em outras palavras, levando em conta que, segundo Hobbes, os homens não agem contra a sua vontade, a “força coercitiva” que emana do poder soberano possui única e exclusivamente a finalidade de influir na deliberação de cada homem com o intuito de apresentá-lo às razões suficientes do quanto é vantajoso cumprir as suas determinações e a agir de modo a obedecer de forma incondicional, sobretudo, às suas leis. (MATTOS, 2011, p. 76)

Ou seja, a analogia artificialista é o pressuposto teórico para instituir a pessoa jurídica do Estado como algo não natural, mas que imita o homem natural. O Estado é concebido como um produto artificial da vontade humana provindo através do acordo. A única forma de conceber a unidade da multidão é mediante a representação instituída nessa artificialização. A unidade do representante não reside tanto no fato de o representante ser uma pessoa *una*, mas no fato de que a convergência das vontades dos representantes mediante o contrato autoriza todas as ações do representante como ações dos próprios representados.

Para compreender a teoria da representação é explicado por Hobbes no início do capítulo XVI o que seria uma “pessoa”. De acordo com o filósofo, uma pessoa é aquela “cujas palavras ou ações são consideradas ou como suas próprias ou representam as palavras ou ações de outro homem algum outro ser qual são atribuídas, seja a verdade a ficção.” (HOBBS, 2004, p. 135)

Indo além, diferencia-se pessoa natural e pessoa artificial; uma pessoa natural é quando as ações são diretamente as da própria pessoa. Nas palavras de Hobbes: “Quando são consideradas como suas próprias, ela se chama uma *pessoa natural*” (HOBBS, 2004, p. 135). Enquanto uma pessoa artificial se dá “quando são consideradas como representando as palavras e ações próprias e usadas para o representante das palavras e ações de outro homem-pessoa imaginária ou artificial.” (HOBBS, 2004, p. 135)

A palavra “pessoa” usada por Hobbes tem origem na palavra latina “*persona*” e na palavra grega “*prósopon*”, ambas significando “face”, mas também disfarce ou aparência exterior, notadamente, o disfarce usado no teatro para imitar um rosto, isto é, a máscara. A

palavra “pessoa” é transferida, então, do palco para os representantes de palavras ou ações, com um uso político. Nesse sentido, e ainda aproveitando o léxico do teatro, Hobbes distingue entre autor e ator: autor é a pessoa a quem pertencem palavras e ações, ao passo que ator é a pessoa que representa as palavras e ações do autor e que deste último recebe autoridade. Ou, dito de outro modo, o autor que é dono de suas palavras e ações autoriza o ator a representar suas palavras e ações. Portanto, a pessoa que tem o direito de falar e agir (o ator) é chamada de autoridade, compreendendo por autorização a cessão do direito por parte da pessoa que originalmente detém esse direito (o autor). Mediante o contrato social, os homens (os autores) transferem seu direito ao Estado (o ator) autorizando-o a falar e agir em nome dos contratantes. O Estado doravante será o único sujeito de direito autorizado, de modo que as palavras e ações do Estado são as únicas que representam as dos governados, como se fossem as próprias palavras e ações destes últimos. Dando autorização ilimitada ao representante, os contratantes passam a ser representados por completo pelo Estado, renunciando a qualquer autoridade.

Por autoridade então o Estado pode praticar qualquer ação que vise a garantia da vida pacífica, e com licença daqueles que cedem o direito natural e originário: essa autoridade deriva da autorização concedida com o contrato social, de maneira que todo direito, tanto dos representados (autores) como do representante (ator), deriva do contrato celebrado entre os homens e instituindo o Estado. Os representados que possuem autoridade original cedem toda, com o contrato, a seu representante, que passa a agir como ator único.

Uma multidão de pessoas naturais se funde em uma pessoa artificial só, apenas através do consentimento de todas as pessoas naturais.

Uma multidão de homens é transformada em uma pessoa quando é representada por um só homem uma pessoa, de maneira que tal seja feito com o consentimento de cada um dos que constituem essa multidão. Porque é a unidade do representante, e não a unidade do representado, que faz que a pessoa seja una. E é o representante o portador da pessoa, e só de uma pessoa. (HOBBS, 2004, p. 137)

A unidade é possível à medida que o que o representante fala e faz é entendido como voz e ação de um só. Assim, cada autor cede ao representante sua própria autoridade particular e cada autor passa a pertencer ao representante. Tal cessão em prol do representante deve ser ilimitada, pois, “caso contrário, quando o limitam quanto àquilo que representará, ou até que ponto, nenhum deles pertence mais do que aquilo em que deu comissão para agir” (HOBBS, 2004, p. 137) Em palavras simples, o Estado, segundo Hobbes, só pode ser

concebido como soberano, isto é, como autoridade única a ser autorizada a representar os representados e de maneira completa.

Como dito no início, Hobbes se preocupa com a constituição do Estado, pois o Estado é a única maneira eficaz de limitar a liberdade dos homens para não causarem danos a si próprios.

O fim último, causa final e desígnio dos homens (que amam naturalmente a liberdade e o domínio sobre os outros), ao introduzir aquela restrição sobre si mesmos sob a qual os vemos viver nos Estados, é o cuidado com própria conversão e com uma vida mais satisfeita. (HOBBS, 2004, p. 141)

Então, quando os homens optam pela constituição do Estado estão preocupados com a sua própria conservação e com a garantia de ter paz e uma vida feliz. A vontade de abandonar a condição miserável de guerra é uma consequência natural das paixões dos homens. Pois, quando não há um poder visível capaz de manter o respeito entre os homens, isto é, para controlar nossas paixões naturais que nos fazem tender para “parcialidade, orgulho, vingança, e coisas semelhantes” a condição é de guerra.

Porque as leis de natureza (Como a justiça, a equidade, a modéstia, a piedade, ou em resumo, fazer aos outros o que queremos que nos façam) por si mesmas, na ausência do temor de algum poder capaz de levá-los a ser respeitadas, são contrárias a nossas paixões naturais, as quais nos fazem tender para a parcialidade, o orgulho, a vingança e coisas semelhantes. (HOBBS, 2004, p. 141)

Os pactos, então, sem a espada não oferecem segurança a ninguém. Apesar das leis naturais inclinarem os homens para busca da paz, os indivíduos sem um poder que os controle e fiscalize só podem confiar na sua força e capacidade. Os pactos sem espadas não passam de palavras vazias.

A única maneira de instituir um tal poder comum, capaz de defendê-los das invasões dos estrangeiros e das injúrias uns dos outros, garantindo-lhes assim uma segurança suficiente para que, mediante seu próprio labor graças aos frutos da terra, possam alimentar-se e viver satisfeitos, é conferir toda sua força e poder a homem, ou uma assembleia de homens. (HOBBS, 2004, p. 144)

Roubar e espoliar não é considerado contra a lei da natureza, ao contrário, quanto maior era a espoliação, maior era a honra adquirida. A honra determina evitar ou não a crueldade, tirar a vida dos outros ou apoderar-se de seus instrumentos de trabalho. Poderia até haver a união de pequenos grupos e famílias, mas a segurança não poderia ser garantida pela união de um número reduzido de homens. Considerando um número insignificante de



homens, apenas um pequeno aumento de indivíduos da facção adversária já seria suficiente para derrubar a vantagem dos primeiros. Não há desta maneira um número exato de homens que seja capaz de garantir a segurança. Para tanto, basta a comparação com o adversário, mesmo “quando sua superioridade não é de importância visível e manifesta, capaz de garantir a vitória e incitando a iniciar a guerra.” (HOBBS, 2004, p. 144)

Se a junção fosse de uma multidão, ainda assim, o número seria insuficiente, considerando que os atos desta multidão são movidos pelos apetites individuais, não se esperando que os indivíduos consigam se defender contra a guerra ou contra os inimigos em comum. Os membros de determinada multidão não se ajudam, pelo contrário se atrapalham uns aos outros e, no fim, terminaram subjugados por outros homens ou com uma guerra entre si mesmos. Se de fato fosse suficiente uma grande multidão de indivíduos concordando quanto à obediência dos pactos e das outras leis da natureza, não necessitaríamos de um poder comum que mantenha todos em respeito. Ou seja, não precisaríamos do Estado, pois haveria paz sem submissão alguma.

Hobbes considera que também seria insuficiente sermos governados apenas no período limite de guerras ou batalhas, pois, para gerar a paz que os homens tanto desejam, é preciso considerar um tempo duradouro, potencialmente sem fim. Por esse motivo também, diferente de animais como abelhas e formigas que vivem socialmente, os homens não conseguem conviver naturalmente em sociedade. De acordo com Hobbes: a) os homens envolvem constantemente em competição por honra e pela dignidade; b) entre esses animais não há diferença do bem comum e do bem individual; c) esses animais não fazem o uso da razão; d) não usam a arte das palavras; e) não distinguem injúria e dano.

Em último ponto, nosso filósofo aponta o fator da artificialidade que dá origem à sociedade civil. Os acordos dessas criaturas são automáticos, não envolvem uma decisão, enquanto entre os homens só surge de forma artificial:

f) por último, o acordo vigente entre essas criaturas é natural, ao passo que o dos homens surge apenas através de um pacto, isto é, artificialmente. Portanto, não é de admirar que seja necessária alguma coisa mais, além de um pacto, para tornar constante e duradouro seu acordo: ou seja, um poder comum que os mantenha em respeito, e que dirija suas ações no sentido do benefício comum. (HOBBS, 2004, p.142)

Posicionamento que se distancia da visão aristotélica, segundo a qual o homem é um animal político:

É somente na comunidade política que o homem pode encontrar o seu maior bem e ser plenamente homem- o que não depende de sua escolha, mas de sua natureza. Sendo assim, conclui Aristóteles, a cidade “é uma daquelas coisas que existem por natureza e o homem é por natureza um animal político”. (FRATESCHI, 2008, p. 25)

Hobbes julga que é preciso demolir este pensamento predominante na teoria política. Para Hobbes, o homem não nasce apto à sociedade, mas pode tornar-se através da disciplina. (FRATESCHI, 2008, p. 26). O homem hobbesiano, então, confere toda a sua força e poder para um homem ou a uma assembleia de homens, reduzindo as diversas vantagens do estado natural a uma única, para instituir um poder comum capaz de representá-los quanto ao fim supremo de procurar pelo convívio pacífico. O Estado soberano, que ao ser ator representa os autores individuais pré-políticos, torna-se enfim reconhecidamente também como o novo único autor (artificial) possível: as palavras e as ações do Estado, além de representar, por definição, as dos governados, acabam por representar o próprio Estado como único sujeito de direito público, à medida que o Estado é a única pessoa (artificial) capaz de garantir a paz.

Havendo agora uma pessoa específica para praticar tudo o que se refere à paz e à segurança comum, é como se cada homem dissesse: “Cedo e transfiro meu direito de governar-me a mim mesmo a este homem, ou a esta assembleia de homens, com a condição de tu transferirem a ele teu direito, autorizando de maneira todas as suas ações.” (HOBBS, 2004, p. 144)

A partir da autoridade que os indivíduos cedem, na mesma medida, ao representante, ele pode usar a força e o poder para garantir a paz.

Uma pessoa instituída, pelos atos de uma grande multidão mediante pactos recíprocos uns com os outros, como autora, de modo a poder usar a força e os meios de todas, da maneira que achar conveniente, para assegurar a paz e defesa comum. (HOBBS, 2004, p. 144)

Assim, então, uma multidão unida em uma pessoa só é o que chamamos de Estado, segundo Hobbes. E a autoridade cedida por cada indivíduo sem restrição, dá ao Estado o poder e força para garantir a paz. O representante é chamado de *soberano* e o restante dos indivíduos são nomeados de *súditos*.

## SEGUNDO CAPÍTULO – ESTADO CIVIL

No capítulo anterior exploramos a visão de Hobbes, que é contrário a de os homens nascem iguais e o poder não é naturalmente dado. Em vez disso, ele argumenta que o poder é provindo de um contrato, com o qual os homens fazem um pacto, atribuindo a um indivíduo ou a uma assembleia o direito de representar todos eles, autorizando todas as ações como se fossem suas. O objetivo desse pacto é garantir a paz. Tal indivíduo ou assembleia é o soberano.

É desta instituição do Estado que derivam todos os direitos e faculdades daquele ou daqueles a quem o poder soberano é conferido mediante o consentimento do povo reunido. (HOBBS, 2004, p. 145)

A partir daí derivam os direitos do soberano, os quais são registrados no capítulo XVIII do *Leviatã*, intitulado “*Dos direitos dos soberanos por instituição*”. Antes de estabelecer o contrato social, não havia nenhum contrato anterior. Apenas o contrato social obriga os pactuantes a reconhecerem todas as ações e decisões do soberano como suas. Com o contrato social, os pactuantes se tornam súditos do soberano, não podendo legitimamente celebrar outro pacto entre si, isto é, obedecer a outro poder sem a licença do soberano.

Os súditos devem sujeição ao soberano, não podendo apenas renunciar ao Estado e retornar à condição de caos do estado de natureza. Também nesse caso eventual, seria necessária a autorização do soberano. Todo e qualquer ato que vise depor o soberano, seria contraditório, segundo Hobbes, pois os súditos estariam renegando o representante que eles próprios escolhem de comum acordo, o que se configura como injustiça. Em outras palavras, toda ação do soberano é como se fosse a dos próprios súditos. Ao atentar contra o soberano, os súditos estão atentando contra si próprios. Esse vínculo obrigatório que submete os súditos ao soberano, todavia, não é recíproco, à medida que o soberano resulta do pacto, não faz o pacto.

É evidente que quem é tornado soberano não faz antecipadamente nenhum pacto com seus súditos, porque teria que celebrá-lo com toda a multidão, na qualidade de parte do pacto, ou celebrar diversos pactos, um com cada um deles. (HOBBS, 2004, p. 146)

Como o pacto acontece entre os súditos e não envolve o soberano, os súditos não podem se libertar da sujeição à qual por si sós impuseram a si mesmos. Qualquer tentativa de

justificar a ruptura do pacto é infração, afinal, o soberano não estava quando o pacto estava sendo celebrado pelos pactuantes, portanto não decidiu receber o poder. Uma vez que houve consentimento para escolher que o soberano fosse constituído, mesmo aqueles indivíduos que, após o contrato social, discordem do soberano, devem obedecer tanto ao soberano como consentir com o restante dos súditos que ao soberano obedecem, aceitando as suas decisões e reconhecendo como suas.

Todos os súditos, por instituição, são autores de todas as decisões do soberano; assim, os indivíduos não devem proferir injúria contra o soberano, pois seria como se estivessem injuriando a si próprios. Ademais, o soberano não pode ser morto nem punido pelos súditos, considerando que o poder de matar e punir foi transferido ao soberano que age em nome dos súditos, e então mata e pune justamente para promover a paz e fazer tudo que for necessário para isso acontecer.

Hobbes enfatiza a importância do poder efetivo, ou seja, capacidade do soberano de controlar os súditos, para garantir a paz e a proteção de todos. Por isso, o soberano tem uma força única e pacificadora sobre seus súditos. E essa força para a paz se concretiza notadamente como capacidade efetiva de punir.

Então, o que poderia ser questionado é: quem controla o soberano? A resposta seria ninguém, pois não pode haver limites ao poder soberano. Se houvesse algo que o controlasse, ele não seria soberano. Afinal, ele não assina nenhum contrato e portanto, fica livre de qualquer obrigação para com os súditos.

Na interpretação de Renato Janine Ribeiro, o soberano só governa pelo temor dos súditos, pois ninguém abandonaria sua liberdade se não fosse o temor da morte violenta. O medo que há no Estado civil não aterroriza os homens como o medo que há no estado de natureza. No Estado não se encontra o medo difuso da morte violenta, pois esse perigo finalmente é centralizado em uma pessoa só, o soberano, e assim ganhar definição; haverá morte apenas quando se atentar contra o soberano. Assim, por outro lado, encontra-se a esperança, principalmente com a possibilidade de gozar da propriedade privada, ao contrário do que ocorria no estado natural. (RIBEIRO, 2002, p. 72)

De acordo com Hobbes, o soberano deve ter mais honras que os súditos porque a fonte das honras é ele próprio. Mesmo que alguns súditos possam ter mais brilho fora da presença do soberano, todos são iguais perante ele, pois igualmente assujeitados a ele. Hobbes, diz que alguns podem até dizer que a vida dos súditos é miserável, mas a guerra civil é a pior situação.

Ainda segundo Hobbes, é necessário que os súditos paguem essa submissão total ao soberano para poderem evitar futuras misérias.

Porque todos os homens são dotados por natureza de grandes lentes de aumento (ou seja, as paixões e o amor de si), através das quais todo pequeno pagamento aparece como um imenso fardo; mas são destituídos daquelas lentes prospectivas (a saber, a ciência moral e civil) que permitem ver de longe as misérias que os ameaçam, e que sem tais pagamentos não podem ser evitadas. (HOBBS, 2004, p. 151)

Por outro lado, não é fácil o trabalho do soberano, embora ele tenha direitos ilimitados, pois não vai querer usá-los apenas para seu capricho. Conforme nota Ribeiro, a arbitrariedade nas condenações ou o abuso da repressão devolvê, de fato, a liberdade aos homens “pois deixo de me reconhecer na máscara do soberano que me fere ou prende” (RIBEIRO, 2004, p. 114). Essa falta de reconhecimento, por parte dos súditos, na máscara do soberano pode até ocorrer, sem que, por isso, o soberano seja deslegitimado. O ponto que Ribeiro salienta é que, porém, não convém ao soberano alimentar nos súditos um medo aleatório. No caso em que o poder fosse exercido segundo o mero capricho do soberano, o medo voltaria a ser indefinido, ou seja, se geraria uma situação de caos. Poderíamos dizer que o soberano, mesmo podendo praticar tudo o que quiser, não vai querer sempre fazer tudo aquilo que pode.

Afinal, é preciso lembrar que é função primária do soberano julgar o que contraria a paz, e achar os meios para defendê-la. Consequentemente, ele deve prescrever regras para que o súdito saiba quais bens trazem prazer e quais podem praticar sem infringir outro súdito e, tampouco, o soberano. Por exemplo, em primeiro lugar, criando a possibilidade dos súditos terem propriedades, o que não era possível no estado de natureza, pois todos tinham acesso a tudo conforme fosse preciso. As regras de propriedade, a definição de bom e mau, legítimo e ilegítimo nas ações dos súditos são estabelecidas com *leis civis*.

O soberano tem então autoridade judicial, ou seja, é papel dele julgar e ouvir os conflitos entre os súditos, assim como estabelecer e aplicar punições. No estado de natureza cada homem era o seu próprio juiz e ele próprio determinava o que deveria fazer para se preservar, enquanto, no Estado civil, o soberano é o juiz de todos, “sendo responsável por estabelecer medidas punitivas para pôr em ordem a vida em sociedade” (ALMEIDA, 2013, p. 84). Tendo o direito de praticar guerra e paz perante as outras nações, de punir e recompensar os súditos conforme achar necessário:

É confiado ao soberano o direito de recompensar com riquezas e honras, e o de punir com castigos corporais ou pecuniárias, ou com a ignomínia, qualquer súdito, de acordo com a lei que previamente estabeleceu. (HOBBS, 2004, p. 149)

De acordo com a comentadora Maria Isabel Limongi, a tradição jusnaturalista pensou o direito (*jus*), enquanto poder (*potestas*), e o poder como direito. O poder é, portanto, o direito que pode ser exercido sobre pessoas, coisas, ou propriedades, e expressa a qualidade de efetividade. O direito se refere à maneira legítima pela qual o poder é exercido ou mantido. Dessa maneira o poder e o direito estão interligados, sendo o poder político um direito derivado da personalidade jurídica do governante.

Hobbes não tem um conceito unívoco do poder, isto é, ele não o pensa só como *potestas*, mas, também como *potentia*, ou seja, um poder antes de tudo físico, o qual não é pensado em termos jurídicos. O conceito é usado para pensar na relação dos homens com suas paixões, sendo o poder como *potentia* referido tanto à mente quanto ao corpo. Está em jogo não apenas a própria concepção de poder, mas também a maneira em que concebemos o poder em relação aos outros homens.

Há três ideias importantes aí: (1) que as faculdades humanas consistem em poderes, em capacidades de produção ou ação; (2) que esses poderes são instrumentos para se adquirir mais poder e (3) que o poder de um homem reside no excesso de seu poder sobre o outro. (LIMONGI, 2013, p. 7)

Hobbes parte disso para criar uma teoria do poder, que não é ainda a do poder do soberano, mas da composição de poder entre os indivíduos. Há dois tipos de poder: o poder natural e o poder instrumental (que serve para obter mais poder). Hobbes apresenta as maneiras em que o homem poderia obter mais poder, e dentre elas está o Estado como a maior fonte de poder. Hobbes não cita de imediato o soberano, concentrando-se na maneira em que os homens usam o poder. O poder é pensado como a capacidade de reunir forças, as quais se apoiam na opinião que os homens têm uns dos outros e o valor que se atribuem.

Considerar esse ponto é fundamental para compreender corretamente a noção de justiça e injustiça. Segundo Hobbes, o poder é visto como um direito, e o direito é entendido como um poder, baseado na noção de pessoa. Hobbes estabelece uma conexão entre o direito civil e o soberano, que age por autoridade.

Conforme, Hobbes traz para o centro da sua teoria a ‘representação’. Para o autor a liberdade é uma capacidade de movimentos (o que será explorado melhor a frente), sendo a liberdade uma qualidade inerente ao homem, como o direito natural. Hobbes está pensando no universo jurídico e político do homem, porém, a *potestas* está perpassada pela *potentia*, assim, como o direito é perpassado pelas determinações da natureza física.

O homem precisa aceitar a representação jurídica do soberano, para sair de uma vida miserável. Todavia, mesmo após a constituição do Estado, permanece a capacidade de o súdito desobedecer, havendo a possibilidade de colocar-se fora do mundo jurídico como uma pura potência, baseado no caráter ambivalente – natural e jurídico – que existe no poder.

Pois, de um lado, o soberano tem o poder de punir e, por outro lado, o súdito pode resistir. “Ora, esse choque, uma vez em exercício, se efetiva como um choque entre *potentia*, já que o direito em questão é a liberdade de usar da própria *potentia* da maneira que se queira.” (LIMONGI, 2013, p. 17) A obediência dos súditos dura enquanto o soberano for capaz de protegê-los, a dificuldade da boa governança está em garantir o poder necessário para manter os vínculos jurídicos que constituem o Estado. A obrigação de seguir a lei natural no “foro interno”, ou seja, no âmbito das intenções, e o cumprimento da lei civil no “foro externo”, são movimentos que mostram como *potentia* e *potestas* se relacionam entre si, ou, ainda, como se relacionam a lei natural e a lei civil. (VILLANOVA, 2011)

Concluindo, a teoria política hobbesiana destaca a importância do papel do soberano na organização social e na manutenção da paz. O soberano, como autoridade e poder, estabelece regras e leis (civis) para os súditos, garantindo-lhes segurança. Porém, tanto o soberano quanto os súditos têm responsabilidade, a boa governança requer um equilíbrio entre o poder e a obediência, visando o bem-estar da sociedade como um todo.

## 2.1 Liberdade e lei civil

Diante dessas considerações acerca do poder do soberano, questionamo-nos, finalmente, sobre a liberdade que resta para os súditos. O capítulo XXI do *Leviatã* trata dos deveres e direitos dos súditos. Antes de examinar a liberdade dos súditos, precisamos entender a noção de liberdade que Hobbes está concebendo. O filósofo criticava a noção de liberdade disseminada na época, segundo a qual um homem livre era aquele que vivia independente da vontade dos outros, acreditando que apenas em um Estado livre haveria súditos livres. Essa

era, basicamente, a tese dos defensores da república em oposição aos partidários da monarquia. Nesse sentido, Skinner diz:

se havia um significado geralmente aceito do termo, era precisamente o de que um homem livre é alguém que vive independentemente da vontade dos outros, e que, conseqüente, é livre da possibilidade de ser impedido arbitrariamente de perseguir os fins escolhidos. De acordo com essa concepção, é a mera existência do poder arbitrário, não seu exercício de maneira tal a impedir-nos de agir, que retira nossa liberdade e deixa-nos como escravos. (SKINNER, 2008, p. 145)

No *Leviatã*, Hobbes define liberdade como ausência de oposição externa a um corpo no que diz respeito a seu movimento. O que seria válido tanto para as criaturas animadas, racionais e irracionais, quanto para objetos inanimados. Um corpo em movimento que venha a estar atado ou enrolado pela oposição de um corpo externo, e, com isso, 1) não consiga se mover, ou 2) não consiga se mover como anteriormente, ou seja, consiga se mover apenas por um espaço determinado, é dito que 1) não tem liberdade, ou 2) têm menos liberdade. Assim, para Hobbes, quando falamos de liberdade em seu sentido próprio, não estamos dizendo outra coisa a não ser a ausência de impedimentos externos. Embora seja um conceito fácil de entender, não parece ser facilmente aceito quanto à sua aplicação, soando, por isso, intrigante à tradição jurídica cristã ocidental. (LUZ, 2010, p. 38)

O impedimento pode ser exemplificado tanto por criaturas que estão presas, ou também pela água quando está limitada por canais: em ambos os casos, o movimento poderia ocorrer por um espaço maior, se não fosse impedido. Havendo impedimento do movimento, diz-se que 1) não há liberdade, ou 2) há menor liberdade. Já, quando é a própria constituição da coisa que a impede de se movimentar, Hobbes não diz que não tem liberdade, mas que falta o poder para se movimentar, como no caso de uma pedra ou homem doente em uma cama. Nesse exemplo, a força de gravidade ou a doença poderiam ser compreendidos como impedimentos externos, mas o raciocínio de Hobbes deixa claro que ambas devem ser tidas como qualidades inerentes, respectivamente, à pedra e ao ser humano. Em outras palavras, faz parte da constituição da pedra está sujeita à força de gravidade, assim como faz parte da constituição do ser humano ele adoecer. Ou ainda, não podemos pensar na pedra e no ser humano sem pensá-los como, respectivamente, atraída para o chão e passível de corrupção (no caso da doença, uma corrupção temporária).



Então, à questão “*o que é um homem livre?*”, Hobbes responde que “um homem livre é aquele que, naquelas coisas que graças à sua força e engenho é capaz de fazer, não é impedido de fazer o que tem vontade de fazer.” (HOBBS, 2004, p. 171) Nesse sentido, e conforme apresentamos no primeiro capítulo, Hobbes constrói uma filosofia mecanicista também no que se refere à liberdade. Na sua concepção, o espaço é tudo aquilo que existe e pode ser considerado externamente ao agente, e o movimento é a passagem contínua de um corpo de um lugar para outro. O movimento e o repouso são ideias centrais para entender os pressupostos da noção de liberdade em Hobbes.

Segundo o comentador Gerson Luz, há três elementos chave para a compreensão do problema da liberdade humana:

primeiro, que tudo é constituído de matéria; segundo, que nada por si mesmo pode dar movimento a si; terceiro, que todo corpo, uma vez engendrado pela causa eficiente, tende a permanecer em movimento. Além do que, todo objeto em movimento no espaço demonstra sua resistência toda vez que outro corpo se apresenta como impedimento à ação, pois a tendência natural é mover-se perpetuamente. (LUZ, 2010, p. 39)

Assim, um corpo permanece em movimento desde que não haja impedimento externo, uma espécie de um ciclo natural do movimento. Esse ciclo se encaminha da geração (início) à corrupção (fim do movimento), a liberdade então dos corpos deve ser considerada como ocorrendo somente entre essas duas extremidades. (LUZ, 2010, p. 39 - 40)

Quando as palavras “livre” e “liberdade” são aplicadas a qualquer outra coisa diferente de um corpo, o nosso filósofo diz que seria um abuso da linguagem. Pois, aquilo que não está sujeito ao movimento não está sujeito a impedimentos. A verdadeira liberdade, não estaria contida no conceito de caminho, mas na capacidade individual de caminhar sem limitações e impedimentos. Livre-arbítrio não é liberdade da vontade, do desejo ou da inclinação, mas apenas a ausência de impedimento ao movimento natural do homem rumo àquilo que tem vontade, desejo ou inclinação para fazer.

O conceito de livre-arbítrio, apontado aqui como abuso de linguagem, refere-se a certas palavras que não fazem sentido para Hobbes, à medida que liberdade implica apenas corpos sujeitos à mudança de lugar. Para Hobbes, por exemplo, a liberdade não indica determinação da vontade pela razão. O homem é livre quando não tem obstáculos externos para se mover na direção dos objetos por ele almejados, ou para se afastar dos que lhe causam aversão. Por isto, o termo livre-arbítrio seria um absurdo segundo Hobbes: o termo

livre-arbítrio carece de sentido porque a vontade não é um corpo, então não está sujeita a movimento, portanto, não podem ter impedimentos. (FRATESCHI, 2008, p. 94-95)

Hobbes prossegue seu texto dizendo que o medo e a liberdade são compatíveis. Hobbes aproveita o exemplo que Aristóteles apresenta na *Ética a Nicômaco*: um indivíduo, estando em um barco durante uma tempestade, atira suas bagagens ao mar, por medo do barco afundar. Tal ação é livre, à medida que o indivíduo usa de seu medo para calcular o que lhe é mais benéfico, atendendo assim seu movimento natural de permanecer vivo. Por outras palavras, segundo Hobbes, uma ação determinada pelo medo pode não representar um impedimento ao livre movimento do homem, desde que o medo seja aproveitado para corroborar esse próprio movimento. (HOBBS, 2004, p. 172).

Agir livremente equivale a agir voluntariamente. Quando um homem decide, a partir de uma deliberação, realizar uma ação específica e acabar por reduzir sua liberdade inicial visando afinal fortalecê-la, ele está executando essa ação dentro do seu poder, e, por isso, pode ser considerado livre. Para Hobbes, aquilo que à primeira vista se apresenta como impedimento externo ao nosso movimento vital (por exemplo, o medo), na verdade, deve ser considerado como estando em nosso próprio poder se nossa ação for oriunda a partir de nossa deliberação (e para Hobbes, a ação ser deliberada basta para dizer que ela é voluntária).

O pressuposto mecanicista é que, por sua própria natureza, o ser humano só age visando se preservar, ou seja, toda nossa deliberação, afinal de contas, tem como objetivo nos garantir no nosso movimento natural, que é a vida. Se, ao agirmos, decidimos agir, seja qual for o motivo, segundo Hobbes, estamos agindo de acordo com nosso movimento natural, isto é, livremente. E isso acontece, mesmo que o resultado imediato de nossa ação livre resulte em uma redução da liberdade original: “Embora ponha fim à sua liberdade, fá-lo agindo livremente.” (SKINNER, 2008, p. 138) Evidentemente, essa afirmação de Skinner interpreta bem o espírito da proposta hobbesiana, desde que “pôr fim à liberdade” não seja entendido no sentido cabal de “morrer”, já que nenhum ser vivo pode querer isso, devido à sua própria tendência naturalmente determinada a se manter vivo.

Nesse sentido, a liberdade e a necessidade também são compatíveis, segundo Hobbes. No exemplo da água, ela tem liberdade, mas também a necessidade de descer pelo canal. Da mesma forma, as ações praticadas voluntariamente pelo homem derivam de uma causa a qual deriva de outra causa, tratando-se assim de uma espécie de cadeia contínua derivada das necessidades.

Ao mesmo tempo que, dado que os atos da vontade de todo homem, assim como todo desejo e inclinação, derivam de alguma causa, e essa de uma outra causa, numa cadeia contínua (cujo primeiro elo está na mão de Deus, a primeira de todas as causas), elas derivam também da necessidade. De modo tal que para quem pudesse ver a conexão dessas causas a necessidade de todas as ações voluntárias dos homens pareceria manifesta. (HOBBS, 2004, p. 172)

Liberdade não pode ser definida desvinculando a causalidade da necessidade, pois a liberdade de uma ação é verificada pela ausência de impedimentos. A liberdade, é restrita às sensações, indicando à vontade que é determinada pelos fatos vivenciados e guardados na memória.

Ademais, os homens agem no intuito de preservar a vida, tendência natural, esta, que age sempre e decisivamente no processo de deliberação. Assim, a concepção hobbesiana é compatível aos conceitos de causalidade e necessidade, pois as ações do homem decorrem da vontade e transcorrem livremente na ausência de impedimentos externos, ao mesmo tempo em que fazem parte de uma cadeia de causas e feitos que formam o mundo. (BERNARDES, p. 24)

Limongi afirma que, por natureza, não basta que a vontade busque a autoconservação e que apenas os objetos que contribuem para a autoconservação sejam pensados como genuínos movimentos da vontade. Isso gera problemas relativos à relação entre a vontade e a ordem jurídica instituída por ela – subsistem: um primeiro problema interno à lógica conceitual do hobbesianismo, um segundo externo.” (LIMONGI, 2002, p. 90)

O primeiro problema estaria em Hobbes definir a ação voluntária como a que se segue do último apetite na deliberação, enquanto, uma ação livre seria uma ação voluntária, a qual não esbarra em nenhum obstáculo externo para a sua realização. Com base nessa definição, todo conhecimento de uma liberdade implica a existência de um obstáculo externo à ação voluntária, algo que se interpõe entre a vontade de realizar uma ação e a ação realizada.

No entanto, se considerarmos dessa maneira, qual sentido haveria dizer que apenas os contratos a que consentimos voluntariamente são para a própria conservação? Em outros termos, como poderia legitimar-se a ideia de que são válidos os contratos celebrados pelo desejo de preservação? Novamente, a questão então é: como Hobbes compreende a compatibilidade entre a necessidade e a voluntariedade?

Se assumirmos que a vontade que celebra o contrato social não é livre, mas determinada (pelo último apetite imediatamente anterior à pactuação), qualquer instituição poderia ser considerada ilegítima, a não ser que essa determinação da vontade seja conjugada com a única forma possível de a vontade ser livre. E a vontade é livre, para Hobbes, desde que haja uma relação entre *potentia* e *potestas*, entre a capacidade de querer fazer e do poder não impedido de realizar esse querer. É assim que a distância entre poder e direito se anula. (LIMONGI, 2002, p. 91-92)

De acordo com Hobbes, na interpretação de Limongi, a vontade não tem uma essência devida, isto é, não está ligada a um conjunto específico de objetos em detrimento a outro. Agir voluntariamente significaria ter poder de mover ações do próprio corpo baseado na imaginação ou nas paixões. Então, tanto as pessoas sábias quanto loucas podem agir voluntariamente. A ação voluntária não é limitada por uma divisão pré-definida entre ações racionais e irracionais, de maneira que não existe um conjunto específico de ações (racionais) que sejam mais voluntárias que outras (irracionais). Independentemente do conteúdo de imaginação, uma ação influenciada pela imaginação é considerada voluntária. (LIMONGI, 2002, p. 93)

A lógica contratualista, na interpretação de Limongi, pensa na vontade a partir do interior, alinhado à ideia de que o direito é uma ordem de convenções voluntariamente aceitas por indivíduos racionais. A autoconservação buscaria pela sobrevivência e a satisfação dos desejos individuais. O desejo humano não tem fim último específico, mas uma progressão constante de um objeto de desejo para outro. Os indivíduos buscam uma vida satisfatória através da continuidade desse processo de desejo.

A autoconservação não é um objeto específico de um desejo, mas uma tendência natural inevitável que, no pensamento hobbesiano, gera noções que podem ser traduzidas para o contexto jurídico. Permitido considerar como legítimo o contrato que é considerado objeto da vontade. (LIMONGI, 2002, p. 95-96)

O direito é determinado pela autoconservação, todo homem tem direito de buscar o que ele considera bom para si mesmo, ou seja, todo homem tem direito a tudo, desde que esteja de acordo com sua própria conservação, progresso e desejo. É a isso que os desejos variados e pontuais, afinal, podem ser reduzidos. Assim, é ainda visando sua autoconservação que os homens celebram o contrato social. A vontade efetiva (desejo natural) pode não coincidir com a vontade expressa nos atos de contratação, porém os contratos são baseados na

vontade expressa, que é formulada linguisticamente e não necessariamente reflete a imediatez do desejo natural. O princípio do direito de Hobbes é baseado na linguagem, e a vontade expressa no contrato é o que define a legitimidade de suas ações.

Assim, a paz dependerá de os indivíduos entenderem que a satisfação de seus desejos requer que eles não ajam sempre de acordo com impulsos imediatos da natureza, mas de acordo com a razão que media tais impulsos, seguindo as vontades expressas no contrato. O que levaria a um domínio no qual o comportamento humano antes imprevisível, torna-se previsível contribuindo para a definição do direito e da moral. (LIMONGI, 2002, p. 103)

Nesse sentido, Delamar Dutra observa que “o que ocorre com a lei jurídica não é a extinção do desejo, mas, em última análise, um impedimento externo da liberdade, afinal, as paredes da prisão são um impedimento físico.” (DUTRA, 2014, p. 79). O autor, todavia, leva em consideração a interioridade. A questão que ele propõe é: o que tornaria, então, a lei civil oriunda do contrato e a liberdade compatíveis? De acordo com o comentador Dutra, há comentadores que veem uma aparente inconsistência nas afirmações de Hobbes “(...) entre as afirmações de Hobbes de que a liberdade só é limitada por impedimentos externos e a afirmação de que a lei jurídica limita a liberdade, pois esta última seria uma limitação interna, já que ocorreria pelo medo da sanção.” (DUTRA, 2014, p. 81) Nesse sentido, se a pessoa não age de tal maneira devido ao medo da punição, não é um impedimento externo, o que levaria a interpretar a lei como algo psicológico. (DUTRA, 2014, p. 81)

Segundo Dutra, então, o primeiro passo é pensar no conceito de liberdade e poder. Quando não há poder para um corpo se mover, mas nada o impede de se movimentar, é o próprio corpo que é incapaz de se locomover. Diferente seria no caso de um prisioneiro, pois ele tem poder para sair, mas lhe falta liberdade, sendo ele impedido por muros e grades.

Assim, há duas leis básicas: a coação externa e o efeito psicológico interno, que agem sobre a paixão e medo, de maneira que a lei e liberdade sejam compatíveis. Quando a lei civil opera em seu efeito psicológico, ela influencia a vontade da pessoa de agir, mas não atinge sua liberdade. A prova principal dessa compatibilidade é que a lei civil pode a qualquer momento ser desrespeitada pelo súdito. É verdade que a lei civil gera uma obrigação ao empregar o medo pela punição como meio de coerção. Por outro lado, é apenas ao ser efetivamente executada mediante a força da espada, que a lei civil se transforma em coação física, com as penalidades correspondentes. (DUTRA, 2014, p. 84-85)

Nesse sentido, é possível afirmar que o único âmbito que pode ser relevante para a política e o direito é o da exterioridade. (DUTRA, 2014, p. 87) Desta forma, a lei jurídica é, por definição, algo sempre externo, independentemente de como a ação aconteça internamente. Ainda segundo Dutra, o direito não pode impor obstáculos internos baseados em sua própria autoridade, mas recorrer à coerção externa para efetivar sua aplicação, ao repercutir no foro íntimo. Dessa forma, a obrigação imposta pelo soberano que determina o sistema jurídico pode ser mantida através do uso da coerção física, independentemente de haver adesão íntima a esse sistema jurídico, por parte dos súditos.

Concluindo, a lei civil visa harmonizar a liberdade individual com a sociedade, recorrendo à coerção para o cumprimento das normas. Sendo assim, a liberdade dos súditos é preservada no âmbito interno, onde o soberano não tem acesso. Com base nestas definições e distinções, podemos passar a entender os direitos que restam aos súditos, em foro externo.

## **2.2 Liberdade dos súditos**

Como visto, Hobbes admite que, devido à mera natureza humana, há laços fracos entre os homens. Tais laços, porém, podem ser mantidos pelo medo do perigo. Já, para obter a paz, os homens estreitam esses laços com o contrato e, após o contrato, submetendo-se às leis civis, ou seja, àquelas leis promulgadas pelo soberano. Porém, não há um Estado que tenha estabelecido regras suficientes para regular todas as ações e palavras dos homens, e, nos âmbitos em que as leis não prescrevem ações, os súditos têm a liberdade de fazer o que for sugerido pela razão e que esteja de acordo com o seu interesse: “a liberdade dos súditos está apenas naquelas coisas que, ao regularem suas ações, o soberano permitiu.” (HOBBES, 2004, p. 173)

Essa liberdade, todavia, não limita o poder do soberano de vida e de morte. Hobbes diz que a liberdade que é frequentemente mencionada de forma honrosa nas referências, obras de história e filosofia, não se refere à liberdade particular de um homem, mas, sim, à liberdade de um Estado como um todo. No caso dos atenienses, estes eram livres, ou seja, viviam em um Estado livre. Não havia liberdade para o representante, mas seu representante tinha liberdade de resistir a outro povo ou invadir territórios. A liberdade é sempre a mesma, que o governo seja monárquico ou popular, não pertencendo a nenhum indivíduo particular, mas apenas sendo direito do Estado.

Segundo Hobbes, não é de se admirar que é comum o erro de confundir tal direito do Estado como sendo um direito pertencente aos indivíduos. Esse erro era reforçado por autores reputados. No mundo Ocidental, Aristóteles e Cícero viviam em Estados populares e se consideravam homens livres, enquanto consideravam escravos aqueles que viviam na monarquia. Ao se pensar a liberdade do Estado como se fosse dos indivíduos, provocam-se consequências perigosas: “através da leitura desses autores gregos e latinos, os homens passaram desde a infância a adquirir o hábito (...) de fomentar tumultos e de exercer um licencioso controle sobre os atos de seus soberanos”. (HOBBS, 2004, p. 175).

A partir dessa concepção de liberdade, assim como a partir do que foi apresentado no tópico anterior, ainda faz sentido retornar à questão de qual liberdade e quais direitos restam para os súditos? No capítulo XXI do *Leviatã*, Hobbes tenta tratar da verdadeira liberdade dos súditos, ou seja, as ações que o soberano permite aos súditos. Para pensar nisso é necessário entender quais direitos dos homens são transferidos no momento do pacto, em outros termos, qual liberdade negamos ao reconhecer todas as ações do soberano como nossas.

Porque de nosso ato de submissão fazem parte tanto nossa obrigação quanto nossa liberdade, as quais portanto devem ser inferidas por argumentos daí retirados, pois ninguém tem qualquer obrigação que não derive de algum de seus próprios atos, visto que todos os homens são por natureza, igualmente livres. (HOBBS, 2004, p. 175)

Conforme a citação, a obrigação e liberdade civis dos súditos perante o soberano provêm da autorização dada ao soberano na realização do pacto, que, por sua vez, é celebrado com o objetivo de ter paz entre os indivíduos e se defender de inimigos comuns. Isso quer dizer que qualquer ação ordenada pelo soberano que impossibilite os súditos de continuarem vivos, eles terão a liberdade de desobedecer. Pois a finalidade do Estado é a preservação da vida. Nas palavras de Hobbes:

se o soberano ordenar a alguém (mesmo que justamente condenado) que se mate, se fira ou se mutile a si mesmo, ou que não resista aos que o atacarem, ou que se abstenha de usar os alimentos, o ar, os medicamentos, ou qualquer outra coisa sem a qual não poderá viver, esse alguém tem a liberdade de desobedecer. (HOBBS, 2004, p. 175)

Viver é excluir qualquer possibilidade de morte violenta, isto é, não sofrê-la e não aplicá-la. “Então aprisionar alguém, ou ameaçá-lo de cadeia, já é tentar matá-lo” (RIBEIRO, 2004, p. 97). Retirar a liberdade de movimento seria tão nocivo quanto ter a posse da

liberdade plena. Por isso, na leitura de Ribeiro, existe uma necessidade de confiança no Estado, só ela torna recíproco o contrato e apenas a proteção consegue a submissão dos súditos.

Devemos considerar que a noção de prisão do século XVII é distinta da atual. A prisão, nessa época, não tinha como objetivo principal a imposição da pena, mas, sim, servia como uma medida temporária até o julgamento do indivíduo, que, em muitos casos, resultava em sua mutilação ou até mesmo a morte. Conseqüentemente, o castigo, de qualquer maneira, consistia em uma espécie de morte, de modo a suprimir o movimento livre e ameaçar a vida do cidadão. Mas ninguém prometeu suportar o gume do castigo que afetou a integridade física ou a liberdade do movimento, ao instituir o contrato. (RIBEIRO, 2004, p. 98)

Desta maneira, se um súdito for interrogado por um crime, ele não precisa confessar ter realizado o ato, mesmo que seja culpado, pois nenhum homem é obrigado por nenhum pacto a incriminar a si mesmo. No pacto os indivíduos autorizam todas as ações do soberano como suas, sem restrições, ou seja, dão também a permissão ao soberano de matar os súditos, mas isso não implica que o súdito seja obrigado a matar a si próprio caso for ordenado. “O soberano tem todo o direito de me matar, invocando simplesmente o direito de natureza que continua em suas mãos, mas neste caso eu recupero a liberdade e posso resistir.” (RIBEIRO, 2004, p. 93)

Nenhum súdito é livre para resistir à força do Estado protegendo outro súdito, pois este direito iria privar o soberano dos meios de proteger os seus súditos como um todo. Mas, se um grupo de súditos forem condenados à morte, podem se juntar para defenderem as suas próprias vidas, sendo eles culpados ou inocentes. Neste caso, os rebeldes estariam cientes de que estão agindo injustamente perante o soberano e os demais súditos, embora, ao mesmo tempo, em foro íntimo saibam que só podem resistir. O direito pré-contratual oriundo da *potentia*, por um lado, não se torna direito político ou *potestas*, mas, por outro lado, não pode ser suprimido.

Quando os súditos discordarem do seu soberano por uma dívida ou direito de terras, eles têm a liberdade (*potentia*) de se defender como se estivesse em litígio com outro súdito perante o juiz designado. Todavia, essa liberdade não deriva nenhum direito real (*potestas*), visto que é o soberano quem determina, por definição, o que é justo ou injusto, sempre pondo-se acima de tudo súdito. De fato, então, o soberano jamais será parte em causa (mesmo



que os súditos tenham a liberdade de considerá-lo tal, mas nenhum direito de enfrentá-lo como tal), pois o soberano sempre está acima das partes.

Portanto, a defesa não é contrária à vontade do soberano, e em consequência disso o súdito tem o direito de pedir que sua causa seja julgada e decidida de acordo com a lei. Mas se o soberano pedir ou tomar alguma coisa em nome de seu poder, nesse caso deixa de haver lugar para qualquer ação da lei, pois tudo o que ele faz em virtude de seu poder é feito pela autoridade de cada súdito, e em consequência quem mover uma ação contra o soberano estará movendo-a contra si mesmo. (HOBBS, 2004, p. 177)

Entre as diferentes maneiras de alguém se tornar súdito há a de se tornar súdito de outro Estado, por exemplo, ao ser feito prisioneiro de guerra por outro Estado ou banido do próprio Estado. Se a um súdito são oferecidas liberdade e segurança física, em contrapartida ele se tornará súdito do vencedor ou do Estado que o acolher. Para Hobbes, essa condição pode ser aceita. Porém, se no outro Estado o súdito for mantido na prisão ou a ferros, ele pode tentar fugir. Quando um monarca for vencido na guerra, seus súditos ficam livres da obrigação anterior para com ele; já, se o monarca for feito prisioneiro, mas ainda não vencido ou morto, seus súditos devem continuar a prestar obediência ao magistrado nomeado como suplente pelo próprio monarca.

Em suma, a obrigação dos súditos para com o soberano só permanece enquanto durar o poder deste último, ou seja, enquanto o soberano consegue realmente proteger todos os súditos. Porque o direito de natureza é dado para os homens poderem se defender, não sendo abandonado por qualquer pacto. A soberania é a alma do Estado e o motivo crucial de obedecê-la é em troca de proteção e segurança. Caso não haja poder para garanti-las, não há mais a necessidade de obedecer ao Estado que surgiu pelo pacto.

A soberania é a alma do Estado, e uma vez separada do corpo os membros deixam de receber dela seu movimento. O fim da obediência é a proteção, e seja onde for que um homem a veja, quer em sua própria espada quer na de um outro, a natureza manda que a ela obedeça e se esforce por conservá-la. (HOBBS, 2004, p. 178)

Segundo Bernardes, uma das críticas recorrentes feitas a Hobbes é ele defender a soberania absoluta e a ausência de liberdade, o que seria um resultado de uma leitura superficial do filósofo. De acordo com o comentador, é mais correto “caracterizar o Estado hobbesiano como um estado de liberdade, de possibilidade efetiva do exercício dos direitos

individuais, mediado por certas obrigações referentes ao respeito às leis.” (BERNARDES, 2002, p. 20)

A autopreservação é argumento fundamental no pensamento de Hobbes, perpassando sua concepção de estado de natureza e do contrato que dá origem ao Estado, assim como sua concepção de Estado soberano. Os comentaristas, de acordo com Curran (2007, p. 10) costumam ver esse direito de autopreservação inalienável como contido no direito político de autodefesa. O direito de autodefesa, então, pode ser lido de dois modos: 1- no sentido literal, como direito de defender-se fisicamente de ataques, se esforçando para preservar a vida; 2- como direito de os súditos se defenderem perante o poder absoluto do soberano.

Neste último sentido, o direito de autodefesa não traz nenhum benefício efetivo ao súdito, à medida que a liberdade aí expressa é mera *potentia*, sem haver nenhuma *potestas*. Não havendo correlação com qualquer dever por parte do soberano perante os súditos, o direito de autodefesa destes perante aquele é apenas um direito nominal. Como visto, o soberano não tem obrigação nenhuma com seus súditos, pois, segundo Hobbes, “quem se torna soberano não faz, antecipadamente, nenhum pacto com seus súditos, porque teria ou que celebrá-lo com toda a multidão, na qualidade de parte do pacto, ou que celebrar diversos pactos, um com cada um deles.” (HOBBS, 2004, p. 129)

Todavia, Curran aponta que a discussão é mais ampla do que parece, pois a autopreservação, justamente por abranger mais do que apenas a autodefesa no sentido físico, e possuir um significado político. Embora os súditos não possuam direito real (*potestas*) de se defender contra o soberano, o próprio soberano tem certas responsabilidades que provêm do direito natural e inalienável (*potentia*) de autopreservação dos súditos, mesmo que indiretamente. Isto é, o direito de autopreservação de cada súdito equivale ao chamado de preservação integral dos súditos como um todo. Protegendo o todo, o soberano cumpre o dever pelo qual foi instituído. (CURRAN, 2007, p. 109)

Desta maneira, Hobbes não está preocupado só com a preservação física da vida, mas, também, com os meios de preservá-la, o que poderia ser chamado de qualidade de vida. Além do direito de autopreservação para sobrevivência, há também elementos essenciais sem os quais o homem não pode viver. Além da integridade corporal e liberdade de movimento, o ser humano teria o direito a tudo que é indispensável para a sua sobrevivência e para viver uma vida minimamente boa e confortável.

Temos direito, em outras palavras, ao que é necessário não apenas para viver, mas para viver uma vida boa, para viver o que Hobbes chamaria de uma vida confortável. E esse direito, diz ele, não deve, na verdade não pode, ser abandonado, mas deve ser mantido na comunidade. (CURRAN, 2007, p. 109)

Os direitos que Hobbes menciona sob a noção de “autopreservação” não incluem apenas autodefesa ou resistência, mas tudo que for necessário para preservar a própria existência e vivê-la dignamente, desde que não ponha outrem em perigo.

Conforme, a chave principal dos direitos dos súditos está nas coisas não nomeadas pelo soberano, pois Hobbes diz que “Quanto às outras liberdades, dependem do silêncio da lei” (HOBBS, 2004, p. 177), ou seja, quando o soberano não estabelecer uma regra, o súdito tem a liberdade de fazer ou omitir conforme sua decisão.

Como tratado no tópico anterior, Hobbes estabelece uma relação entre o direito e a liberdade. A liberdade é necessária para a ênfase do poder, e conseqüentemente também para o direito. No estado de natureza a liberdade é limitada apenas por obstáculos físicos, por outro lado, no Estado civil se limita também pelas leis civis criadas pelo soberano. Essa liberdade política pode ter diferente intensidade, dependente de aspectos regionais e culturais, por exemplo, em alguns locais é permitido ter mais de uma esposa, enquanto em outros, é proibido. Ou seja, tudo depende da prescrição das leis.

Assim, a preocupação principal do soberano está voltada às coisas que podem colocar em perigo a paz no âmbito público, mas nada impede que os súditos tenham a sua liberdade manifestada no âmbito privado.

Para pensar na lei civil, retornemos à lei natural. A lei natural é definida como um ditame da razão sobre as coisas a fazer ou omitir, para garantir, quando possível, a preservação da vida em condições de paz. A lei civil é a manifestação, por escrito ou oralmente, da vontade, não dos súditos, mas do Estado, uma vez que o Estado foi autorizado, no ato livre e deliberado do contrato social, a falar em nome de todos. Com base nessa definição de lei civil e da concepção de justiça formal que engloba, o discernimento do justo e do injusto cabe apenas ao Estado. (VILLANOVA, 2011, p. 71-72) Por um lado, não basta escrever uma lei natural para ela se tornar uma lei civil enquanto “lei escrita”. A lei natural carece de autoridade política, ao passo que a lei civil não depende necessariamente de sua escrita, mas, sim, de sua aplicação. Por outro lado, as leis civis e naturais estão intrinsecamente ligadas.

Como não há uma maneira de prescrever leis civis para regular todas as ações humanas, o silêncio da lei civil é solucionado pela aplicação da lei natural. (VILLANOVA, 2011, p. 73)

A principal ligação do Estado e dos seus súditos é a preservação da vida, como vimos até aqui. O Estado, porém, não se dedica apenas em deter a morte violenta, não é um produto só do medo, ele se configura também na esperança de uma vida melhor e mais confortável. Este conforto, se dá na maioria das vezes, pela possibilidade da propriedade (RIBEIRO, 2002, p. 72). Essa é uma das manifestações da liberdade dos súditos no âmbito privado, no qual não há interferência – ou há interferência limitada – da lei promulgada pelo soberano.

Ao final do capítulo XVIII, do *Leviatã*, Hobbes já havia exposto que o soberano cede aos súditos alguns direitos, como a liberdade de comprar, vender, realizar contratos mútuos, de escolher sua residência, alimentação, dentre outros direitos. Tudo isso não era possível no estado de natureza; já no Estado civil é possível identificar vestígios de liberdade e de direitos mínimos que ainda subsistem para os indivíduos, no contexto privado. Pois, são direitos que não alteram o poder do soberano sobre a vida e liberdade políticas dos súditos. Os súditos não podem fazer novos pactos com governantes, mas eles podem celebrar pactos entre si.

O poder de cunhar moeda, de dispor das propriedades e pessoas dos infantes herdeiros, de ter opção de compra nos mercados, assim como todas as outras prerrogativas estatutárias, pode ser transferido pelo soberano, sem que por isso perca o poder de proteger seus súditos. (HOBBS, 2004, p. 160)

Em outras palavras, há direitos que podem ser cedidos aos súditos, sem que o soberano perca o seu poder. Diferente seria se o soberano transferisse para os súditos, por exemplo, o poder da milícia, pois, nesse caso, o próprio soberano estaria se despojando do poder de coerção necessário para a execução das leis.

Mas se transferir o comando da milícia será em vão que conservará o poder judicial, pois as leis não poderão ser executadas. Se alienar o poder de recolher impostos, o comando da milícia será em vão, e se renunciar à regulação das doutrinas os súditos serão levados à rebelião pelo medo aos espíritos. Se examinarmos cada um dos referidos direitos, imediatamente veremos que conservar todos os outros menos ele não produzirá qualquer efeito para a preservação da paz e da justiça, que é o fim em vista do qual todos os Estados são instituídos. (HOBBS, 2004, p. 150)

Segundo Ribeiro diz, viver inclui sobreviver, o direito à vida engloba as condições básicas para viver, então, a propriedade individual é o simples meio para o soberano cumprir o seu ofício, o de assegurar a vida. Pois, o soberano como responsável pelo corpo político,

também é responsável pela vida dos súditos. A fome e a miséria denunciam a incapacidade de realizar seu dever. (RIBEIRO, 2004, p. 99-100)

Para Bernardes, a liberdade individual é um resultado dos direitos privados, e o Estado é responsável por um bem comum. Por isso, o soberano não precisaria promulgar leis que se referem às ações particulares e que não ferem o bem comum, mas apenas leis “que por si mesmas apontam para o incremento das condições que possam efetivá-lo [o bem comum]”. (BERNARDES, 2002, p. 20)

Hobbes não limita propriedade aos bens, mas a vincula também à justiça e às ações que são próprias do homem, e àquelas que são seus direitos. Nesta perspectiva, no estado de natureza a posse é um fator que gera desigualdade entre os seres humanos, sendo inexistente o direito de propriedade, e restando apenas as posses em si. A repartição dos bens – mas também dos produtos que os homens conseguem a partir de suas habilidades e conforme as leis civis – pertence, então, às leis positivas. Embora a propriedade seja uma condição fundamental para os direitos dos súditos, o domínio do soberano é maior do que o do proprietário particular, porque, o poder político do soberano se funda na vontade de todos os pactuantes. (RIBEIRO, 2004, p. 88-89). Apenas no Estado se dá direito de propriedade, ou seja, o poder do soberano “a deu, ele a tira, para Hobbes ela é o poder restrito secundário que as leis limitam.” (RIBEIRO, 2004, p. 88) Ao mesmo tempo, pelo que vimos, o próprio Estado surge para garantir esse direito, já que a garantia da propriedade permite uma vida minimamente boa e confortável, diferentemente do que acontece com a posse provisória no estado de natureza.

A partir disso, talvez possamos reformular a questão de como estabelecer um Estado que mantenha a ordem entre indivíduos racionais, mas egoístas, para que possam viver exercendo a sua liberdade, no respeito do poder soberano. Os súditos e o Estado, para conseguirem cumprir seus respectivos papéis, estão vinculados, ambos, à propriedade privada. Precisa de um Estado que possa garantir que os homens respeitem as regras e vivam em harmonia, gozando de alguns bens certos e garantidos. O soberano se torna o mediador entre a propriedade e a limitação da liberdade natural. A necessidade de garantir o direito de propriedade leva ao surgimento do Estado. Seu propósito é o de estabelecer uma ordem, na qual a estrutura econômica seja baseada na propriedade. Isso possibilita que os indivíduos que viviam no estado de natureza possam se desenvolver em uma sociedade civil, para o exercício de uma liberdade plena. “(...) Hobbes de fato tenta estabelecer uma ordem na qual a estrutura

econômica baseada na propriedade privada e as liberdades individuais sejam asseguradas *prima facie*.” (KANATLI, p. 97)

De acordo com Laurens van Apeldoorn (2021), Hobbes define o domínio, não como posse efetiva, mas como direito de posse. A propriedade de um súdito não exclui o domínio do soberano, mas, sim, apenas o de outro súdito. Então, todo súdito que tem de fato uma propriedade exclui o direito de qualquer outro súdito tomá-la. Nesse sentido, ainda segundo Apeldoorn, Hobbes explica como a propriedade é estabelecida por leis “distributivas” e “penais”, que determinam os direitos dos súditos, as regras pelas quais todo súdito sabe quais bens pode desfrutar e quais ações pode fazer sem prejudicar os demais súditos. As leis distributivas garantem a preservação dos direitos individuais, permitindo que cada indivíduo tenha liberdade de ação desde que não interfira na vida de outros. Essas leis também abrangem a transferência de propriedade e estabelecem regras para todos os tipos de contrato entre os súditos com relação à propriedade. (APELDOORN, 2021, p. 68-69)

O comentador argumenta que o soberano tem o poder de distribuir terras, desde que seja para promover a paz e a segurança dos súditos. Mas, por esse mesmo motivo, também tem direito de exigir a renúncia, por parte dos súditos, ao direito de propriedade absoluta, por tal direito estar em conflito com finalidade do soberano de garantir a paz e a segurança. (APELDOORN, 2021, p. 70)

Em resumo, para Hobbes, o soberano tem o dever de assegurar a vida e a propriedade dos súditos, mas não pode controlar todas as suas ações individuais. A liberdade dos indivíduos é garantida pelos seus direitos privados, notadamente no que diz respeito ao gozo de seus bens. Em contrapartida o Estado exige obediência ao poder público, haja vista o bem comum, que, antes de tudo, se concretiza como poder efetivo de garantir um convívio ordenado e seguro, isto é, pacífico.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O objetivo principal deste trabalho era apresentar a liberdade que permanecia para os súditos após a instituição do Estado civil, segundo Hobbes. Para chegar a este ponto, primeiro foi necessário traçar um caminho a partir de outros conceitos da filosofia política hobbesiana que estão intrinsecamente ligados ao foco do trabalho, até chegar a instituição do Estado como soberano. Ou seja, não se podia pensar nos súditos no Estado civil, sem antes entender como eles se encontram no estado de natureza, e porque eles decidem abandonar essa condição e instituir o Estado civil. Em outras palavras, era necessário entender o porquê os homens abdicam de sua liberdade originária e ilimitada, optando pela liberdade civil extremamente limitada.

Vimos, então, como torna-se mais benéfico para os homens o abandono da liberdade plena, uma vez que a própria razão por meio das leis de natureza impõe a saída do estado de natureza e a procura pela paz. O contrato social é a forma mais eficaz que os homens encontram para tanto. Com o contrato social eles cedem seu direito natural em prol do Estado que, de sua parte, garante que todos cumpram esse contrato.

A partir disso, Hobbes introduz uma nova perspectiva do conceito de liberdade, definindo-a como “ausência de impedimentos externos”, e mantendo a coerência com seu paradigma mecanicista, que já se impõe desde o estado de natureza. Ao fazer isso, ele estabelece a ideia de que o Estado, mesmo consistindo em uma autoridade controladora e coercitiva, é compatível com a liberdade dos governados ou súditos. Nesse sentido, foi crucial tentar entender a distinção entre a liberdade Estado e a liberdade dos súditos, além da diferenciação entre poder como *potentia* e poder como *potestas*.

O que permite tentar compreender os direitos e liberdade que de fato restam aos súditos no molde do Estado hobbesiano. Tais direitos e liberdade consistem naquilo que é permitido pelo soberano, “como comprar e vender” coisas, o que não seria possível no estado de natureza, pois não se tinha um árbitro que vigiasse e assim cuidasse dos interesses dos indivíduos. Apenas com a instituição do Estado soberano passa a haver essa possibilidade. Ademais, a finalidade do Estado vai além de proteger os homens da morte violenta, apresenta-lhe meios para eles viverem bem. O que pressupõe, segundo Hobbes, a garantia da propriedade privada, sendo este um dos principais direitos dos súditos.

A modernidade, pelo menos em Hobbes, permite compatibilizar a liberdade da república e os direitos individuais em torno da conservação de si e do

desejo de vida confortável. Não como uma dádiva do soberano, mas como uma escolha dos próprios homens naturais na fundação do Estado. (LUZ, 2016, p. 94)

Em síntese, vemos os direitos e liberdade dos súditos principalmente relacionados ao âmbito do direito privado: se, por um lado, aos súditos de fato não é permitido participarem ativamente da vida pública do Estado, por outro lado, firmam-se para os súditos direitos que é impossível que existam no estado de natureza.



## REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Monique Kaanade de Souza. **O perfil do soberano em Thomas Hobbes**. *Filôgenese*, 2013, v. 6, n. 2, p. 79-92).

APELDOORN, Laurens van. **Hobbes on Property: Between Legal Certainty and Sovereign Discretion**. Leiden: Royal Brill, 2021.

BERNARDES, Júlio. **Hobbes e liberdade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

CURRAN, Eleanor. **Reclaiming the Rights of the Hobbesian Subject**. Londres: Palgrave MacMillan, 2007.

DAMASCENO, Michel Platinir Silva. **Do medo à sociedade: A passagem do estado de natureza para a sociedade civil em Thomas Hobbes**. *Kairós: Revista Acadêmica da Prainha*, 2019/2020, v. 16, p. 83- 99.

DUTRA, Delamar José Volpato. **Liberdade pela lei ou liberdade contra a lei em Hobbes: fundamentos para uma teoria da vontade**. *Dissertatio*, 2014, v. 40, p. 73-100.

FRATESCHI, Yara. **A física da política Hobbes contra Aristóteles**. Campinas: Editora da Unicamp, 2008.

GERT, Bernard. **Hobbes on reason**. *Pacific Philosophical Quarterly*, 2001, v. 82, n. 3-4, p. 243-257.

HOBBS, Thomas. **Leviatã, ou Matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil**. São Paulo: Nova Cultural, 2004 (Os pensadores).

KANATLI, Mehmet. **Private Property, Freedom, and Order: Social Contract Theories from Hobbes to Rawls**. New York: Routledge Chapman & Hall, 2022, especialmente p. 90-115.

LEIVAS, Claudio. **Ensaio preambular sobre a questão do direito e da representação em Hobbes**. *Dissertatio*, 2014, v. 39, p. 265-275.

LEIVAS, Claudio. **A paixão política do medo na concepção de Hobbes**. *Dissertatio*, 2011, v. 33, p. 341-353.

LIMONGI, Maria Isabel. **A vontade como princípio do direito em Hobbes**. *Cadernos de História e Filosofia da Ciência*, 2022, v. 12, p. 89-104.

LIMONGI, Maria Isabel. **Potentia e potestas no Leviathan de Hobbes**. *Dois pontos*, v. 10, n. 1, 2013, p. 143-166.

LUZ, Gerson Vasconcelos. **Hobbes: Crítica à liberdade dos antigos e a defesa do direito de resistência**. *Reflexões*, 2016, v. 5, n. 9, p. 88-95.

LUZ, Gerson Vasconcelos. **O conceito de liberdade em Hobbes: O estado como mecanismo de limitações e de efetivação da liberdade humana**. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Universidade Estadual do oeste do Paraná, Toledo, 2010.

MATTOS, Delmo. **Representação e autoridade política em Hobbes: justificação e sentido do poder soberano**. Princípios, 2011, v. 18, n. 29, p. 63-98.

OLIVEIRA, Matheus Brilhadori de Oliveira. **Thomas Hobbes e a fundamentação do poder soberano no Leviatã**. Eleutheria, 2017, v. 2, n. 2, p. 64-87.

RIBEIRO, Renato Janine. **Ao leitor sem medo: Hobbes escrevendo contra ao seu tempo**. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2004.

RIBEIRO, Renato Janine. **Hobbes: o medo e a esperança**. São Paulo: Ática, 2002.

SKINNER, Quentin. **Hobbes e a liberdade republicana**. São Paulo: Editora da Unesp, 2008.

TELES, Idete. **O Contrato social de Thomas Hobbes: alcances e limites**. Tese (Doutorado em Filosofia) - Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2012.

VILLANOVA, Marcelo Gross. **O juízo dos súditos na República Hobbesiana**. Veritas, 2011, v. 56, n. 1, p. 64-77.



**RAISSA TEOFILU GONZAGA**

## **PLANO DE CURSO**

Plano de Curso de Filosofia para o Ensino Médio apresentado ao Colegiado do Curso de Filosofia, como parte das exigências para obtenção do título de Licenciada em Filosofia.

Prof. Dr. Emanuele Tredanaro  
Orientador

**LAVRAS- MG  
2023**

## **Introdução**

Este plano de curso apresenta 34 aulas para o 2º ano letivo do Ensino Médio, dividido em quatro bimestres. Os temas abordados serão: “livre arbítrio”, “ética e moral”, “política”, “estética” e “ciências”. Conforme, foi optado por utilizar uma metodologia temática, na qual os filósofos estão relacionados de acordo com o respectivo tema.

Ademais, haverá uma atividade avaliativa descrita ao final de cada bimestre, junto com uma recuperação para os alunos que não atingirem média. O padrão seguido é de 25 pontos por bimestre, o que pode ser alterado de acordo com a preferência da escola.

Os pontos são distribuídos com ênfase na participação, pois a finalidade principal não é avaliar o estudante com base em exames, nem gerar ansiedade, mas levar o estudante a entender o conteúdo, refletir sobre si e a sociedade e desenvolver pensamento crítico.

Por fim, o plano pretende também utilizar as habilidades sugeridas pela *BNCC* (Base Nacional Comum Curricular), bem como o currículo norteador de Minas Gerais *OCEM* (Orientações Curriculares para o Ensino Médio).

Turma: 2º ano

Duração das aulas: 50 minutos

### **Habilidades BNCC:**

(EM13CHS101) Identificar, analisar e comparar diferentes fontes e narrativas expressas em diversas linguagens, com vistas à compreensão de ideias filosóficas e de processos e eventos históricos, geográficos, políticos, econômicos, sociais, ambientais e culturais.

(EM13CHS103) Elaborar hipóteses, selecionar evidências e compor argumentos relativos a processos políticos, econômicos, sociais, ambientais, culturais e epistemológicos, com base na sistematização de dados e informações de diversas naturezas (expressões artísticas, textos filosóficos e sociológicos, documentos históricos e geográficos, gráficos, mapas, tabelas, tradições orais, entre outros).

(EM13CHS603) Analisar a formação de diferentes países, povos e nações e de suas experiências políticas e de exercício da cidadania, aplicando conceitos políticos básicos (Estado, poder, formas, sistemas e regimes de governo, soberania etc.).

**Metodologia geral:**

A didática utilizada procura colocar o aluno como protagonista e o professor como mediador. Por isso, haverá dinâmicas em grupos para a pesquisa de temas específicos, rodas de conversas para exposição do conteúdo pesquisado, aulas expositivas e atividades para os alunos fixarem os conteúdos, incluindo vídeos interativos e imagens dinâmicas.

**Objetivos geral:**

Apresentar um ano de curso dividido em 4 bimestres, com temas: “livre-arbítrio”, “ética e moral”, “política” e “ciências e estética”. O objetivo é o de que os alunos desenvolvam pensamento crítico e se compreendam como indivíduos inseridos na sociedade. Nesse sentido os conteúdos serão propostos não como fins em si, mas como meio para o hábito à reflexão. Espera-se, assim, que o debate na sala de aula consiga promover também uma maior interação entre os estudantes.

**Objetivos específicos:**

- Compreender a distinção entre moral e ética.
- Compreender a relação conceitual entre liberdade e determinismo.
- Compreender a origem dos pensamentos políticos, pensar a constituição do estado e a instituição do poder.
- Auxiliar no desenvolvimento do senso crítico e da capacidade de questionar a realidade.
- Questionar e pensar sobre a relação da ciência com a filosofia.
- Compreender o conceito de Estética na filosofia.

**Recursos:**

1) Giz. 2) Quadro. 3) Data show. 4) Livro didático. 5) Recorte trecho do "O Príncipe", de Maquiavel. 6) Recorte de trecho do "Manifesto Comunista", de Marx e Engels. 7) Internet e celular (para realizarem pesquisa).

## Resumo das aulas

### 1º Bimestre

**Tema geral:** Livro *Árbitro*.

**Aula 1:** A primeira aula do bimestre será introdutória, com o objetivo de conhecer os alunos e entender o contato que eles já tiveram com a filosofia. Além disso, serão apresentados os temas que serão ministrados durante o ano letivo.

Uma proposta para esse momento é realizar uma dinâmica para conhecer os estudantes, no qual cada aluno deverá se apresentar, mencionando seu nome, idade, algo que gosta de fazer. Cada estudante deverá também, dizer algo sobre filosofia, seja o nome de um filósofo, uma frase filosófica, uma palavra, que em sua opinião, remeta à filosofia. O objetivo é o de interagir com os alunos, quebrar o gelo, e ao mesmo tempo compreender o que os estudantes pensam e sabem sobre a temática.

**Aula 2:** Será realizada uma aula expositiva sobre a temática “Livre arbítrio”, tentando promover interação com os estudantes.

Ao final da aula, a turma será dividida em grupos, para realizarem pesquisas nas próximas aulas. Sendo divididos em três grupos e cada grupo terá que escolher um tema entre: “Livre arbítrio”, “Determinismo” e “Libertismo”.

**Aula 3 e 4:** Essas aulas serão dedicadas à pesquisa. Os alunos poderão se unir com os seus respectivos grupos e pesquisar sobre a sua temática. De forma simultânea, o professor ficará disponível para auxiliar os alunos de acordo com suas necessidades.

**Aula 5:** Na aula 5, será feita uma roda de conversa para que cada grupo exponha as pesquisas dos temas respectivos e criem correlações com o tema dos outros grupos.

**Aula 6 e 7:** Aula expositiva sobre “A Liberdade em Sartre”. Ao final da aula, serão feitos exercícios para fixação do conteúdo. A aula seguinte continuará abordando o mesmo tema. Serão discutidos temas como “existência e essência”, “liberdade absoluta” e “má fé”.

Será também passado um vídeo durante as aulas: [Estamos condenados à liberdade? - Sartre e a prisão dos livres](#)

**Aula 8:** Atividade final para recuperação de notas.

**Avaliação:** Os alunos deverão apresentar um relatório, sobre o conteúdo pesquisado (10 pontos) e uma dissertação sobre a liberdade em Sartre (8 pontos). Pontos de participação também serão distribuídos (7 pontos).

**Recuperação:** Caso o aluno não atinja média, ele poderá realizar um trabalho sobre o tema “livre-arbítrio” em um pensador de sua escolha, com objetivo de recuperar a nota.

## 2º bimestre

**Tema geral:** Ética e moral.

**Aula 9 e 10:** A aula será dedicada a uma apresentação geral do tema “Ética e moral”, e a diferença entre elas. Apresentado o que é moral e seus fundamentos. O conceito de moral e liberdade. Depois, será apresentado a ética através da antiguidade-ética grega, podendo ser abordada por Platão e Aristóteles, ética cristã, podendo ser pensada por Agostinho e São Tomás de Aquino, ética moderna, pensada através de Kant, e ética contemporânea, com Marx.

**Aula 11:** A sala será dividida em grupos de 4 a 5 integrantes. Cada grupo poderá escolher um tema para pensar sobre ética e moral. Sugestões: Desigualdade social, Imigração, Aborto *etc.* (20 minutos)

Depois, haverá um debate geral entre os grupos e cada grupo poderá conduzir o debate como desejar. Por fim, em casa, os alunos deverão realizar uma atividade de consolidação, escrevendo uma breve reflexão sobre o tema, a qual acrescentará nota ao final do bimestre.

**Aula 12:** O tema da aula será “Dilemas morais e utilitarismo”, para explicar o conteúdo será exposta a imagem com o seguinte exemplo: Um trem desgovernado se aproxima de um ponto onde os trilhos se dividem em dois caminhos. No caminho principal, por onde o trem transitaria inicialmente, havia cinco pessoas amarradas. No caminho alternativo, apenas uma pessoa está amarrada. Então, você tem a possibilidade de acionar uma alavanca para alterar o curso do trem.

Também é possível adaptar o tema pensando em pessoas conhecidas como familiares para elevar a discussão. Interagir com os alunos e a partir disso explicar o conteúdo.

**Aula 13:** Aula expositiva sobre Kant e “A filosofia do dever e seus imperativos”.

**Aula 14:** Inicialmente, será feita uma recapitulação da aula anterior. Em seguida, serão passados exercícios sobre Kant, a partir dos quais os alunos deverão escrever alguns imperativos, tanto categóricos quanto hipotéticos, junto a alguns exemplos para sua identificação.

**Aula 15:** Aplicação de prova sobre Kant “Dever e imperativos”.

**Aula 16:** Recuperação para os alunos que não atingiram média.

**Avaliação:** O método avaliativo consiste em 3 avaliações: interação dos alunos (5 pontos), dissertação sobre “Ética e moralidade” (10 pontos) e avaliação sobre Kant (10 pontos).

**Recuperação:** Caso o aluno não atinja média, ele poderá refazer uma das atividades para repor a nota.

### **3º Bimestre**

**Tema:** Filosofia Política

**Aula 18:** A aula será expositiva sobre o tema “Política - Bem comum ou exercício do poder?”. Ao final da aula, haverá uma atividade para fixar o conteúdo, onde os alunos deverão escrever sua opinião sobre o tema.

**Aula 19:** Aula expositiva sobre a política Aristotélica.

**Aula 20:** A aula terá como objetivo introduzir os alunos ao pensamento de Maquiavel, explorando suas principais ideias sobre política e poder e visando entender a relevância das teses do pensador florentino para os dias atuais. Para isso, será desenvolvida uma atividade em grupo. Cada grupo receberá um trecho do texto *O príncipe* para analisar, para posteriormente haver uma discussão em grupo. Por fim, os alunos vão passar por uma simulação, para entender os dilemas dos governantes. Metade da sala representará o governante de cunho maquiaveliano e a outra metade o governante que age segundo a ética. A



partir de uma situação hipotética, os dois grupos decidirão suas ações e dirão o porquê agiriam desta forma. Serão feitas considerações e reflexões finais, no final da aula.

**Aula 21:** Aula expositiva sobre o “contratualismo”, apresentando as diferentes concepções do Estado a partir de Thomas Hobbes, John Locke e Jean-Jacque Rousseau. Para tornar a aula mais interativa será passado um vídeo: [Entenda os CONTRATUALISTAS em 5 MINUTOS - Filosofia](#)

**Aula 22:** Aula expositiva sobre Karl Marx e Friedrich Engels, visando introduzir seus pensamentos sobre política, economia e sociedade. Cada aluno receberá um pequeno trecho do Manifesto comunista para ler. A partir dele será explicado o conteúdo. Ao final da aula terá uma atividade para os alunos escreverem em poucas linhas algumas ideias centrais do pensamento de Marx.

Também, será deixada uma atividade para casa: os alunos se dividirão em três grupos e cada grupo pesquisará sobre o tema: o que é democracia?

**Aula 23:** A aula será dividida em dois momentos: primeiro, um integrante de cada grupo irá apresentar sua pesquisa sobre o tema definido anteriormente. Cerca de 15 minutos serão dedicados para isso; em um segundo momento, será ministrada uma aula expositiva a partir dos elementos que os alunos frisaram.

**Aula 24:** Roda de conversa recapitulando os conteúdos abordados durante o bimestre e discussão sobre a atualidade política. A partir disso, os alunos deverão escrever um texto dissertativo pensando tanto nos conteúdos estudados como na política atual.

**Aula 25:** Prova de Múltipla escolha, sobre Maquiavel e os contratualistas. Entrega da dissertação iniciada na aula passada.

**Aula 26:** Recuperação para os alunos que não atingiram média.

**Avaliação:** Os pontos foram divididos em 4 atividades: Pesquisa sobre Monarquia, democracia e ditadura (5 pontos), prova de múltipla escolha (10 pontos), atividades realizadas no caderno (4 pontos) e dissertação (6 pontos)

Recuperação: Caso o aluno não atinja média, ele poderá refazer uma das atividades para repor a nota.

#### **4º Bimestre.**

**Tema:** Filosofia da Ciência e Estética.

**Aula 27:** Pensar a Estética a partir da Grécia antiga e do tema: “A beleza e a arte”. Aula expositiva para os alunos entenderem os principais conceitos da Estética. O filósofo Platão poderá ser usado para guiar a discussão.

A partir desta aula, será sugerido que os alunos desenvolvam um trabalho sobre Estética, que vise originar uma espécie de “galeria de arte”, para cuja elaboração serão incentivados a usar sua criatividade. Poderão se organizar em grupos ou realizar o trabalho de forma individual, a ideia é que fiquem livres para usar a criatividade. Os resultados dos trabalhos de todos os alunos serão apresentados à comunidade escolar em uma exposição que ocorrerá ao final do bimestre, garantindo um bom tempo para a pesquisa e também para a construção da exposição.

**Aula 28:** A aula será dedicada para os alunos desenvolverem o trabalho sobre Estética.

**Aula 29:** Aula expositiva para explicar o que é Epistemologia, isto é, a investigação filosófica da ciência. Será apresentado o método da indução e seus problemas, a partir do ponto de vista do filósofo David Hume.

**Aula 30:** A aula será dedicada ao tema “Ciências e Filosofia”, para os alunos refletirem de forma crítica sobre o que é ciência, considerando também dilemas éticos a que a ciência se refere. Para isso, serão levados a cabo estudos de caso que envolvam dilemas ou problemas éticos relacionados à ciência, para que os alunos os analisem e debatam.

**Aula 31:** Atividade de consulta em dupla sobre “Ciências e Filosofia”.

**Aula 32:** Exposição da galeria.

**Aula 33:** Recuperação bimestral.

**Aula 34:** Recuperação final.

**Avaliação:** Os pontos serão divididos em 3 atividades, como a exposição dará um trabalho maior, terá uma pontuação maior: Preparação e a exposição (15 pontos), atividade sobre “Ciências e Filosofia” (7 pontos), participação (3 pontos).

Recuperação: os alunos que não alcançarem média poderão fazer uma prova para recuperar a nota.

**Recuperação final:** Os alunos que não conseguirem média suficiente para passar de ano letivo, poderão realizar uma prova sobre os dois primeiros bimestres e um trabalho sobre os dois últimos bimestres, com objetivo de recuperar nota.

## REFERÊNCIAS

AGOSTINHO. **O livre-arbítrio**. Tradução de Nair de Assis Oliveira. São Paulo: Paulus, 1995.

ARANHA, Maria Lúcia de Arruda; MARTINS, Maria Helena Pires. **Filosofando**: Introdução à Filosofia. 2ª edição. São Paulo: Editora Moderna, 1993.

ARISTÓTELES. **Política**. Tradução de António Campelo Amaral. São Paulo: Vega, 1998.

BRASIL. Ministério da Educação. **Base Nacional Comum Curricular** – BNCC.

BERNARDES, Júlio. **Hobbes e liberdade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

COTRIM, Gilberto; FERNANDES, Mirna. **Fundamentos de filosofia**. 4ª edição. São Paulo: Saraiva, 2016.

HOBBS, Thomas. **Leviatã**: Ou a matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil. 3ª edição. Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. São Paulo: Editora Icone, 2014.

KANT, Immanuel. **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**. Tradução de Paulo Quintela. 1ª edição. Lisboa: Edições 70, 2007.

MARX, Karl; ENGELS, Frederic. **Manifesto Comunista**. Tradução de Álvaro Pino. São Paulo: Boitempo, 2005.

MILL, John Stuart. **Utilitarismo**. Tradução de Pedro Galvão. Lisboa: Porto Editora, 2005.

PLATÃO. **Banquete**. Tradução de José Cavalcante de Souza. São Paulo: Abril cultural, 1972.

SANTOS, Marcos Pereira dos; HENICH, Renato. **As teorias políticas contratualistas de Hobbes, Locke e Rousseau**: aportes historiográficos e sócio-filosóficos. Revista Intelletto, v. 3, n. 3, p. 35-50, 2018.

SARTRE, Jean Paul. **Esboço para uma teoria das emoções**. Tradução de Paulo Neves. Porto Alegre: L&PM editores, 2006.