

Hobbes e a segurança

Delmo Matos da Silva

professordelmo@gmail.com

Departamento de Humanidades (IEFH), Instituto Tecnológico de Aeronáutica (ITA).

Resumo: O objetivo deste artigo é problematizar a questão da segurança em Hobbes. Para tanto, discute-se a função do medo como um elemento fundamental para a obtenção da vida agradável, demonstrando o vínculo entre o medo e a razão instrumental como requisito fundamental na obtenção dos meios adequados para a instauração da segurança, a garantia das coisas que são necessárias para o estabelecimento da vida agradável. A hipótese que se pretende evidenciar é aquela segundo a qual a obtenção da segurança de uma vida agradável depende necessariamente do cálculo instrumental das causas e consequências motivado pelo medo. Utilizando-se, portanto, do argumento do medo da morte violenta, relaciona-se a necessidade dos requisitos necessários para uma vida agradável à liberdade, compatível com a segurança e as condições de bem-estar do povo. Sendo assim, a segurança com a qual Hobbes preocupa-se é a segurança em vista de uma vida agradável.

Palavras-chaves: Insegurança, Hobbes, igualdade, violência, morte.

Hobbes And Safety

Abstract: The aim of this article is to problematize the issue of security in Hobbes. To do so, we discuss the function of fear as a fundamental element to obtain a comfortable life. In this way, it becomes necessary to demonstrate the link between fear and instrumental reason as a fundamental requirement in obtaining the adequate means for the establishment of security as a guarantee of those things that are necessary for the establishment of a comfortable life. The hypothesis that is intended to be evidenced concerns that according to which the attainment of the comfortable life necessarily depends on the instrumental calculation of the causes and consequences of fear in relation to the expectation of attaining security. Using, therefore, the argument of the fear of violent death, the necessity of the necessary requirements for a comfortable life is related to freedom compatible with security and the conditions of well-being of the people. Thus, the security with which Hobbes is concerned is security in view of a comfortable life.

Keywords: Insecurity, Hobbes, equality, violence, death.

Introdução

No *De Cive*, Hobbes assevera: “a segurança do povo é a maior lei” (HOBBS, 2002, p. 198). A questão da segurança torna-se uma preocupação fundamental de Hobbes para afastar o panorama de insegurança generalizada atribuída à precariedade das condições de preservação da vida ou do movimento vital no estado de natureza. Essa situação de insegurança pode ser comparada ao modo como Hobbes, no *Leviathan*,

qualifica a condição natural: “solitária, pobre, sórdida, brutal e curta” (HOBBS, 1968, p. 186). Dadas essas condições, deduz-se a exigência de uma instância de poder que seja capaz de assegurar aos homens uma sociabilidade artificial, a fim de que se unam pela força ou pelo poder. A unidade requerida em vistas à obtenção da segurança justifica a finalidade de introduzir “aquela restrição sobre eles sob o qual os vemos viver nos Estados, isto é, o cuidado com a sua própria conservação e com uma vida satisfeita” (HOBBS, 1968, p. 223).

Neste momento, cabe a seguinte pergunta: com que tipo de segurança Hobbes realmente se preocupa? Em princípio, a concepção geral de segurança a qual Hobbes concebe é aquela relacionada à preservação do movimento vital, ou seja, a preservação do estado de movimento interno¹. No *Leviathan*, Hobbes caracteriza o movimento vital (*vital motions*) como aquele originado no início da geração (nascimento), que continua sem interrupção durante toda a vida. Trata-se, portanto, de um movimento que compõe a condição fundamental de todo homem, isto é, estar vivo.

Tendo lugar entre a geração e a morte de todos os animais, o movimento vital ocorre no interior do corpo e não necessita de auxílio da imaginação². Contudo, esse movimento permanece indiferente à vontade, é denominado também movimento involuntário. Hobbes esclarece que esse tipo de movimento refere-se à “circulação do sangue, o pulso, a respiração, a nutrição, a excreção etc.” (HOBBS, 1968, p. 118).³

Ao relacionar a segurança às condições de vida agradável, Hobbes assevera o seu interesse na demonstração do desenvolvimento das faculdades humanas em vista daquelas “coisas boas que se relacionam com a vida, como também aquelas que ampliam o seu conforto” (HOBBS, 2002, p. 199)⁴. Uma vida agradável não se encerra apenas na segurança física, mas em uma perspectiva de segurança que contemple o desenvolvimento material e espiritual para o conforto e segurança de que “mediante o seu próprio labor e graças aos frutos da terra, possam [os homens] alimentar-se e viverem satisfeitos (...)” (HOBBS, 1968, p. 227).

Para tanto, a demanda por essa condição de vida requer a substituição daquela insegurança oferecida pela força dos homens e pela sua própria invenção por uma situação na qual sejam altamente favoráveis o desfrute e o desenvolvimento das artes em geral, das atividades comerciais, dos hábitos morais, da filosofia e das ciências.

No que se refere a ausência de segurança, a condição natural da humanidade circunscreve o predomínio da busca desenfreada dos homens por adquirir cada vez mais poder, motivados por suas paixões e necessidades particulares, sem, contudo, a consideração com os demais. Essa determinação expõe, por conseguinte, o florescimento da morte violenta imposta aos homens pela insegurança generalizada conduzindo a uma condição beligerante contrária à paz e, por conseguinte, a uma vida plenamente satisfeita. No contexto do projeto filosófico e político de Hobbes, a paz é sinônimo de ordem e estabilidade das

¹ Nas palavras de Hobbes: “Pois vendo que a vida não é mais do que um movimento dos membros, cujo início ocorre em alguma parte principal interna, por que não poderíamos dizer que todos os autômatos (máquinas que se movem a si mesmas por meio de molas, tal como um relógio) possuem uma vida artificial? Pois é o coração, senão uma mola; e os nervos, senão outras tantas cordas; e as juntas, senão outras tantas rodas, imprimindo movimento ao corpo inteiro” (HOBBS, 1968, p. 81).

² “A sensação é o movimento provocado nos órgãos e partes inferiores do corpo do homem pela ação das coisas que vemos, ouvimos etc. e a imaginação é apenas o resíduo do mesmo movimento, depois da sensação, conforme já se disse nos capítulos I e II. E dado que andar, falar e os outros movimentos voluntários dependem sempre de um pensamento anterior de como, onde e o que, é evidente que a imaginação é a primeira origem interna de todos os movimentos voluntários” (HOBBS, 1968, p. 118).

³ No *De Cive*, também menciona: “As comodidades (*benefits*) dos súditos a respeito somente desta vida podem ser distribuídas em quatro categorias: 1. Serem defendidos contra inimigos externos. 2. Ter preservada a paz em seu país. 3. Enriquecerem-se tanto quanto for compatível com a segurança pública. 4. Poderem desfrutar de uma liberdade inofensiva. Isso porque os governantes supremos não podem contribuir em nada mais para a felicidade civil do que, preservando-os das guerras externas e civis, capacitá-los a serenamente desfrutar da riqueza que tiverem adquirido por sua própria diligência” (HOBBS, 2002, p. 200).

⁴ No *Leviathan*, Hobbes menciona: “mas por segurança não entendemos aqui uma simples preservação, mas também, por uma indústria legítima (*lawfull industry*), sem perigo ou inconveniente do Estado, adquire para si próprio” (1968, p. 376).

paixões. Por essa razão, o medo recíproco dos homens os orienta para a aquisição da paz e para a constituição da sociedade civil⁵.

No *De Cive*, Hobbes determina o medo recíproco como o início da sociedade civil: “Devemos, portanto, concluir que a origem de todas as grandes sociedades não provém da boa vontade recíproca que os homens tivessem uns para com os outros, mas do medo recíproco que uns tinham dos outros” (HOBBES, 2000, p. 28). Considerando que o medo da morte é uma paixão motivadora para o estabelecimento de uma vida agradável, na medida em que se impõe como uma exigência de antecipação das ações humanas através da força e da astúcia, fica evidente, segundo Hobbes, que “todo homem é desejoso do que é bom para ele, e foge do que é mal, mas acima de tudo do maior entre todos os males, que é a morte” (HOBBES, 1968, p. 192)⁶.

O medo torna-se um critério fundamental pelo qual todo homem pode orientar as suas respectivas ações, ao passo que propicia um cálculo futuro determinado pela razão⁷. Enquanto mal supremo, a morte também sinaliza um prosperar contínuo pelo qual os homens engendram um sentido para as suas ações, direcionando-as para evitar a própria morte e garantir as condições agradáveis da vida. Desse modo, a aversão à morte torna-se uma outra forma de expressar o desejo de preservação da vida, ou melhor, o “desejo daquelas coisas que são necessárias para uma vida agradável, e a segurança de consegui-las através do trabalho” (HOBBES, 1968, p. 227).

A condição de insegurança delineia uma perspectiva interpretativa segundo a qual o medo da morte violenta é capaz de determinar os elementos fundamentais para instaurar o domínio da segurança capaz de assegurar uma vida satisfeita. Desse modo, distanciando-se da interpretação de Strauss (2016), a segurança pretendida por Hobbes está a serviço de um cálculo racional no qual pretende-se garantir não somente a integridade física, mas, sobretudo, condições de bem-estar do povo.

Portanto, a teoria da segurança de Hobbes é dependente do argumento de que o desenvolvimento das capacidades humanas está condicionado a uma situação de segurança. Essa dependência ressalta que, ao enfatizar a função do medo como elemento garantidor da instabilidade, não é suficiente a instauração do *Commonwealth*, é preciso estabelecer o aparato legal proporcional ao desenvolvimento das potencialidades naturais humanas, ou seja, uma vida satisfeita⁸.

A proposta do artigo consiste em discutir o que se deve entender por segurança no âmbito do projeto filosófico de Hobbes, destacando, sobretudo, a função do medo como um elemento fundamental para a obtenção da vida agradável. É preciso, portanto, evidenciar que o medo da morte violenta constitui um

⁵ Hobbes, no *The Elements of Law*, afirma o seguinte sobre a paz: “O estado dos homens em sua liberdade natural é um estado de guerra. Pois a guerra nada mais é do que o tempo no qual há vontade de disputar e contestar por meio da força, seja com palavras ou ações suficientemente declaradas; e o tempo que não é guerra, este é a paz” (HOBBES, 2010, p. 96).

⁶ No *De Cive*, Hobbes menciona isso: “(...) Pois todo homem é desejoso do que é bom para ele, e foge do que é mal, mas acima de tudo do maior dentre os males naturais, que é a morte; e isso ele faz por certo impulso da natureza, com tanta certeza como uma pedra cai. Não é, pois, absurdo, nem repreensível, nem contraria os ditames da verdadeira razão, que alguém use todo o seu esforço (*endeavours*) para preservar e defender seu corpo e membros da morte e dos sofrimentos. Ora, aquilo que não contraria a reta razão é o que todos os homens reconhecem ser praticado com justiça e *direito*; pois pela palavra *direito*, nada mais se significa do que aquela liberdade que todo homem possui para utilizar suas faculdades naturais em conformidade com a reta razão. Por conseguinte, a primeira fundação do direito natural consiste em que todo homem, na medida de suas forças, se empenhe em proteger sua vida e membros” (HOBBES, 2002, p. 45).

⁷ A questão do medo como mecanismo de orientação é um pressuposto utilizado por Strauss. Trata-se, portanto, de uma interpretação problemática, uma vez que encontra resistência entre as leituras e pesquisas realizadas por Hobbes no Brasil.

⁸ Essa afirmação baseia-se no capítulo xxI do *Leviathan*. Trata-se, portanto, de avaliar o desenvolvimento de certas ações na ausência de leis, ou, nas palavras de Hobbes, “no silêncio das leis” (*silentium legis*) (1968, Cap. xxI, p. 271). Embora o desenvolvimento dessas atividades seja colocado no “vácuo da lei”, não há, necessariamente, uma supressão da lei civil. Na verdade, o soberano fornece condições para a atuação da liberdade dos súditos, ou seja, uma liberdade individual, mas sem suspender completamente as leis. Assim, o aparato legal para a existência da liberdade dos súditos é sempre garantido por uma exigência fundamental do soberano que é garantir a segurança do povo.

argumento para assegurar uma perspectiva de segurança que não se restrinja à proteção física dos homens, mas que promova o desenvolvimento material e espiritual para o seu conforto.

Sendo assim, as discussões empreendidas no artigo deslocam o argumento segundo o qual a segurança, de acordo com Hobbes, corresponde à integridade física, ou melhor, à manutenção do movimento vital, para uma perspectiva segundo a qual a segurança diz respeito às capacidades, tais como: “liberdade de comprar e vender, ou de outro modo realizar contratos mútuos; de cada um escolher a sua residência, sua alimentação, sua profissão, e instruir seus filhos conforme achar melhor, e coisas semelhantes” (HOBBES, 1968, p. 264).

Para tanto, torna-se necessário demonstrar o vínculo entre o medo e a razão como requisito fundamental na obtenção dos meios adequados para a instauração da segurança enquanto uma garantia do que é necessário para o estabelecimento da vida agradável. Enquanto o medo torna-se um motivo para orientar as ações humanas para uma vida satisfeita, a razão, por sua vez, delinea um cálculo por meio do qual é possível avaliar as consequências boas ou más de agir contra ou conforme os preceitos da paz. O medo da morte violenta seria a paixão principal que conduz os homens ao uso da razão. Desse modo, caracteriza-se o homem hobbesiano como aquele capaz de representar fins para a sua ação, calculando os meios considerados mais adequados para alcançar um objeto que julga ser o bem.

A hipótese que se pretende evidenciar é que a obtenção da vida agradável depende necessariamente do cálculo instrumental das causas e consequências da abdicação do medo da morte violenta em relação à expectativa da obtenção da segurança. Utilizando-se, portanto, do argumento do medo da morte violenta, evidencia-se as razões para a obtenção da vida agradável mediante a instauração daquele modo de liberdade que seja compatível com a segurança e com as condições de bem-estar do povo. Sendo assim, a possibilidade da liberdade civil evidencia os termos da compatibilidade entre segurança e o estabelecimento da boa vida.

Para demonstrar esse argumento, em um primeiro momento, aborda-se as causas motivadoras da insegurança generalizada que predomina na condição natural da humanidade. Diante disso, evidencia-se o modo como Hobbes desdobra o postulado da igualdade, ao inferir a existência de duas espécies de igualdades que implicam a igualdade de direitos: a igualdade de capacidades e a igualdade de expectativas. Por outro lado, discute-se a condição de guerra e as suas causas condicionadas pelo reconhecimento constante do medo da morte violenta.

Diante dessa constatação, aborda-se o modo como Hobbes infere, baseado nas faculdades próprias da natureza humana, as razões da indisposição contrária à paz que circunscreve o estado de natureza. Determina-se a relação entre a competição, a desconfiança e a glória.

Em seguida, em um segundo momento, discute-se, segundo a perspectiva de Hobbes, o papel do medo associado à razão prudencial calculadora, os elementos fundamentais para a obtenção da segurança. Nesse sentido, cabe determinar o medo da morte violenta motiva um cálculo futuro que determina a razão. Para tanto, utiliza-se da discussão de Strauss (2016), segundo a qual o medo é o único motivo pelo qual todo homem pode orientar as suas ações em direção à segurança e à paz. O argumento de Strauss é utilizado como parâmetro para discutir as consequências da morte como o principal auxílio à conservação da sua vida.

Partindo disso, demonstra-se que a morte não é somente uma negação da vida, o bem primário, mas de todos os outros bens, incluindo o bem maior, ou seja, a vida agradável. Hobbes não entende a preservação da vida como simplesmente uma garantia biológica ou uma preservação do movimento, mas pretende estabelecer condições para uma vida digna ou agradável. Sendo assim, torna-se necessário evidenciar que ao desejar uma vida agradável, o homem hobbesiano pretende estabelecer os meios adequados para o desenvolvimento material da sociedade, no sentido de garantir recursos suficientes para o seu desenvolvimento comercial, social, político e tecnológico. Dessa forma, o medo da morte constitui-se como um motivo da obtenção da razão natural, em favor do direito de natureza que determina o empenho no que tange proteger a vida e as condições para uma vida agradável.

Por fim, examina-se o modo como Hobbes acentua os benefícios da filosofia em relação às comodidades da vida. Trata-se de evidenciar o objetivo da filosofia no que concerne a permitir aos homens uma vida

melhor, isto é, uma vida satisfeita. A preocupação de Hobbes como as condições da qualidade da vida é um pressuposto para determinar a utilidade da filosofia – o que, por sua vez, demonstra uma relação entre filosofia e segurança.

Discute-se, também, a concepção de Hobbes acerca da natureza da ação humana, segundo a qual toda ação humana possui como finalidade o incremento das condições vitais e o desenvolvimento das condições necessárias para a manutenção digna e confortável da vida. Por conseguinte, trata-se de demonstrar que a paz efetivada pela soberania do Estado é a condição de possibilidade para o exercício das atividades humanas que conduzem ao desenvolvimento das condições para o conforto da vida.

Medo e insegurança recíproca

A igualdade natural constitui a característica própria da natureza humana, a qual Hobbes recorre para explicar a causa fundamental da hostilidade potencial entre os homens e, portanto, da sua insegurança⁹. Ao determinar a igualdade inerente aos homens, Hobbes demonstra o desdobramento do postulado da igualdade, ao inferir a existência de duas espécies de igualdades que implicam uma igualdade de direitos, isto é, a igualdade de capacidades e a igualdade de expectativas.

Hobbes atesta a igualdade quanto à capacidade principalmente pela experiência. Segundo ele, embora os homens não sejam iguais quanto às faculdades do corpo e do espírito quando examinados de forma individual, são absolutamente iguais em capacidade. Tal argumento evidencia que o homem mais fraco fisicamente pode manejá-lo, através da sua faculdade intelectual, estratégias e artimanhas, organizando-se com outros homens de mesmo interesse, destruindo o mais forte.

No âmbito da igualdade de expectativas da satisfação das vontades, Hobbes assevera a igual capacidade quanto à esperança de satisfação dos objetivos¹⁰. Realmente, se os homens se consideram igualmente capazes, estes julgam-se também igualmente esperançosos quanto ao alcance dos seus fins. Essa expectativa, por sua vez, produz uma situação de inssegurança e inimizade entre os homens, ocasionada pela igualdade quanto à esperança de se atingir os mesmos fins, quando é impossível ser desfrutado por ambos¹¹. Contudo, esse desprazer não pode ser identificado com um mero sentimento de insatisfação com a presença alheia, mas um sentimento de desconforto dada a condição em que os homens se encontram, ou seja, o permanente perigo de ataques iminentes.

Assim assevera Kavka:

Deve-se observar que, os homens são iguais em capacidade e esperança, eles também têm de ser iguais em medo, em especial do medo de uma morte violenta em mãos alheias. A igualdade dos homens como agentes potenciais de uma morte violenta determina a igualdade de todos como vítimas potenciais de uma morte violenta. Ora, sendo a autoconservação um fim básico do ser humano, impõe-se a exigência de antecipação através da força e

⁹ De acordo com Hobbes: “A natureza fez os homens tão iguais quanto às faculdades do corpo e do espírito que, embora por vezes se encontre um homem manifestadamente mais forte de corpo, ou de espírito mais vivo do que outro, mesmo assim, quando se considera tudo isto em conjunto, a diferença entre um e outro homem não é suficientemente considerável para que qualquer um possa com base nela reclamar qualquer benefício a que outro não possa aspirar, tal como ele”. (1968, p. 183).

¹⁰ Cf. “A causa do medo recíproco consiste, em parte, na igualdade natural dos homens, em parte na sua mútua vontade de se ferirem – do que decorre que nem podemos esperar dos outros, nem decorre a nós mesmos, a menor segurança. Pois, se examinarmos homens já adultos, e considerarmos como é frágil a moldura de nosso corpo humano (que, perecendo, faz também perecer toda a nossa força, vigor e mesmo sabedoria), e como é fácil até o mais fraco dos homens matar o mais forte, não há razão para que qualquer homem, confiando em sua própria força, deva se conceber feito por natureza superior a outrem. São iguais aqueles que podem fazer coisas iguais um contra o outro; e aqueles que podem fazer as coisas maiores (a saber: matar) podem fazer coisas iguais. Portanto, todos os homens são naturalmente iguais entre si; a desigualdade que hoje constatamos encontra sua origem na lei civil” (HOBBS, 2002, p. 29).

¹¹ Segundo Gary: “Que existem grandes diferenças entre os homens e que essas diferenças são naturais, Hobbes não nega. A forma de seu argumento apenas revela que essas diferenças não são as mesmas que são determinadas pelas convenções da sociedade civil. Estas últimas são apenas as recompensas da história, que está sujeita a mudanças intermináveis e arbitrárias. Não há razão fora das razões arbitrárias do tempo para que um homem em vez de outro tenha sido recompensado com a prerrogativa de governar” (GARY, 1976, p. 272).

da astúcia. É mediante a força e a astúcia que se pode fazer frente a um estado em que a ameaça de morte violenta em mãos alheias está sempre presente (KAVKA, 1983, p. 283).

A igualdade determina a incapacidade dos homens triunfarem de maneira total sobre os outros, configurando, por conseguinte, uma diminuição das condições necessárias de obtenção da vida satisfeita. Nessa rede de causalidades, constata-se uma potencial disposição agressiva que cada homem representa para o seu semelhante, imposta pela hostilidade e pelo medo constante de ser atacado. Em *The Elements of Law*, Hobbes assemelha essa hostilidade a um estado de guerra: “Pois a guerra nada mais é do que o tempo no qual há vontade de disputar e contestar por meio da força, seja com palavras ou ações suficientemente declaradas; e o tempo que não é guerra, este é a paz” (HOBBES, 2002, p. 96).

O desejo pela paz é inerente à condição de guerra, e as causas desta última são condicionadas pelo reconhecimento constante de que o medo da morte violenta conduz à ausência da indústria, do comércio, da arte, da filosofia. Nessa condição, “a vida do homem é solitária, pobre, sordida, embrutecida e curta” (HOBBES, 1968, p. 186). Diante dessa constatação, Hobbes infere, baseado nas faculdades próprias da natureza humana, as razões das disposições contrárias à paz presente no estado de natureza, ou seja, “a competição, a desconfiança e a glória” (HOBBES, 1968, p. 185).

A primeira causa do conflito evidenciada na natureza do homem natural é a competição que conduz os homens a atacarem uns aos outros em vista do lucro. A competição faz os homens usarem a violência para dominarem o maior número possível de homens, subjugando-os até que não haja nenhum outro poder para ameaçá-los. De acordo com Hobbes: “A competição pela riqueza, a honra, o mando e outros poderes levam à luta, à inimizade e à guerra, porque o caminho seguido pelos competidores para realizar o seu desejo consiste em matar subjugando, suplantar ou repelir o outro” (1968, p. 187).

A desconfiança, a outra causa do conflito entre os homens, é resultante do desejo de obter segurança encontrando meios para a sua defesa. Por sua vez, a desconfiança faz com que os homens antecipem ataque e defesa; estes mecanismos servem para que o homem projete situações futuras desfavoráveis, a fim de não apenas conservar a sua vida, através do acúmulo de bens e poderes presentes, mas também para a obtenção de poderes e bens futuros. O medo, no sentido de ser uma antevista de um mal futuro, torna a desconfiança o ponto de partida para o cálculo do tempo para maximizar o campo de ação do poder sobre os outros. É necessário, para Hobbes, utilizar a astúcia ou a força para subjugando, até que não exista outro poder ameaçador. Quanto maior for a maximização das hostilidades, maior será o estado de insegurança. Portanto, a insegurança ocasionada pela consideração da lei da natureza e do direito natural gera uma paixão denominada medo.

A terceira causa do conflito iminente entre os homens decorre do desejo de glória. Enquanto as duas primeiras causas do conflito são provenientes da razão, o desejo de glória é fruto das paixões humanas. O desejo de glória que os homens possuem, observa Hobbes, é o desejo de ser avaliado positivamente pelos outros homens, que se revela na forma violenta como reagem, quando, ao invés de elogios, recebem de seus companheiros somente desprezo e depreciação de seu poder.

A relação entre as paixões da vaidade e do medo da morte desencadeia o argumento de que a necessidade de obtenção de poder não é uma necessidade, mas a expressão da vaidade humana. Ao seguir essa via de interpretação, Strauss (2016) vincula a filosofia civil de Hobbes a um fundamento moral, especialmente expresso nas determinações do medo da morte violenta. O argumento do medo da morte violenta, que, segundo Strauss, não se segue do postulado mecanicista do sistema hobbesiano, enfatiza o princípio da autopreservação como um critério de justiça, pelo qual se ressalta uma antítese moral entre a vaidade e o medo da morte violenta.

Desse modo, de acordo com Strauss, não é a autopreservação baseada em princípios da filosofia natural que dá um sentido moral às ações humanas, mas a possibilidade de reduzir o apetite natural à vaidade. Portanto, por pura vaidade, cada homem naturalmente tende a superar os seus semelhantes através da

sua superioridade reconhecida¹². A vaidade é uma paixão que determina uma busca de precedência e superioridade sobre os outros, enfatizando, sobretudo, um merecimento de respeito e honra em relação aos demais. A competição pela honra gera uma tendência de obscurecimento da glória dos outros homens¹³. Não se trata, então, de acúmulo mecânico ou fisiológico de poder sobre os outros, mas de um investimento nas qualidades pessoais, isto é, na honra que os homens adquirem na comparação uns com os outros.

Desse modo, Hobbes assevera: “a vangloria consiste na invenção ou suposição de capacidades que sabemos não possuir” (HOBBES, 1968, p. 45). Com base nessa paixão, o homem se posiciona numa relação de superioridade com os outros, menosprezando a capacidade alheia e supervalorizando a própria capacidade. Essa pretensa glorificação de si possui realmente um efeito negativo nas relações humanas estabelecidas com os seus iguais, na medida em que a glória determina a um homem que o outro não é igual a ele, mas sim inferior¹⁴.

O desejo de glória que os homens possuem, observa Hobbes, é o desejo de ser avaliado positivamente pelos demais e explica a forma violenta como reagem quando, ao invés de elogios, recebem de seus companheiros somente desprezo e depreciação de seu poder. O medo da morte violenta e a preservação da vida são argumentos necessários para ação da razão a formular ou calcular normas de paz.

A tese de Strauss (2016) é a de que a filosofia civil de Hobbes baseia-se numa antítese entre a vaidade como raiz do apetite natural e o medo da morte violenta como condição que conduz os homens à razão. Partindo desse pressuposto, é imprescindível aceitar o argumento segundo o qual o medo da morte constitui-se como um postulado da obtenção da razão natural, em favor do direito de natureza que determina o empenho no que tange proteger a vida e as condições para uma vida agradável. Nesta perspectiva, o homem que se empenha em evitar a morte violenta como o supremo mal da natureza mobiliza a razão como o principal auxílio à conservação da sua vida.

Medo racional e a segurança para a paz

Na perspectiva de Hobbes, as ações de cada homem são determinadas por seus apetites e aversões, ou melhor, pelos cálculos quanto aos prováveis efeitos sobre a satisfação de seus apetites que se seguem de suas ações. A necessidade de discernir entre objetos bons e objetos maus para a preservação do movimento ou da vida encontra a sua expressão mais fundamental na explicação de Hobbes de que os homens desejam evitar a morte e que, por este motivo, todo homem considerará a sua autopreservação como o bem maior, e a morte o mal maior. Isto explica porque o homem hobbesiano somente encontra o seu designio

¹² Segundo Hobbes: “Toda sociedade é portanto, ou para o lucro, ou para a glória; isto é: não tanto por amor de nossos próximos quanto pelo amor de nós mesmos. Entretanto, nenhuma associação pode ser grande ou duradoura se tiver início na vã glória pois, essa glória é como a honra: se todos os homens a possuem, nenhum a possui, porque ela consiste na comparação e na precedência; a companhia dos outros homens é insignificante como causa para que eu possa me glorificar em mim mesmo; pois todo homem tem seu valor por si, sem o auxílio de outros. Mas, mesmo que os benefícios desta vida sejam mais amplos, e muito, graças à colaboração mútua, pois podem ser mais facilmente atingidos pelo domínio do que pela associação com outros, espero que ninguém duvide que, se fosse afastado o medo, a tendência da natureza humana seria muito mais ávida pelo domínio do que pela construção de uma sociedade” (HOBBES, 2002, p. 27).

¹³ Segundo Strauss: “Existe, portanto, uma estreita conexão entre os dois “postulados da natureza humana”, nos quais Hobbes baseia a sua filosofia política. A vaidade deixada a si mesma conduz necessariamente ao combate mortal, e considerando que “todo homem busca que seu companheiro o avalie com a mesma régua pela qual ele próprio se determina”, a vaidade de cada um conduz necessariamente à “guerra de todos contra todos” (STRAUSS, 2016, pp. 61-62).

¹⁴ Segundo Strauss, “(...) se o apetite natural do homem é vaidade, isso significa que o homem busca, por natureza, superar todos os seus semelhantes, a ter a sua superioridade reconhecida por todos os outros, de modo que possa extrair prazer de si mesmo, pois naturalmente deseja que o mundo inteiro o tema e obedeça. O triunfo cada vez maior sobre os outros – isto, e não o poder sempre crescente, embora racionalmente crescente – é a meta e a felicidade do homem natural (...). (STRAUSS, pp. 57-58).

ao evitar a morte. Ou seja, o medo da morte vincula todos propósitos dos homens, oferecendo-lhes um objetivo comum.

Na perspectiva de Strauss, o medo da morte consiste verdadeiramente em um ato justo e, diante disso, pode justificar o fundamento moral do sistema de Hobbes com base no direito e não no dever. Neste contexto, a aversão à morte é uma outra forma de expressar o desejo de preservação da vida. Não obstante, não é um simples medo da morte, mas uma “morte violenta pré-racional” com que Hobbes se preocupa, sendo a morte como um ato violento a base de todo o direito e da moralidade presente no seu sistema filosófico. Ao evitar a morte, o homem produz um objetivo que o vincula a uma necessidade suprema de preservação. Assim, o medo constitui o princípio moral capaz de conduzir os homens a uma situação de segurança¹⁵.

A prevalência do medo da morte é um elemento determinante da razão natural, ou seja: mediante o medo da morte violenta obtêm-se os motivos pelos quais os homens calculam os benefícios da celebração de um pacto, com o objetivo de alcançar a paz e obter a segurança. Strauss entende que, mediante o afastamento do medo da morte violenta, os homens adquirem os motivos necessários para evitá-la por meio do incremento das suas respectivas condições de vida.

A contraposição entre o valor justo e o injusto, por um lado, e entre a vaidade e o medo da morte, por outro lado, evidenciam que a ação motivadora da autopreservação é determinada por um propósito justo, uma vez que a intenção da autopreservação advém de algo que é absolutamente necessário. Desse modo, o medo da morte deve ser considerado o fundamento de todas as intenções justas.

Não é o fato legal de uma ação, isto é, o fato de uma ação estar conforme a lei, que torna um homem justo, mas o propósito da sua ação. Portanto, se a ação tiver um propósito justo, não há qualquer presunção de que tenha sido motivada por orgulho ou vaidade.

Nesse sentido, qualquer ação motivada pela vaidade e pelo orgulho são absolutamente injustas, mesmo que estejam conforme a lei. De outro modo, uma ação motivada pela preservação da vida e das suas condições dignas possui uma razão suficientemente justa, pois o seu motivo é derivado de um fim absolutamente necessário. Esse pressuposto justifica o medo da morte como o fundamento de todas as intenções justas. De fato, no *De Cive*, Hobbes assinala que devido ao medo que cada homem sente uns dos outros, convém a necessidade de associar-se, pois a associação como consequência da reta razão produz o reconhecimento da justiça e do direito¹⁶.

Por direito, Hobbes assevera, entende-se aquela liberdade de utilizar suas respectivas faculdades naturais conforme a razão. O direito natural, portanto, pressupõe a liberdade que cada homem possui de utilizar seu poder para fazer ou deixar de fazer tudo aquilo que julgar necessário para a realização de um determinado fim, que é considerado legítimo. Em outras palavras, o direito natural permite legitimar qualquer meio que a razão de cada um julgar necessário para a sua autoconservação.

Justo significa agir conforme o direito, assim como agir de forma injusta consiste em agir contra um direito reconhecido. Segundo esse raciocínio, aquele que age conforme o direito se diz que age de forma legítima; de outra forma, quem age contrário ao direito diz-se que age de forma ilegítima. Ao determinar a relação do modo como são processadas as ações justas e injustas torna-se evidente a diferenciação entre a atitude de um homem justo e a atitude de um homem injusto. A atitude justa diz respeito àquela que conforma o medo da morte a uma convicção interna com vistas a realizar uma ação. Por sua vez, a atitude justa é aquela que não somente é conforme à lei, mas conforme a autoconfiança de quem pratica uma ação

¹⁵ Em nota ao *De Cive*, Hobbes esclarece o que entende propriamente por medo: “Compreendo, porém, na palavra medo, uma certa antevisão de um mal futuro, por isso não penso que fugir seja o único efeito do medo; a quem sente medo ocorre desconfiar, suspeitar, acautelar-se e até mesmo agir de modo a não mais temer” (HOBBS, 2002, p. 359).

¹⁶ No *De Cive* Hobbes menciona: “Desta forma, a justiça ou injustiça da mente, ou da intenção, ou do homem, é uma coisa; e da ação ou da omissão, outra; e inumeráveis ações de um homem justo podem ser injustas, assim como as de um homem injusto, justas. Mas o que deve ser considerado justo é aquele que pratica ações justas, pois a lei assim o ordena, e só incorre em injustiças devido a suas fraquezas; e deve ser considerado por injusto aquele que age com retidão devido ao medo dos castigos previstos pela lei, e já age injustamente movido pela iniquidade de sua mente” (HOBBS, 2002, p. 55).

justa. Portanto, o que determina o homem ser justo é a sua vontade de praticar ações justas, na medida em que são dirigidas para evitar a morte e incrementar as condições da sua vida.¹⁷

O medo da morte violenta solicita aos homens a experiência de que somente a razão calculadora é capaz da obtenção da segurança conforme as condições de uma vida agradável. Portanto, o medo da morte violenta motiva um cálculo futuro que determina a razão prudencial, cujo objetivo é o de evitar a morte, garantindo as condições de vida agradável. Retorna-se assim ao argumento deste artigo, a saber, o medo constitui-se com um critério fundamental pelo qual todo homem pode orientar as suas ações em direção à segurança e à paz.

Por ser a morte um mal maior, o medo dela admite um progredir contínuo pelo qual os homens, ao evitá-la, satisfazem qualquer tipo de apetite ou desejo. Trata-se, pois, de um escopo que determina um sentido justo para as ações humanas. A morte constitui-se em um mal supremo, o qual conduz os homens à obtenção da razão. Se todos os homens são autorizados pelo direito natural a preservarem a sua vida e a utilizar todos os meios necessários à consecução desse fim, é racional que os homens desenvolvam estratégias de antecipação para projetar situações futuras, a fim de conservar a sua vida através da aquisição de poderes e, sobretudo, bens futuros.

Da mesma forma, cada homem percebe uma relação de simetria entre a quantidade de poder e a quantidade de bens, na medida em que, ao acumular uma certa quantidade de bens, aumentaria-se a quantidade de poder. Portanto, a característica acumulativa de poder e bens assegura não apenas um acréscimo de poder de um homem em relação a outro, mas, ocasiona o incremento das condições de uma vida confortável¹⁸.

A antítese entre a vaidade e o medo da morte violenta confirma, por conseguinte, que as ações orientadas por vaidade conduzem os homens a um estado de guerra. Em contrapartida, o medo da morte violenta dirige as ações humanas para a concórdia, ou melhor, para uma vida agradável. O *Commonwealth* surge quando os homens, tomados pelo medo recíproco, dissipam a sua vaidade e se reconhecem como inimigo real. Sob esse aspecto, cada um, ou seja, cada homem, é autorizado a agir em conformidade com o que o seu julgamento lhe apontar como a melhor estratégia para a sua sobrevivência, pois “cada homem é considerado juiz de suas próprias ações” (HOBBS, 1968, p. 188).

Conforme atesta Strauss, o medo é a raiz natural da justiça, e a glória é raiz natural da injustiça. Como, porém, resolver o problema da justiça e da injustiça no estado de natureza, quando o próprio Hobbes diz que “onde não há poder comum não há lei, e onde não há lei não há injustiça” (HOBBS, 1968, p. 113)? Considerando que não há lei propriamente antes do Estado, a qualificação das ações justas e injustas recai sobre a natureza das intenções do agente, ou melhor, da sua constante intenção. Desse modo, Hobbes preocupa-se em diferenciar as aplicações das palavras justo e injusto às ações e aos homens, prevalecendo-se de uma nítida diferenciação entre as ações humanas e suas respectivas intenções.

Ora, se o medo da morte violenta é a condição necessária para o estabelecimento da sociedade, também é para a obtenção da segurança e, consequentemente, para a vida agradável. Portanto, o medo da morte tem um efeito racional, na medida em que, ao evitar a morte, abre a possibilidade para um autoconhecimento. Desse modo, através da experiência de que a morte é um mal necessário, comenta Strauss, “Apenas pela morte o homem adquire um objetivo – o objetivo que é imposto ao homem pela própria perspectiva da morte (...)” (STRAUSS, 2016, p. 55). Essa condição ideal para o autoconhecimento produz efeitos positivos,

¹⁷ Sobre isso, Strauss comenta: “Hobbes distingue não menos precisamente que qualquer outro moralista entre legalidade e moralidade. Não a legalidade da ação, mas a moralidade do propósito é o que torna o homem justo. O homem justo é aquele que cumpre a lei porque é a lei, e não por medo do castigo ou em nome da reputação. Embora declare que são “demasiados severos consigo mesmos e com os outros os que defendem que os primeiros movimentos da mente (ainda que contidos pelo temor de Deus) sejam pecados”, ele, no entanto “confessa” que “é mais seguro errar nessa direção do que na outra”. Ao acreditar que a atitude moral, a consciência, a intenção, são de maior importância que a ação, Hobbes está de acordo com Kant e a tradição cristã” (2016, p. 62).

¹⁸ “No lugar de uma definição estática do poder, em que o próprio poder é calculado na forma de um coeficiente determinado, pela subtração do poder dos outros que a ele se opõe, o *Leviathan* traz uma definição dinâmica do poder, que faz dele o coeficiente de uma progressão geométrica: o poder cresce à medida que progride” (LIMONGI, 2014, p. 100).

não apenas na preservação da vida, mas introduz um fato novo a essa pressuposição, isto é: a constatação de que é o fundamento de todo direito e, também da moralidade¹⁹.

Segurança e paz para uma vida agradável

No *De Corpore*, Hobbes acentua os benefícios da filosofia em relação às comodidades da vida. Trata-se de evidenciar o objetivo da filosofia no que concerne a permitir aos homens uma vida melhor, isto é, uma vida satisfeita. A preocupação de Hobbes com as condições da qualidade da vida é um pressuposto para determinar a utilidade da filosofia, o que, por sua vez, demonstra uma relação entre filosofia e segurança. Cabe enfatizar, também, a concepção de Hobbes acerca da natureza da ação humana, segundo a qual toda ação possui como finalidade o incremento das condições vitais. Desse modo, fica patente que a manutenção da qualidade da vida depende, portanto, de que os homens atinjam os meios de adquirir uma vida agradável.

A própria ideia de conservação do movimento deixa de ser entendida, nesse caso, apenas como uma questão fundamentalmente biológica, para ser apreendida como uma forma social da segurança. Destarte, durante todo tempo no qual os homens vivem sem um poder comum capaz de mantê-los em respeito, cada homem é autorizado a agir em conformidade com o que o seu julgamento lhe apontar como a melhor estratégia para sua sobrevivência. A racionalidade compreendida por Hobbes no que concerne à autopreservação é a justificativa determinante para o paradoxo do estado de guerra, à medida que o aumento do poder, condição necessária para a preservação da vida, é compreendido como contraditório à própria conservação da vida.

Se, portanto, as ações humanas orientam-se em direção aos objetos que possibilitam a manutenção do seu movimento vital, isto é, a vida, e se a tarefa fundamental da soberania consiste em estabelecer proteção e segurança suficientes para que isso seja obtido da forma mais segura possível, então cabe ao Estado estimular em todos aqueles que o compõem, mediante o mínimo de leis possíveis, o exercício de todas as ações humanas que conduz os homens a uma vida confortável. Por isso, observa Ribeiro, “Os homens não querem apenas viver – mas também a esperança e o conforto; e, afastados o homicídio e a fome, expande-se o seu desejo, almejando mais e mais” (RIBEIRO, 1984, p. 114).

No entanto, Hobbes é enfático ao evidenciar que os benefícios da filosofia em relação à vida boa não devem ser restringidos apenas às condições de comodidades, mas se estendem às calamidades às quais os homens estão expostos ao ignorar as suas causas. A ignorância em relação às causas da guerra civil, por conta da ignorância relativa às causas da guerra e da paz, condena os homens a conviverem com as calamidades e hostilidades das guerras. Para Hobbes, no *De Corpore*, o conhecimento das causas da guerra e da paz possibilitaria aos homens apreender os deveres pelos quais a paz é consolidada, ou seja, a verdadeira regra do bem viver²⁰.

Portanto, a guerra torna impeditivos todos os benefícios que a filosofia é capaz de oferecer ao engenho humano, como a navegação, as artes, cálculo etc., necessários à consolidação de uma vida agradável. O modo mais seguro de reconhecer a utilidade de uma ciência transmitida corretamente, a saber, derivada de princípios verdadeiros por via de nexo evidente, é justamente examinarmos os prejuízos que resultam de seus aspectos falsos para o gênero humano. Segundo a interpretação de Frateschi, a causa da ignorância dos homens em relação às causas da guerra deve-se, sobretudo, aos filósofos morais antigos, uma vez que não

¹⁹ “Consoante Strauss (2016), o interesse de Hobbes baseia-se na salvaguarda do real fundamento das ações humanas, ou seja, o direito natural dos homens, formulado nos termos de uma liberdade individual para a autoconservação” (DA SILVA, 2020, p. 68).

²⁰ Segundo Hobbes: "O fim e o escopo da filosofia é que possamos fazer uso dos efeitos previstos para nossa comodidade; ou que, pela aplicação de corpos a corpos, sejam produzidos pela indústria humana efeitos semelhantes aos efeitos concebidos na mente, na medida em que venha, a permiti-lo a força humana, e a matéria das coisas, para proveito da vida humana (HOBBS, 2009, p. 27).

estabeleceram uma verdadeira filosofia moral. Desse modo, os filósofos antigos não lograram contribuir para a melhorar as condições da vida agradável, contrariando, portanto, o objetivo fundamental da filosofia²¹.

Considera-se que as filosofias política e moral produzidas pelos filósofos morais antigos não eram úteis, mas ao contrário, comprometiam o estado de paz e, portanto, as demais ciências não progrediam e as condições de vida declinavam ao ponto de sua própria ameaça. Hobbes entende que a lei civil é o fator preponderante de restrição da liberdade, mas acentua que a sua eficácia não reside na ausência absoluta da lei, mas naquelas ações que não são necessariamente reguladas. A paz estabelecida pela instituição do Estado, e efetivada através da sua soberania ilimitada, é também a condição de possibilidade para o exercício de uma série de atividades tipicamente privadas, tais como as artes, a ciência, o trabalho e o usufruto da propriedade desenvolvidos no interior da sociedade civil, que favorecem as condições para uma boa vida, possível de ser exercida somente num estado de segurança.

No capítulo xxI, do *Leviathan*, é possível constatar que Hobbes enfatiza a possibilidade de cada súdito, uma vez não constrangido a agir ou abster-se em agir conforme recomenda a lei civil, possui a plena liberdade de realizar o que a razão lhe sugerir, tendo em vista ser esta a expressão legítima de um direito consentido e reconhecido como tal pela soberania do *Commonwealth*. Trata-se, portanto, de uma determinação prescrita pelo “silêncio das leis” (*silentium legis*) em que ações ou movimentos não prescritos ou regulados pela lei civil constituem uma especificidade da liberdade, remanescente da restrição ou limitação da liberdade natural, denomina de liberdade dos súditos (*the liberty of subjects*)²². A liberdade dos súditos implica segurança necessária para engradar as condições de bem-estar do povo garantidos pela preservação do direito natural de cada súdito ou cidadão.

Disso decorre que a liberdade civil (ou dos súditos) caracteriza-se por aquelas ações que não são em sua totalidade reguladas pela lei, pois não fazem parte de qualquer prescrição do poder soberano, “como a liberdade de comprar e vender, ou de outro modo realizar contratos mútuos; de cada um escolher a sua residência, sua alimentação, sua profissão, e instruir seus filhos conforme achar melhor, e coisas semelhantes” (HOBBES, 1968, p. 264). Essas ações, portanto, tornam possíveis aos súditos ou cidadãos exercerem plenamente a sua liberdade e seus “poderes naturais” à vontade proporcionando-lhes a satisfação privada e pública de uma liberdade legalmente protegida e estimulada pela soberania do *Commonwealth*.

Desse modo, o esforço que o *Commonwealth* realiza para a distribuição de força ou poder entre os súditos se efetiva na forma da segurança pela qual se fornece as condições que permitem a cada um conservar a melhor forma possível, e mais dignamente, a sua vida²³. A segurança necessária à vida agradável garante a efetividade da liberdade civil que cada súdito ou cidadão possui em relação às ações não prescritas pela lei civil²⁴. Por essa razão, Hobbes menciona no *De Cive* que, “Constitui parte substancial dessa liberdade, que é

²¹ Segundo Frateschi: “Um homem não se entrega ao estudo para possuir sozinho o conhecimento de verdades eternas, tanto pouco para ostentar o seu extraordinário saber, mas antes para ter poder, isto é, para adquirir e acumular coisas propícias a uma vida boa, confortável e segura. Hobbes pretende contribuir fornecendo, então, a verdadeira filosofia política e moral, isto é, estabelecendo as verdadeiras causas da guerra e da paz” (2008, p. 48).

²² “A liberdade dos súditos não consiste em estarem imunes às leis da cidade, ou em haver restrições que impeçam os detentores do poder supremo de fazer leis que quiserem. Mas, como nunca os movimentos e ações dos súditos se veem circunscritos, todos, por leis, - nem poderia sê-lo, devido à sua diversidade (...)” (HOBBES, 2002, p. 210).

²³ De acordo com Hobbes: “Assim como água, quando está cercada de todos os lados por margens, estagna e se corrompe, e quando não tem limites se espalha demais, e quanto mais passagens encontram mais livremente toma seu curso, também os súditos, se nada pudessem fazer sem ordem da lei, se tornariam enfadonhos e pesados, e se tudo pudesse se dispersariam; assim, quanto mais coisas não forem determinadas pelas leis, de mais liberdade eles desfrutam” (HOBBES, 2002, p. 210).

²⁴ Hobbes, no *De Cive* chega a afirmar que, “(...) forçosamente haverá um número infinito de casos que não são ordenados, nem proibidos, mas nos quais cada um pode fazer ou deixar de fazer o que bem entender. Nestes, diz-se que cada qual goza da liberdade, e é neste sentido que se deve entender liberdade nesta passagem, a saber, como aquela parte do direito de natureza que é reconhecida e deixada aos súditos pelas leis civis” (HOBBES, 2002, p. 210).

inofensiva ao governo civil, e necessária para que cada súdito viva em felicidade, que não haja penalidades a temer, a não ser as que ele possa tanto antever quanto esperar" (HOBBES, 2002, p. 211).

Somente no interior do Estado civil é possível o desenvolvimento das condições de segurança necessárias para a manutenção confortável da vida e, para tanto, a liberdade dos súditos torna-se fundamental para o engendramento das ações humanas que propiciam as condições para uma vida agradável e digna. Por conseguinte, a paz efetivada pela soberania do Estado torna-se a condição de possibilidade para o exercício de determinadas atividades prescritas pela liberdade civil que conduzem ao desenvolvimento material para o conforto da vida.

Considerações finais

O problema da segurança em Hobbes deve ser considerado como uma questão fundamental no âmbito do seu projeto filosófico. Pode-se considerar que o problema central de Hobbes, na sua filosofia política, consiste em buscar as condições para a segurança aos homens. Embora uma leitura menos contextualizada considere que a segurança a qual Hobbes objetiva seja a física, ele se interessa mais pelas condições de segurança para uma boa vida. Podemos até considerar ambas como similares, mas efetivamente não são. Objetivar a segurança no que concerne a uma vida agradável é algo mais significativo. Hobbes, ao enfatizar a segurança para uma vida agradável, preocupa-se, sobretudo, com o desenvolvimento das capacidades humanas.

Assim, a segurança é quem guia as pretensões da soberania, assim como a liberdade civil determina um plano de sociedade civil que se pauta em ideais de progresso e desenvolvimento. Devemos, portanto, considerar que a preocupação de Hobbes é caudatária do ambiente da guerra civil que ele vivenciou. Por essa razão, Hobbes insiste em manter a segurança suficiente para o desenvolvimento da sociedade civil incapaz de ser efetivada em um ambiente de guerra. A guerra é contrária à individualidade e às potencialidades constitutivas de uma vida satisfeita.

Constata-se, assim, que Hobbes promove mudanças significativas no que concerne à concretização da individualidade e da vida privada e social, enquanto essas são protegidas pela liberdade civil capaz de assegurar o desenvolvimento das potencialidades naturais humanas necessárias ao desenvolvimento da sociedade. Da mesma forma, atesta a condição intolerável em que tais potencialidades naturais são obstruídas pela vaidade, cujo resultado torna inviável o desfrute de bens e direitos assegurados pela obtenção da segurança.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- DA SILVA, D. M. 2020. *Pactos, palavras e ações em Thomas Hobbes*. 1^a ed. Belo Horizonte: Editora Dialética.
- FRATESCHI, Yara Adário. 2008 *A física da política: Hobbes contra Aristóteles*. Campinas, SP: Editora da UNICAMP.
- HOBBES, T. 2009. *Do Corpo*. Parte 1: Cálculo ou lógica. (*De corpore*). Tradução Maria Isabel Limongi e Vivianne de Castilho Moreira. Campinas, SP: Editora da Unicamp.
- HOBBES, T. 1968 *Leviathan, or the matter, forme and power of a Commonwealth ecclesiasticall and civil*. Ed. C. B. Macpherson. Harmondsworth: Penguin Books.
- HOBBES, T. *Do cidadão..* Tradução de Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- HOBBES, T. 2010. *Os elementos da lei natural e política*. Tradução de Bruno Simões. São Paulo: Martins Fontes, 2010.



KAVKA, G. S. 1983. "Hobbes's war of all against all". *Ethics*, v. 93, n. 2, p. 291-310.

LIMONGI, M. I. 2009. *Homem Excêntrico: paixões e virtudes em Thomas Hobbes*. São Paulo: Loyola.

RIBEIRO, Renato Janine. 1984. *Ao leitor sem medo: Hobbes escrevendo contra o seu tempo*. São Paulo: Brasiliense.

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