



**INSTITUTO LATINO-AMERICANO DE ECONOMIA,
SOCIEDADE E POLÍTICA (ILAESP)**

FILOSOFIA - LICENCIATURA

VIDA E MORTE NA FILOSOFIA POLÍTICA DE THOMAS HOBBS

IAN DUARTE REAME

Foz do Iguaçu

2026

VIDA E MORTE NA FILOSOFIA POLÍTICA DE THOMAS HOBBS

IAN DUARTE REAME

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Instituto Latino-Americano de Economia, Sociedade e Política da Universidade Federal da Integração Latino-Americana, como requisito parcial à obtenção do título de Licenciatura em Filosofia.

Orientadora: Prof. Dr^a. Patricia Nakayama

Foz do Iguaçu

2026

IAN DUARTE REAME

VIDA E MORTE NA FILOSOFIA POLÍTICA DE THOMAS HOBBS

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Instituto Latino-Americano de Economia, Sociedade e Política da Universidade Federal da Integração Latino-Americana, como requisito parcial à obtenção do título de Licenciatura em Filosofia.

BANCA EXAMINADORA

Orientadora: Prof. Dr^a. Patricia Nakayama
UNILA

Prof. Dr. Stefano Busellato
UNILA

Prof. Dr. Felipe Santana
UFSCar

Foz do Iguaçu, 06 de julho de 2026

TERMO DE SUBMISSÃO DE TRABALHOS ACADÊMICOS

Nome completo do autor(a): Ian Duarte Reame
Curso: Filosofia – Licenciatura

Tipo de Documento		
(.....) graduação	(.....) artigo	
(.....) especialização	(...X...) trabalho de conclusão de curso	
(.....) mestrado	(.....) monografia	
(.....) doutorado	(.....) dissertação	(.....) tese
(.....) CD/DVD – obras audiovisuais	(.....) _____	

Título do trabalho acadêmico: VIDA E MORTE NA FILOSOFIA POLÍTICA DE THOMAS HOBBS

Nome do orientador(a): Patrícia Nakayama

Data da Defesa: 06/07/2026

Licença não-exclusiva de Distribuição

O referido autor(a):

a) Declara que o documento entregue é seu trabalho original, e que o detém o direito de conceder os direitos contidos nesta licença. Declara também que a entrega do documento não infringe, tanto quanto lhe é possível saber, os direitos de qualquer outra pessoa ou entidade.

b) Se o documento entregue contém material do qual não detém os direitos de autor, declara que obteve autorização do detentor dos direitos de autor para conceder à UNILA – Universidade Federal da Integração Latino-Americana os direitos requeridos por esta licença, e que esse material cujos direitos são de terceiros está claramente identificado e reconhecido no texto ou conteúdo do documento entregue.

Se o documento entregue é baseado em trabalho financiado ou apoiado por outra instituição que não a Universidade Federal da Integração Latino-Americana, declara que cumpriu quaisquer obrigações exigidas pelo respectivo contrato ou acordo.

Na qualidade de titular dos direitos do conteúdo supracitado, o autor autoriza a Biblioteca Latino-Americana – BIUNILA a disponibilizar a obra, gratuitamente e de acordo com a licença pública *Creative Commons* **Licença 3.0 Unported**.

Foz do Iguaçu, 06 de julho de 2026.

Assinatura do Responsável

Dedico este trabalho ao meu avô, Oswaldo Barba, por acreditar em mim e tirar do próprio bolso o dinheiro para que eu pudesse cursar o ensino superior. Sem ele, eu não teria hoje o entendimento sobre a vida que a filosofia me proporcionou.

AGRADECIMENTOS

Agradeço, primeiramente, à minha família, cujo apoio foi a base para que eu chegasse até aqui. Dedico um agradecimento especial aos meus avós, que sempre me auxiliaram nos estudos e me incentivaram de inúmeras formas, à minha mãe, que em tantos momentos lutou para que eu tivesse acesso a uma educação de qualidade, ensinando-me, acima de tudo, a ser um ser humano melhor. E aos meus irmãos, Cauê e Raissa, agradeço por terem ficado ao meu lado, esse tempo todo, para que meu sonho de ser professor pudesse ser realizado.

À minha orientadora, Prof. Dr^a. Patricia Nakayama, expresso minha gratidão por ter aceitado conduzir este trabalho, me auxiliando de forma impecável no entendimento da filosofia.

Gostaria de fazer uma homenagem especial à minha namorada, Sophia Politis, que esteve ao meu lado durante toda a graduação, oferecendo-me um apoio incondicional a todo momento e me incentivando a realizar meu sonho de ser um professor.

Ao meu amigo e irmão, Kayo Balthazar, agradeço pelos anos de convivência compartilhada. Juntos, enfrentamos desde as situações mais simples até os desafios mais complexos ao longo de nossas trajetórias acadêmicas, dividindo aprendizados que irei levar para o resto da minha vida.

Agradeço a banca por ter encontrado tempo para a minha defesa e por me auxiliar nesse final de graduação.

Por fim, agradeço à Universidade Federal da Integração Latino-Americana (UNILA) por ter me proporcionado esta oportunidade de formação e pela experiência de conhecer tantas culturas e pessoas de todos os cantos da América Latina.

RESUMO

Ao analisar a filosofia política de Thomas Hobbes, observa-se que a vida e a morte constituem um tema importante para o Estado. O problema que orienta este estudo pode ser formulado da seguinte maneira: compreender de que modo a recomposição das ideias de vida e de morte no interior do pensamento hobbesiano contribuiu para o fortalecimento do contrato social e para a consolidação da ordem política. Antes do Estado civil, vivia-se em um estado de natureza, regido pela necessidade de sobrevivência, que muitas vezes resultava na morte violenta de outra pessoa, retirando o direito de viver causando medo e desesperança naqueles que permaneciam vivos. Com a criação do Estado civil, o medo de sofrer uma morte violenta foi redirecionado para o medo da punição estatal decorrente da desobediência ao contrato social imposto, resultando em uma nova forma de compreender a morte e de viver a vida. Nesse estudo, o objetivo foi analisar como ocorreu essa reformulação do sentido de vida e de morte dentro do Estado e como essas ideias fortaleceram o contrato social, por meio das punições e da promessa de uma vida cômoda. Para tanto, a metodologia usada foi a realização de leituras estruturais das obras *Leviatã*, *Do Cidadão* e *Elementos da Lei Natural e Política*. A partir das análises de Charles D. Tarlton, Gary Herbert e Luc Foisneau, foi possível perceber que, para Hobbes, sem as ideias de vida e de morte, o Estado não teria a mesma força que possuía. Esses dois elementos foram vistos como pilares que, não apenas deram origem à sociedade, mas também contribuíram para o seu fortalecimento ao longo do tempo.

Palavras-chave: Morte. Vida. Estado. Punição. Hobbes.

RESUMEN

Al analizar la filosofía política de Thomas Hobbes, se observa que la vida y la muerte constituyen un tema importante para el Estado. El problema que orienta este estudio puede formularse de la siguiente manera: comprender de qué modo la recomposición de las ideas de vida y de muerte en el interior del pensamiento hobbesiano contribuyó al fortalecimiento del contrato social y a la consolidación del orden político. Antes del Estado civil, se vivía en un estado de naturaleza regido por la necesidad de supervivencia, la cual a menudo resultaba en la muerte violenta de otra persona, privándola del derecho a vivir y causando miedo y desesperanza en aquellos que permanecían vivos. Con la creación del Estado civil, el miedo a sufrir una muerte violenta se redireccionó hacia el miedo al castigo estatal derivado de la desobediencia al contrato social impuesto, dando como resultado una nueva forma de comprender la muerte y de vivir la vida. En este estudio, el objetivo fue analizar cómo ocurrió esa reformulación del sentido de vida y de muerte dentro del Estado y cómo estas ideas fortalecieron el contrato social por medio de los castigos y de la promesa de una vida cómoda. Para ello, la metodología utilizada fue la realización de lecturas estructurales de las obras *Leviatán*, *De Cive* (o *Del Ciudadano*) y *Elementos del Derecho Natural y Político*. A partir de los análisis de Charles D. Tarlton, Gary Herbert y Luc Foisneau, fue posible percibir que, para Hobbes, sin las ideas de vida y de muerte, el Estado no tendría la misma fuerza que poseía. Estos dos elementos fueron vistos como pilares que no solo dieron origen a la sociedad, sino que también contribuyeron a su fortalecimiento a lo largo del tiempo.

Palabras clave: Muerte. Vida. Estado. Castigo. Hobbes.

ABSTRACT

When analyzing the political philosophy of Thomas Hobbes, it is observed that life and death constitute a major theme for the State. The central problem guiding this study can be formulated as follows: to understand how the reshaping of the ideas of life and death within Hobbesian thought contributed to the strengthening of the social contract and the consolidation of the political order. Prior to the civil State, humans lived in a state of nature governed by the necessity of survival, which often resulted in the violent death of another person, stripping away their right to live and causing fear and hopelessness in those who remained alive. With the creation of the civil State, the fear of suffering a violent death was redirected toward the fear of state punishment resulting from disobedience to the imposed social contract, resulting in a new way of understanding death and living life. In this study, the objective was to analyze how this reformulation of the meaning of life and death occurred within the State, and how these ideas strengthened the social contract through punishments and the promise of a commodious life. To this end, the methodology used was a structural reading of the works *Leviathan*, *De Cive* (On the Citizen), and *The Elements of Law, Natural and Politic*. Based on the analyses of Charles D. Tarlton, Gary Herbert, and Luc Foisneau, it was possible to perceive that, for Hobbes, without the ideas of life and death, the State would not possess the same strength it did. These two elements were viewed as pillars that not only gave rise to society but also contributed to its strengthening over time.

Keywords: Death. Life. State. Punishment. Hobbes.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	10
2 DEBATE EM TORNO DA VIDA E MORTE	13
3. EVOLUÇÃO DAS IDEIAS EM THOMAS HOBBS	23
3.1 ELEMENTOS DA LEI NATURAL E POLÍTICA	23
3.2 DO CIDADÃO	27
3.3 LEVIATÃ	30
4. CONSIDERAÇÕES FINAIS	35
REFERÊNCIAS	39

1 INTRODUÇÃO

Thomas Hobbes foi um filósofo que nasceu no dia 5 de abril de 1588, em Wesport na Inglaterra. Era filho de um clérigo anglicano que abandonou Hobbes e sua mãe, resultando na sua criação pelo tio, Francis Hobbes, pessoa na qual tinha uma situação financeiramente boa e era prefeito de Malmesbury. Aos 14 anos de idade foi para Magdalen Hall, um anexo de Magdalen College, Oxford, onde aprendeu lógica, escolástica e filosofia, tendo um foco principal na filosofia grega de Aristóteles. Por fim se formou em 1608.

Aos 20 anos de idade, Hobbes entra em serviço do Barão Cavendish de Hardwicke, por conta disso, foi preceptor de William Cavendish, que futuramente se tornaria o duque de Devonshire (Rosenfield, 2023, p. 19).

Em uma de suas viagens com seu aluno para França e Itália em meados de 1608 e 1610, conheceu novas descobertas de Galileu sobre os movimentos planetários, aumentando seu interesse pela filosofia natural.

Por conta disso, sua trajetória de estudos dirigiu-se também ao entendimento das ciências matemáticas e físicas. Junto a isso, estudou o ser humano individualmente e socialmente com uma visão psicológica, antropológica, política e científica. Hoje, é considerado um dos teóricos contratualistas de enorme relevância. Hobbes passou por um momento conturbado da história da Inglaterra, pois, nesse período, o Rei Carlos I estava sendo ameaçado de perder seu poder pelos parlamentares. Por conta disso, uma guerra civil se estendeu pelo país na tentativa de diminuir o poder monárquico e acabar com o reinado de Carlos I, tendo seu começo em 1642 e acabando em 1651, quando foi deposto pelas tropas do parlamento. Durante todo esse processo histórico, Hobbes dedicou-se a escrever alguns livros famosos, como o *Leviatã* e *Do cidadão*, no qual buscou expor sua teoria sobre a crise política que estava acontecendo por causa da guerra (Rosenfield, 2023, p. 20-21).

Hobbes falece no dia 4 de dezembro de 1679 aos 91 anos. Com a iminência da sua morte e como últimas palavras diz: “alegro-me de ter um buraco pelo qual possa escapar desse mundo” (Rosenfield, 2023, p. 23). Provavelmente resultado de uma perseguição incessante de sua pessoa através de suas obras.

Na ideia hobbesiana, a condição pré-política e de guerra civil da humanidade chamada estado de natureza era regida pela necessidade individual de

sobrevivência. Quando a humanidade está nesse estado, existe igualdade entre todos e a busca pela mesma coisa que, quando não alcançada, dá espaço para a inimizade, ódio e competição, criando insegurança e gerando violência (Marías, 2004, p. 272-273).

Entendendo que a humanidade é movida pelas paixões e desejos, que os levam a disputar os mesmos objetos, cria-se insegurança e impossibilidade de uma vida tranquila no estado de natureza. Já o ser humano, ao ver que nesse estado não existe espaço para viver em paz e segurança, sobreviver dessa forma se torna insustentável e, para fugir disso, recorre pela transferência de sua liberdade em um pacto social, criando uma comunidade política. É por essa perspectiva que Hobbes busca explicar que sem um estado civil e um poder comum para nos reger, tínhamos como resultado frequente a iminência da morte violenta, tornando frágil o direito à vida e criando uma desconfiança mútua e desesperança entre aqueles que permaneciam vivos.

A importância desse estudo fundamenta-se, portanto, na necessidade de compreender como o contrato social e nossos pactos políticos dependem diretamente desses dois conceitos primordiais para nossa existência humana, e de que forma eles se transformam ao longo do tempo.

A partir dessa contextualização, o problema que orienta esse trabalho é desenvolvido da seguinte maneira, a saber: analisar de que modo a reformulação das ideias de vida e de morte no pensamento hobbesiano contribuiu para o fortalecimento do contrato social e para a consolidação da ordem política. Com a consolidação do estado civil através do pacto, o medo de voltarmos a um estado de natureza e sofrermos uma morte violenta foi redirecionado, transformando-se em um medo institucionalizado da punição estatal que decorre do não cumprimento do contrato imposto.

Diante disso, o objetivo geral desse estudo é compreender o processo pelo qual ocorreu essa reformulação do sentido da vida e morte no Estado civil, e também demonstrar como existe um uso estratégico desses conceitos que fortalecem o contrato social. Para alcançar tal propósito, o trabalho foi dividido da seguinte maneira: primeiramente apresenta-se os comentadores e suas ideias sobre como se dá essa transição dos conceitos, e de que forma eles se transformam. Em segundo lugar, será abordado como o pensamento de Thomas Hobbes vai se transformando ao longo dos

anos sobre as ideias de vida e de morte, dando enfoque a suas diferentes perspectivas de cada obra sobre o tema; e, por fim, as considerações finais da investigação feitas até o momento.

Para isso, a metodologia empregada consistiu na realização de uma pesquisa bibliográfica a partir de leituras estruturais das obras *Elementos da Lei natural e Política* (1640), *Do cidadão* (1642) e *Leviatã* (1651). Além disso, abordamos também comentadores da filosofia hobbesiana, com leituras teóricas de Charles D. Tarlton, Gary Herbert e Luc Foisneau. Esse percurso metodológico busca demonstrar que, para Hobbes, sem a resignificação da vida e da morte, o Estado careceria da força necessária para se manter e sustentar os pilares da ordem política.

2 DEBATE EM TORNO DA VIDA E MORTE

Quando se aborda as ideias de vida e de morte na filosofia de Thomas Hobbes, vemos que ambos os conceitos constituem o núcleo de sua teoria política no *Leviatã*. Todavia, as interpretações desses conceitos são sempre acompanhadas de dois pilares, o entendimento natural e o político, que ao longo das discussões, articulam-se na compreensão da criação do Estado e da obrigação civil. Por conta disso, o presente capítulo propõe-se a discutir essas questões e apresentar alguns aspectos do debate historiográfico para o aprofundamento desse trabalho.

A escolha desses autores justifica-se por apontar ideias divergentes sobre fortalecimento do contrato social e para a consolidação da ordem política. Na medida em que se discute a transição do estado de natureza para o Estado civil, esses pensadores oferecem chaves de leitura diferentes para compreender se o pacto hobbesiano visa puramente a segurança e a integridade física dos súditos ou esconde, sob o pretexto de proteção, uma engrenagem de submissão absoluta pelos conceitos de vida e de morte. Para começar esse trabalho crítico, é importante iniciar-se pela perspectiva que enxerga o modelo institucional de Hobbes como uma inclinação essencialmente despótica.

O primeiro pensador, Charles D. Tarlton, mostra-se fundamental para este trabalho quando, em suas análises sobre as engrenagens do domínio despótico e a busca humana para fugir da morte violenta, argumenta que, a princípio, o estado de natureza descrito por Hobbes é transcendido pelo ser humano através de duas paixões centrais: o medo da morte violenta e a esperança de viver com estabilidade e segurança (Tarlton, 1999, p. 222). Esses dois impulsos básicos, operando conjuntamente, acabam levando à criação de um pacto voluntário entre os indivíduos, com o objetivo claro de preservar a vida de todos e, assim, superar os problemas da condição natural através de um conjunto de premissas artificiais. Dentre essas premissas, destacam-se a necessidade de subordinação irrestrita, o acordo mútuo de transferência de direitos e a instituição de uma autoridade soberana capaz de definir e fazer esse acordo ser rigorosamente cumprido (Tarlton, 1999, p. 222). Assim, com esses princípios estabelecidos, a busca pelo desejo de viver uma vida plena pode ser alcançada, criando-se uma segurança necessária para a preservação contínua do indivíduo.

Para que se compreenda a leitura de Tarlton, faz-se necessário articular detalhadamente como o próprio Hobbes escreve sobre as duas formas originárias de constituição do poder soberano no *Leviatã*: o Estado por aquisição, ou domínio despótico, e o Estado por instituição. O Estado por aquisição caracteriza-se como aquele em que o poder soberano é adquirido e consolidado pela força bruta, manifestando-se quando um grupo de indivíduos age pelo medo iminente da morte violenta ou da submissão física, aceitando o domínio de um terceiro e, por consequência, tem suas vidas e liberdades integralmente controladas (Hobbes, 2014, p. 161-162). Na ideia hobbesiana, esse domínio impositivo pode ser adquirido por duas vias distintas: por geração, que consiste no poder paternal exercido pelos pais sobre os filhos, uma modalidade de domínio que remonta ao próprio estado de natureza e se estende ao Estado civil, sustentando-se na premissa fundamental de que quem domina é sempre aquele que preserva a vida do dominado (Hobbes, 2014, p. 164); e pela conquista, onde o direito de governar é extraído da subjugação militar ou da vitória em um conflito, cenário no qual o vencido, para evitar o golpe da morte violenta e rendido pelo terror, aceita voluntariamente as condições impositivas do vencedor.

Em contrapartida, o Estado por instituição formaliza-se quando os súditos, reunidos em uma multidão, decidem de forma voluntária e consensual pactuar entre si, abrindo mão de seu direito de autogoverno e de sua liberdade natural, transferindo-os a um homem ou assembleia de homens que passará a representá-los integralmente. O contrato social, nesse arranjo específico, surge como o marco fundante para a perpetuação do Estado por instituição, dado que a validade do poder soberano decorre diretamente desse consentimento mútuo original, estabelecido para garantir a paz interna e a defesa comum contra inimigos externos. O Estado detém a obrigação de preservar a vida de seus súditos, dando a eles o direito de recusar qualquer ordem que ameace sua integridade ou resulte em morte violenta. Hobbes demonstra, na obra *Leviatã*, que existe uma distinção crucial entre conceder o direito de comandar e o ato de obedecer irrestritamente. Essa linha delimita a liberdade civil que o Estado por instituição confere, diferindo do Estado por aquisição:

Um Estado é considerado instituído quando uma multidão de homens concorda e pactua que a um homem qualquer ou a uma qualquer assembleia de homens seja atribuída, pela maioria, o direito de representar a pessoa de todos eles (ou seja, de ser seu representante), todos sem exceção, tanto os

que votaram a favor desse homem ou dessa assembleia de homens como os que votaram contra, devendo autorizar todos os atos de decisões desse homem ou dessa assembleia de homens, como se fossem seus próprios atos e decisões, a fim de poderem conviver pacificamente e serem protegidos dos restantes homens. (Hobbes, 2014, p.143)

E sobre o Estado de aquisição:

Damos o nome de Estado por aquisição àquele em que o poder soberano foi adquirido pela força. E tal poder é assim adquirido quando os homens, individualmente ou em grande número e por pluralidade de votos, por medo da morte ou do cativo, autorizam todas as ações daquele homem ou assembleia que tem em seu poder suas vidas e sua liberdade. (Hobbes, 2014, p.161-162)

Junto a isso, Hobbes também nos mostra que, embora o Estado de aquisição e o Estado de instituição tenham seu poder absoluto e ilimitado, o direito à autopreservação dos súditos deve ser levado em consideração. Isso significa que, mesmo que o Estado de aquisição force um pacto, o direito à vida não é renunciado. Ou seja, caso o soberano ordene a morte de um súdito, o mesmo tem o direito de recusar, pois não é moralmente obrigado a aceitar a própria destruição, já que a busca pela segurança foi o motivo principal da saída do estado de natureza. Uma citação que ajuda a entender esse ponto de vista se encontra na obra *Do Cidadão*, onde Hobbes fala sobre o direito de ordenar a morte de alguém:

Pois há grande diferença entre se dizer: Eu lhe dou o direito de comandar, e outra coisa é: Vou obedecer a tudo sobre seu comando; pois tal pode ser a ordem que seja preferível a morte ao invés de seu cumprimento. Assim como nenhum homem é obrigado a consentir em ser morto, estará ainda menos obrigado àquilo que será para ele pior que a morte. Por isso, se me ordenam o suicídio, não sou obrigado a executá-lo, pois, apesar da minha recusa em fazê-lo, não estará por isto frustrado o direito de domínio, já que outros ao receberem a ordem de matar-me, talvez não se recusem a cumpri-la; além do que, minha recusa não quanto àquilo que contratei cumprir. Da mesma forma, se o supremo governante ordenar sua morte a alguém, este não será obrigado a cumpri-la, pois é inconcebível que a convenção que tenha firmado seja neste sentido. Tampouco se a ordem for para que o filho mate o pai ou a mãe, não importando que seja inocente, culpado ou condenado pela lei, porque outros haverá capazes de aceitar tal ordem, e a um filho é preferível a morte do que viver sob a infâmia e o ódio de todos. (Hobbes, 2006, secção XIII, p.60)

Entretanto, o próprio Hobbes demonstra que ambas as formas de Estado compartilham uma matriz política idêntica: o medo da morte violenta como o fator principal e indispensável para a criação e manutenção da soberania, diferenciando-se nesse aspecto puramente na direção para a qual esse medo é canalizado. O filósofo explicita essa diferença estrutural na seguinte passagem do texto:

Apenas num aspecto esse domínio ou soberania difere da soberania por instituição: os homens que escolhem seu soberano fazem-no por temor mútuo, e não daquele a quem instituem, mas, no caso do domínio por aquisição, submetem-se àquele a quem temem. O que fica evidente é que em ambos os casos o fazem por medo [...]. (Hobbes, 2014, p. 162)

É precisamente, a partir desse ponto em comum que a crítica de Tarlton ganha relevo ao identificar essas duas formas de Estado no Leviatã e apontar uma mudança teórica crucial operada por Hobbes. Tarlton argumenta que, a partir do capítulo XVII do Leviatã ("Das causas, da geração e da definição de um Estado"), a ideia de segurança que, teoricamente motivava e legitimava a política por instituição sofre uma mudança e assume um tom profundamente subjetivo. Aos poucos, a ênfase argumentativa de Hobbes deixa de orbitar a proteção mútua contratual e passa a se concentrar no fortalecimento e na manutenção da obediência civil a qualquer custo. Tarlton identifica esse movimento como a progressiva introdução de uma lógica despótica no coração do modelo institucional, resultando na transformação de um pacto que originalmente visava à proteção da vida em um mecanismo absoluto de submissão e controle.

At this point the text of Leviathan made a sudden, radical, and (logically) utterly unforeseeable turn. Almost by the way, Hobbes announced that what had just before constituted commonwealth as such, that is, those 'mutual Covenants one with another,' had now become, in just slightly changed wording, one of two kinds of commonwealth; it has now to be called commonwealth by institution. The space thus opened up was immediately filled with a second form which Hobbes said was attained 'by Naturall force; as when a man maketh his children to submit themselves, and their children to his government, as being able to destroy them if they refuse; or by Warre subdueth his enemies to his will, giving them their lives on that condition.' (121) He called this form of commonwealth, 'Commonwealth by Acquisition,' and in its conquest version 'despotically dominion' (TARLTON, 1999, p. 223-224).¹

E conclui seu pensamento ao afirmar:

¹ Neste ponto, o texto de Leviatã deu uma guinada repentina, radical e (logicamente) totalmente imprevisível. Quase de passagem, Hobbes anunciou que aquilo que momentos antes constituía a comunidade (ou Estado) propriamente dita, isto é, aqueles "pactos mútuos de uns com os outros" tinha agora se tornado, com uma redação apenas ligeiramente alterada, um de dois tipos de comunidade; passaria agora a ser chamada de "comunidade por instituição". O espaço assim aberto foi imediatamente preenchido por uma segunda forma que, segundo Hobbes, era alcançada "por força natural; como quando um homem faz com que seus filhos se submetam, e os filhos destes, ao seu governo, por ser capaz de destruí-los caso recusem; ou por guerra subjuga seus inimigos à sua vontade, concedendo-lhes a vida sob essa condição." Ele chamou essa forma de comunidade de "Comunidade por Aquisição" e, em sua versão de conquista, de "domínio despótico".

The greater part of Hobbes's discussion in the section Of Man can be viewed mainly as putting off the arrival of despotical dominion. When it was finally allowed to appear, it was said to be the ethical equal of commonwealth by institution on the showing that, in both, sovereignty was based upon a covenant and that, also in both, the motive for that covenant was fear. Had Hobbes introduced the concept of covenant only in connection with despotical dominion's yeelding on condition of life, it is doubtful any case at all could have been made for the bindingness of the agreement or for the idea that by it alone absolute power had been created. All that had derived from the laborious development of the theories of the passions, reason, and, finally, the natural laws that had taken place earlier. Once despotical dominion had surfaced, however, the text twisted as Hobbes tried retroactively to make its forced agreement the beneficiary of the theory of obligation previously developed. (Tarlton, 1999, p. 225-226)²

De forma detalhada, para Tarlton, a mudança radical que o Leviatã traz na transição entre a parte "Do Homem" para a "Do Estado" começa com a ideia da constituição da comunidade através de um pacto mútuo uns com os outros. Esse pacto, ao ser feito, vai se transformando em uma comunidade política por instituição que, na sequência, dá abertura para o soberano usar das instituições para aplicar uma comunidade política por aquisição, ou, em outras palavras, o domínio despótico. Tarlton entendeu essa dinâmica como uma manobra para explicar que, em um Estado civil, o pacto não é feito somente através de palavras; o uso delas deve ter um peso moral e, junto com ele, uma força para impor essa moral como aceitável, sendo isso possível somente quando é anexado o domínio despótico à instituição. É essa junção que Hobbes faz que, à primeira vista, parece ilógica, mas que não passava de uma transformação pensada desde o começo.

O comentador não deixa de mostrar também como a conquista e a dominação estão sendo abordadas quase sempre como um tópico para a construção do Estado e, conseqüentemente, na ideia de vida e de morte. Um exemplo que ele coloca seria o Rei, que tem o poder maior e que, ao manter sua soberania por leis ou pela guerra no exterior, completa isso e não deixa de querer buscar mais conquistas,

² A maior parte da discussão de Hobbes na seção "Do Homem" pode ser vista principalmente como um adiamento da chegada do domínio despótico. Quando este finalmente teve sua aparição permitida, foi dito ser o equivalente ético da comunidade por instituição, sob a demonstração de que, em ambos, a soberania baseava-se em um pacto e que, também em ambos, a motivação para esse pacto era o medo. Se Hobbes tivesse introduzido o conceito de pacto apenas em conexão com a "rendição sob condição de vida" do domínio despótico, é duvidoso que qualquer argumento pudesse ser feito em favor da obrigatoriedade do acordo ou da ideia de que somente por meio dele o poder absoluto teria sido criado. Tudo isso havia derivado do laborioso desenvolvimento das teorias das paixões, da razão e, finalmente, das leis naturais que ocorrera anteriormente. Uma vez que o domínio despótico veio à tona, no entanto, o texto se contorceu à medida que Hobbes tentava, retroativamente, fazer com que esse acordo forçado se beneficiasse da teoria da obrigação desenvolvida anteriormente. (Nossa tradução do inglês.)

criando uma nova ideia moral. Essa moral, conseqüentemente, se transforma no que é a vida para as pessoas sem poder, que não têm outra opção a não ser obedecer. Isso nos mostra que, a conquista é também uma forma política de manipular como a morte deixa de ser um fim natural e passa a virar uma ameaça do poder soberano, enquanto a vida vira um resultado dessa conquista.

Assim, Tarlton deixa entender que as pessoas obedecem não porque concordam, mas porque sabem que, quando alguém tem um poder maior sobre a vida e a morte, esse poder significa a capacidade de conquista e destruição sobre um povo, criando um medo irracional e uma reformulação de como viver uma vida segura sob a sombra da morte violenta. Nesse ponto, já com o Estado consolidado através dessas ideias, as pessoas se encontram sob uma autoridade que pode decidir sobre a vida ou a morte. O medo da morte continua existindo, só que agora vem da ameaça de punições vindas do próprio sistema estatal, onde o propósito final é a submissão sob condição de vida.

Essa mudança de um pacto para proteger a vida para um mecanismo de submissão mostra, como observa Tarlton, que a função original de garantir segurança, uma vida plena e afastar a morte violenta acaba se transformando em um instrumento de controle.

The end of Obedience, he said, is Protection; which, wheresoever a man seeth it, either in his own, or in anothers word, Nature applyeth his obedience to it, and his endeavour to maintain it. This came down simply to the idea that being presented with someone able to protect us, we must obey. In the end, Hobbes meant to say that one ought to obey anyone by whom one is preserved, but that turned out to be him in whose power it is to save, or destroy him. Thus it was that to protect and to subdue were virtually synonymous for Hobbes. The polarity of the logical relation between obedience and protection had been reversed; one was no longer only obliged where one had sought protection and governance, but one was obliged by the simple fact of being subdued and governed. (Tarlton, 1999, p. 244)³

Percebe-se que, na visão do comentador, a filosofia de Hobbes tem uma noção de proteção intrinsecamente vinculada à obediência, fundamentada na

³ O objetivo da Obediência", disse ele, "é a Proteção; a qual, onde quer que um homem a veja, seja em sua própria espada ou na de outrem, a Natureza aplica sua obediência a ela e seu esforço para mantê-la." (153) Isso se resumia simplesmente à ideia de que, ao sermos apresentados a alguém capaz de nos proteger, devemos obedecer. No fim das contas, Hobbes queria dizer que se deve obedecer a qualquer um por quem se é "preservado", mas isso acabou sendo "aquele em cujo poder está salvá-lo ou destruí-lo." (140) Assim, proteger e subjugar eram virtualmente sinônimos para Hobbes. A polaridade da relação lógica entre obediência e proteção havia sido invertida; não se era mais obrigado apenas onde se buscava proteção e governança, mas era obrigado pelo simples fato de ser subjugado e governado.

premissa de que se deve obedecer àquele que tem o poder. Essa relação se desenvolve ao usar o medo e a rendição do indivíduo, criando um temor constante de um possível retorno ao estado de natureza, no qual predominaria a guerra de todos contra todos e, como consequência inevitável, a morte violenta. Isso faz com que aquele que tem o poder seja visto como algo irresistível, levando os seres humanos a aderirem à excelência desse poder e, assim, legitimando o domínio. O pensamento de Tarlton é importante nesse trabalho para entendermos como o Estado acaba tendo poder sobre os cidadãos no que diz respeito à vida e à morte, e que esse poder vem através da força do próprio Estado.

Contudo, abrindo uma perspectiva diferente desse domínio pela força proposto por Tarlton, o intelectual Gary Herbert entra no debate e analisa o Leviatã através de outro viés. Para ele, o autointeresse (self-concern) constitui o pilar central para a manutenção e perpetuação do Estado, configurando-se como uma força irresistível e sedutora na qual o indivíduo não precisa ser coagido a obedecer, por tratar-se de uma inclinação natural que precede e condiciona a nossa própria existência moral e social (Herbert, 1994, p. 56). Esse argumento é colocado já na primeira parte de seu artigo, deixando claro que, para o autor, Hobbes buscou afastar o direito natural de uma fundamentação puramente moral, utilizando o próprio instinto de autointeresse para legitimar a criação do Estado:

He [Hobbes] appealed to one natural motive - the inexorable concern each human being has for his or her own interests. Self-concern, Hobbes believed, is a motive so irresistibly seductive that no one needs to be coerced into obeying it. It is an intractable, natural inclination, found, Hobbes says, even in the embryo which while it is in the womb moveth its limbs with voluntary motion, for the avoiding of whatsoever troubleth it, or for the pursuing of what pleaseth it. It is, in short, a radically individuating inclination that precedes and preconditions social and moral existence. (Herbert, 1994, p. 56)⁴

Essa leitura empreendida por Herbert evidencia como a paixão do autointeresse opera na política hobbesiana, vinculando-se diretamente a dinâmica do

⁴ Ele [Hobbes] apelou para um motivo natural, a inexorável preocupação que cada ser humano tem por seus próprios interesses. Hobbes acreditava que a autopreocupação é um motivo tão irresistivelmente sedutor que ninguém precisa ser coagido a obedecer a ele. É uma intratável, natural inclinação, 'encontrada', Hobbes diz, 'até mesmo no embrião o qual enquanto ele está no útero move seus membros com voluntário movimento, para o evitar de qualquer coisa que o incomode, ou para o perseguir daquilo que o agrada.' É, em suma, uma radicalmente individuada inclinação que precede e pré-condiciona a existência social e moral. (Nossa tradução do inglês.)

medo, em especial, o medo da morte violenta. Sendo uma inclinação intrínseca ao sujeito, o autointeresse não se dissocia da racionalidade humana; pelo contrário, ele é potencializado pela faculdade da imaginação. No arranjo civil, essa paixão não se limita a responder aos apetites imediatos do corpo, mas projeta-se no tempo através da imaginação, fazendo com que o ser humano tema cenários hipotéticos e antecipe perigos futuros. É precisamente essa aversão gerada por um medo imaginativo e alimentado pela incerteza do amanhã, que o Estado hobbesiano canaliza estrategicamente para guiar as ações dos súditos, convertendo o instinto natural de autopreservação em um poderoso vetor de obediência e manutenção da paz.

Para reforçar esse argumento, Herbert deixa claro ao longo do seu artigo que o Estado foi criado não através de um domínio despótico como defende Tarlton, mas sim a partir de um apelo ao desejo irresistível de preservação, onde o medo da morte violenta ativa na pessoa um direito natural que ela considera relevante para sua própria sobrevivência (Herbert, 1994, p. 58), gerando uma obediência natural e moldando novamente de forma política a vida e a morte. De um lado, temos a morte violenta como uma ideia imaginativa que nunca irá alcançar o sujeito, contanto que ele continue obediente, do outro, temos a vida, que é colocada como algo possível e segura quando está contida no Estado civil, onde a perspectiva de futuro e de criação surge, coisa na qual não era possível no estado de natureza.

Nessa perspectiva, a concepção de “vida segura” que é importante para Hobbes e é associada ao conforto, prazer ou prosperidade é relegada a um plano secundário desde que a segurança física seja garantida, ainda que isso implique tolerar abusos recorrentes por parte da autoridade soberana. Ou nas palavras de Hobbes citadas por Herbert:

Life, Hobbes said, can never be without some incommodity or other, including the burdens one must bear that follow from modest abuses of sovereign authority. When measured against the threat of death, it is reasonable to endure fear of pain, hunger, and other lesser burdens so long as life itself appears to be secure. (Herbert, 1994, p. 60)⁵

É interessante perceber como o medo da morte e o autointeresse acabam enfraquecendo esse desejo de uma vida segura, especialmente quando o Estado se

⁵ A vida, Hobbes disse, 'pode nunca ser sem algum incômodo ou outro', incluindo os fardos que alguém deve carregar que seguem de modestos abusos da autoridade soberana. Quando medido contra a ameaça de morte, é razoável suportar medo de dor, fome e outros menores fardos contanto que a vida em si mesma apareça estar segura. (Nossa tradução do inglês.)

apresenta como o único capaz de garantir a paz e faz questão de lembrar, repetidas vezes, que sem ele haveria apenas desordem. Esse lembrete constante, sustentado pelo reforço da obediência e pelo medo da morte, torna-se algo mais aceitável para muitos do que a possibilidade de voltar a um cenário em que, como descreve Hobbes, estaríamos em guerra contínua uns com os outros, uma realidade em que a vida humana seria “solitária, pobre, embrutecida e curta” (Hobbes, 2014, p. 108).

Enquanto Tarlton foca na força política e Herbert foca na paixão natural do autointeresse, Luc Foisneau entra na discussão para oferecer uma perspectiva política religiosa dessa valorização da vida e da morte, apresentando outro ponto de vista fundamental sobre como os conceitos de vida e de morte são disputados entre o Estado e a religião.

Foisneau demonstra que Hobbes rompe com a tradição teológica ao negar a imortalidade da alma e afirmar a finitude da vida. O homem, segundo ele, morre de corpo e alma, sem qualquer continuidade após a morte. Essa recusa de uma essência imortal insere o ser humano em uma condição inteiramente física e finita, onde a existência se limita à vida terrena e ao movimento do corpo.

Essa concepção tem consequências diretas para o pensamento político hobbesiano. Ao eliminar a ideia de uma alma imortal, Hobbes retira da religião o monopólio da punição e da esperança, transferindo esses elementos para o domínio do Estado. O medo da morte deixa de ser um tema teológico e se torna um instrumento político: o soberano passa a exercer controle sobre os indivíduos por meio da ameaça de cessação da vida, não pela promessa de uma salvação futura.

Como observa Foisneau, a crença na vida após a morte, com suas noções de punição divina ou recompensa eterna, seria, para Hobbes, um obstáculo à estabilidade do poder civil. Se o homem teme mais a condenação divina do que a morte física, o soberano perde sua autoridade. Assim, ao afirmar que “o Reino de Deus é terreno”, Hobbes não apenas redefine o lugar da religião, mas reconfigura o próprio fundamento da obediência civil.

Nesse contexto, a teoria da mortalidade humana de Hobbes precisa sustentar a ideia de que não há nada além da vida presente e, portanto, morrer é o pior mal possível, caso contrário, o Estado civil perde força, e logo, sua função de protetor (ideia na qual será falada mais à frente). A consciência da morte como fim absoluto leva o homem a valorizar de modo radical a preservação da vida. Por isso,

suportar a fome, a dor ou a opressão do soberano torna-se mais suportável do que enfrentar a própria morte. Sem a garantia de uma existência pós-vida, o único caminho racional é proteger a vida concreta que temos agora, aquilo que é palpável, imediato e mensurável.

Outra ideia presente no artigo que reforça a ideologia de Hobbes sobre a mortalidade é o conceito de pessoa natural, sendo ela aquela que é responsável pelos seus atos e palavras, sem ter um fator externo como o Estado civil ou religioso, alguém que está presente fisicamente e toda a construção do seu ser depende da matéria. A partir do momento que se entende o nosso movimento como provindo de nossas próprias ações, resultados de nossos movimentos internos em relação ao externo, sabemos que não há conexão com algo divino, logo, entendemos que, ao falar sobre identidade pessoal, esta não vem de uma essência, e sim da matéria, aquilo que nos forma e que somos. Assim, torna-se um argumento mostrar que, mesmo que exista uma vida após a morte, essa pessoa que morre e vive metafisicamente, é diferente da pessoa que morreu no físico, já que tudo o que somos e o que nos constitui morreu com nosso corpo. Mostrando que, em um Estado civil, a prioridade nunca é o desenvolvimento do além, mas a manutenção e perpetuação da segurança e movimento da vida física:

Hobbes fornece um indício dessa vinculação quando destaca que, se a identidade de um homem depende da matéria da qual ele é feito, então, aquele que peca e aquele que é punido não serão o mesmo homem, por conta do perpétuo fluxo do corpo humano. (Foisneau, 2023, p. 231)

Dessa forma, Foisneau revela que quando Hobbes busca dissociar a identidade humana com algo divino, mostrando que a morte é o fim absoluto da vida física e, logo, de sua própria identidade, causa um entendimento da finitude humana que acaba por sustentar a necessidade do Estado civil, pois somente nele é possível garantir a continuidade da vida e afastar a ameaça constante da morte violenta que caracteriza o estado de natureza: [...] No final das contas, a posição de Hobbes é, portanto, mais coerente, uma vez que dissocia radicalmente a questão da pessoa natural do homem, condenada a desaparecer no momento da morte [...] (Foisneau, 2023, p. 235). Portanto, a política hobbesiana aparece como um esforço racional e coletivo para prolongar o movimento da vida diante da certeza inescapável da mortalidade.

3. EVOLUÇÃO DAS IDEIAS EM THOMAS HOBBS

A partir das diferentes perspectivas acerca dos conceitos de vida e morte e de sua centralidade na fundação do Estado civil, este capítulo propõe um aprofundamento nas obras *Do cidadão*, *elementos da lei natural e política* e *Leviatã* de Thomas Hobbes. Pretende-se, por meio dessa análise, compreender de que forma a percepção do autor sobre esses dois pilares evolui de uma definição estritamente mecânica para um arranjo político fundamental, impactando diretamente na transição para a ordem soberana proposta. Portanto, a proposta é de que, primeiramente, tais conceitos sejam analisados em seu sentido natural para, posteriormente, serem investigados sob uma visão política, vendo assim sua perspectiva tanto no estado de natureza e de que forma a vida e a morte influenciavam a vida humana, como no Estado civil, passando propriamente pela transformação desses conceitos.

3.1 ELEMENTOS DA LEI NATURAL E POLÍTICA

A primeira ideia conceitual sobre a vida e a morte que Hobbes manifesta encontra-se logo na primeira obra escrita pelo autor, intitulada *Os Elementos da Lei Natural e Política* (1640). Importante ressaltar que, a criação desse livro foi feita com a necessidade de explicar e justificar o poder do Estado civil da época, pois já se aproximava o período da guerra civil Inglesa (1642). Hobbes elaborou esses escritos buscando explicar como a paz só podia ser alcançada por meio do Estado civil e de sua ordem e força, argumentando que, caso os homens se rebelassem contra o soberano, era bem possível que o estado de natureza voltasse, trazendo com ele o caos e a desordem. Vemos, então, que nesta obra, demonstra-se que Hobbes compreendia, em suas formulações iniciais, a vida e a morte em seu sentido físico, que nada mais era do que as respostas dos órgãos acionados pelo movimento vital interno do corpo, isto é, pela circulação sanguínea e pelo funcionamento orgânico do ser humano. Esses movimentos ocorriam quando, por meio de experiências empíricas, deparava-se com algo favorável a esse fluxo vital, gerando o prazer, ou, de modo contrário, a negação desse movimento através de ações que o obstruíam, como a dor. Esta última, futuramente, poderia provocar a morte, a qual nada mais é, sob a visão do filósofo, do que a aniquilação de nossas capacidades de conceber

ideias e desejos. Contudo, quando é analisado pelo campo político vemos a vida pela perspectiva do poder estatal, sendo medida pelo sucesso das nossas capacidades de agir. Não só isso, mas também uma equivalência entre a vida e à inteligência mútua que geram movimento e sucesso para a aquisição desse poder. No capítulo XXVII chamado “Das causas da rebelião” Hobbes dedica essa parte para falar da irracionalidade de uma rebelião contra o Estado, mas que em contrapartida, explica como o sucesso de nossas ações é fator importante para que ocorra o movimento da vida, pois, caso o ser humano tivesse a certeza de que suas ações falhariam muito antes de serem efetivadas, o ser humano nunca faria, e logo, não movimentaria. Podemos ver também uma busca pelo entendimento da vida por um viés mais político e racional ao usar da inteligência como ponto de partida para sua explicação:

Além do descontentamento e da pretensão, para dispor um homem à rebelião é preciso, em terceiro lugar, a esperança de sucesso, que consiste em quatro pontos: 1- que os descontentes tenham uma inteligência mútua; 2- que eles sejam em número suficiente; 3- que eles tenham armas; 4- que eles concordem com um chefe. Esses quatro pontos devem, pois, concorrer para formação de um corpo de rebelião, no qual a inteligência é a vida; o número, os membros, as armas, a força; e o chefe, a unidade, que os dirige para uma única e mesma ação. (Hobbes, 2010, Parte II, seção 11, Cap. XXVII)

Já quando Hobbes busca explicar a morte ele parte das mesmas duas ideias principais, uma sendo física e a outra política. Quando falamos da primeira, a morte se demonstra como a negação do que é bom, aquilo que impede os seres humanos de realizarem seus desejos e apetites, algo que é danoso, terrível e um limite das nossas vontades.

Sob a perspectiva política, Hobbes concebe a morte como a impotência absoluta, isto é, a negação da busca por poder. Ela representa o limite definitivo da humanidade, interrompendo a capacidade do indivíduo de agir, projetar seus desejos e, conseqüentemente, de moldar a si mesmo e o mundo ao seu redor. O filósofo não deixa de mostrar que a morte também é uma resposta quando a preservação da vida vira uma justificativa, e que em um estado de natureza, o ato de matar outra pessoa era um direito, portanto que a vida daquele que matou esteja ameaçado:

E na medida em que a necessidade da natureza faz os homens quererem e desejarem o que é bom para si mesmos (*bonum sibi*) e evitarem o que é danoso – sobretudo este terrível inimigo da natureza, a morte, de quem esperamos tanto a perda de todo poder, como também as maiores dores corporais que acompanham essa perda –, não é contra a razão que o homem faça tudo o que puder para preservar a própria existência e o seu próprio

corpo da morte e da dor. E aquilo que não é contra a razão, os homens chamam de direito, jus ou de liberdade irrepreensível de usar o nosso poder e a nossa habilidade natural. É, portanto, um direito de natureza que cada homem faça tudo o que puder para preservar a sua própria vida e os membros do seu corpo. (Hobbes, 2010, Parte I, seção 6, Cap. IV)

Outra forma que Hobbes também busca explicar a vida e a morte é através da ótica da felicidade. Durante muito tempo, a filosofia tradicional se preocupou em entender a ideia de felicidade como o fim último ou bem supremo, Hobbes negava essa ideia ao demonstrar que, se a vida é a busca contínua dos desejos que agradam, e a morte é a interrupção dessas buscas, não há nada que explique melhor a felicidade do que a contínua progressão pelos nossos desejos, sem que haja essa interrupção:

Quanto a um fim último, no qual os filósofos antigos situaram a felicidade e muito discutiram acerca do caminho para atingi-la, não há semelhante coisa neste mundo nem caminho que leve até ela, assim como também não há caminho que leve à Utopia, pois, enquanto vivemos, temos desejos, e o desejo pressupõe um fim mais distante. As coisas que nos agradam, na medida em que são o caminho ou o meio para um fim mais distante, são chamadas de proveitosas; e a sua fruição, de uso; coisas que não se aproveitam são vãs. (Hobbes, 2010, Parte I, seção 6, Cap. VII)

Com isso, ele mostra que, no sentido natural, a vida e a morte não necessitam de uma visão existencial ou metafísica, porque o sentido da vida já está contido naquilo que ela mesma é, a busca pelos desejos que sempre vão pressupor um fim longo para nossas vidas. A morte, portanto, é o fim do ser humano, o fim da busca pelo que pode ser proveitoso, sendo as coisas que são negadas de nossos desejos e nos causam aversão, fazendo também parte desse movimento, mas de uma forma que impulsiona a felicidade ao agir de forma contrária a ela, a fazendo se movimentar.

É possível analisar que em seus entendimentos iniciais, Hobbes estava preocupado em entender o ser humano através de seus pensamentos e ações internas, coisas nas quais moviam rumo a felicidade a partir de uma reação interna com o exterior, negando o pensamento metafísico como forma de explicação da vida e a da morte.

Uma mudança radical no pensamento hobbesiano se encontra no capítulo XXIII chamado “Do poder dos pais e do reino patrimonial”. Nele, Hobbes coloca que aquele que retém a autoridade, tem o poder de decidir a vida e a morte de um indivíduo pelo fato de o tê-lo preservado anteriormente, tanto no estado de natureza como no Estado civil.

O direito de domínio sobre um filho não procede de sua geração, mas de sua preservação. No estado de natureza, portanto, a mãe, que tem o poder de salvar ou destruir o filho, tem o direito de fazê-lo por meio desse poder, de acordo com o que foi dito na Parte I, capítulo XIV, seção 13. E se a mãe considera apropriado abandonar ou expor o filho à morte, seja qual for o homem ou a mulher que encontrar a criança assim exposta, terá o mesmo direito que a mãe tinha antes; e pela mesma razão, a saber, não pelo poder de gerar, mas sim de preservar. (Hobbes, 2010, Parte II, Seção 3, Cap. XXIII)

Entretanto no *Leviatã* temos uma visão diferente em que é mostrado que o Estado civil não tem direito de morte sobre alguém e, caso ocorra um pedido da parte do soberano que possa ferir fisicamente o súdito, o próprio pode negar esse pedido.

Nessa obra encontramos também uma compreensão inicial da dinâmica entre a vida e a morte no estado de natureza, mediada pelo medo. Ao recorrer ao provérbio que diz 'em tempos de guerra as leis se calam', Hobbes ilustra o estado de natureza como um cenário caótico e anárquico, onde a guerra de todos contra todos prevalece. Nesse ambiente dominado pela insegurança, o medo torna-se a única justificativa legítima para tirar a vida de outrem. O autor exemplifica isso por meio da prática da rapina que, ao ter seus bens roubados para outro, o rapineiro ao subjugar o outro, deixava as ferramentas necessárias para que o mesmo sobrevivesse, sendo só necessária a morte de um indivíduo quando a própria vida está sendo ameaçada, mostrando assim que não tinha crueldade na lei de natureza e sim uma questão pura de preservação da vida e da fuga da morte. Portanto, a vida e a morte nesse Estado dependem exclusivamente da ação dos indivíduos, donos e donas de ambos os conceitos que, ao se tornarem juízes e executores de sua própria segurança, acabam por destruir o que é do outro para sobreviver:

Há um provérbio que diz: *inter arma silent leges*.⁶ Portanto, pouca coisa há a dizer sobre as leis que os homens devem observar entre si em tempo de guerra, no qual a existência e o bem-estar de cada homem são as regras de suas ações. Entretanto, a lei de natureza ordena que, na guerra, os homens não saciem a crueldade de suas paixões presentes, em função das quais suas consciências não anteveem nenhum benefício futuro. Afinal, tal comportamento revela não uma necessidade, mas uma disposição da mente para a guerra, o que é contrário à lei de natureza. Lemos que outrora a rapina era um ofício; não obstante, muitos do que a praticavam não apenas pouparam as vidas daqueles que dominaram, mas também lhes deixaram as coisas que eram necessárias para preservar as vidas que lhes haviam sido concedidas, tais como os seus bois e os instrumentos para a lavoura, embora levassem consigo todo o rebanho restante e os outros recursos. E assim como a própria rapina estava autorizada segundo a lei de natureza, por causa da falta de segurança para se manterem de outra forma, assim também o

⁶ Em latim: Em tempo de guerra as leis silenciam.

exercício da crueldade era proibido segundo a mesma lei da natureza, a menos que o medo sugerisse alguma coisa contrária. Pois nada além do medo pode justificar que se tire a vida de outrem. (Hobbes, 2010, Parte I, Seção 2, Cap. XIX)

3.2 DO CIDADÃO

Na obra *Do cidadão* (1642), sua visão sobre a vida e a morte se atrelam ao seu entendimento do estado natural e civil. Nele, a ideia de estado de natureza é essencial para saber como se forma o cidadão, e de que jeito a sociedade o modifica. Logo no início do livro, ele faz uma crítica aos filósofos antigos, especialmente a Aristóteles, que acreditavam que o ser humano era um “animal político” (*zoon politikon*), ou seja, que o homem é naturalmente preparado para viver em sociedade. Hobbes vai negar essa forma de pensamento ao articular que a nossa capacidade de viver junto aos outros vem de aprendizado e preparo. Como ele mesmo diz:

A maior parte dos homens que escreveram algo sobre o propósito das repúblicas, ou supõe, ou nos requer e implora acreditar que o homem é uma criatura que já nasce ajustado para a sociedade. Os gregos denominaram-no *zoon politikon**; e nesta fundação eles constroem a doutrina da sociedade civil, como se para a preservação da paz e o governo dos homens, não houvesse necessidade além de que os homens deveriam estabelecer e concordar em firmar algumas condições e convenções comuns, que eles próprios denominariam leis. Tal axioma, embora aceito pela maioria, é certamente falso um erro procedente de nossa consideração superficial sobre a natureza humana. (Hobbes, 2006, Seção II, cap. 1, pág. 19)

Aqui já podemos ver como uma forma de entender a vida e a morte e suas transições para o Estado político. Pois se a política não é algo natural, quer dizer que ela foi planejada por conta de algum motivo, sendo ele a transformação do autointeresse para uma busca segura dos desejos e apetites. O autor continua seu argumento dizendo:

Aqueles que observarem de maneira mais estreita as causas através das quais os homens vivem conjuntamente, deleitando na companhia uns dos outros, notará facilmente que isto não acontece porque naturalmente não poderia suceder do contrário, mas através de acidente. Pois se um homem deve amar outro por natureza (isto é, como homem), não encontraríamos qualquer razão para que todo homem não ame da mesma maneira outro homem, por ser igualmente homem, ou para se aproximar mais daqueles cuja companhia lhes confira maior honra ou lucro. Assim, não buscamos a sociedade naturalmente e por si própria, mas sim para que possamos dela receber alguma honra ou lucro. Desejamos estes em primeiro lugar, aquela secundariamente. (Hobbes, 2006, Seção II, cap. 1, pág. 19)

O ser humano não busca viver conjuntamente por amor ou vontade de companhia, mas pelo seu próprio lucro pessoal, algo que em um estado de natureza não podia ser alcançado por não haver perspectiva de futuro ao usar sempre da morte violenta para assegurar a vida.

Portanto, vemos que ocorre um marco para a transição política dos conceitos a partir do momento em que o ser humano percebe que o isolamento significa morte e destruição, impulsionando para que viva em sociedade onde sua vida pode perseguir seus apetites e garantir que ela permaneça longe da morte violenta, fazendo com que a vida e a morte mudem de uma autopreservação natural para uma busca de apetites de forma segura, através das honras e lucros.

Hobbes continua a se aprofundar nessa transição ao falar do apetite e da aversão para explicar como usamos eles para buscar segurança e perpetuar a vida, junto, é claro, da fuga da morte violenta:

Entre tantos perigos, como as luxúrias (desejos) naturais dos homens que ameaçam um ao outro diariamente, ter um cuidado de si mesmo não deve ser considerada uma questão desdenhosa, como seria se em nós não houvesse poder e vontade para agir de outra maneira, pois todo homem deseja o que para ele é bom buscando fugir do que é mau, e acima de tudo, do maior dentre os males naturais: a morte. O homem foge do mal por um impulso natural, tão certamente quanto uma pedra cai. Portanto, não é absurdo, nem repreensível, e nem contra as ordens da verdadeira razão, que alguém se utilize de todo o seu esforço para preservar e defender seu corpo e seus membros da morte e do sofrimento. Ora, o que não é contrário à reta razão é o que todos os homens reconhecem ser a prática da justiça e do direito; entendendo-se pela palavra direito, nada mais do que aquela liberdade que todo homem possui para, conforme a reta razão, fazer uso de suas faculdades naturais. Consequentemente, a primeira fundação do direito natural está no empenho de todo homem, na possibilidade de suas forças, em proteger sua vida e membros. (Hobbes, 2006, Secção VII, cap. 1, p. 22)

Vemos, portanto, que a vida humana desde o estado de natureza é governada por essa oscilação perpétua entre o que agrada e o que ameaça à integridade do indivíduo, sendo um dos principais fatores para o entendimento da vida e da morte e de suas alterações conceituais no Estado civil.

No estado de natureza, essa dinâmica, ao ser tratada puramente pelos seus aspectos naturais, revela-se, ao longo do tempo, insuficiente para assegurar a preservação contínua da pessoa natural. Sob a ausência de um poder comum, a busca desenfreada pela satisfação dos apetites individuais colide inevitavelmente com as aversões alheias, resultando em uma caótica guerra de todos contra todos e encerrando a vida através da morte violenta. Nesse cenário de vulnerabilidade

extrema, o conceito de vida tem um marco real de deslocamento significativo: a existência passa a exigir a garantia de uma segurança estável para que se possa cogitar uma vida segura e perpetuar os desejos, lucros e honras falados acima. Sem o amparo protetivo contra a iminência de uma morte violenta, tornam-se inviáveis a indústria, a cultura e o cultivo dos interesses humanos.

Ou seja, sob a proteção do Estado civil, a própria sobrevivência física e a perda da existência são ressignificadas pela soberania. A vida e a morte deixam de pertencer ao domínio bruto da natureza e passam a ser administradas pelo soberano, funcionando como as recompensas supremas ou as punições definitivas destinadas a moldar o comportamento do ser humano social.

Se necessário, todos os homens fazem o primeiro trato, que é necessário várias vezes. Mas, no segundo modo, não se estabelece contrato nem a necessidade de se contratar, pois já no estado de natureza, se tens a intenção de matar alguém, esse direito te é concedido por tal estado, e assim, não precisas valer-te do argumento de que o outro tenha rompido o contrato para que possas matá-lo. Porém, em um estado político, no qual o direito de vida e morte e dos castigos corporais estão no poder supremo, o direito de matar não pode ser concedido a qualquer pessoa privada. Assim, não é preciso ao supremo poder contratar com qualquer homem para que esse, pacientemente, submeta-se ao castigo deste, sendo suficiente a promessa de que nenhum súdito vá defender outro de seu poder. Se no estado de natureza, como o existente entre duas cidades, fosse feito um contrato sob a condição de se matar a parte que não o cumprisse, deveríamos pressupor outro contrato, de não matar o outro antes do dia designado. Portanto, naquele dia, se o fato não for cumprido, o direito de guerra retorna, ou seja, o estado hostil no qual todas as coisas são lícitas, e também a resistência. Somos então obrigados, por um contrato de não-resistência, a escolher o deve ser o maior entre dois males (pois a morte é um mal maior que a luta). Ora, entre dois males é impossível não optarmos pelo menor. É impossível portanto que um pacto desta espécie nos obrigue, uma vez que é contrário à natureza dos pactos. (Hobbes, 2006, Seção XVIII, p. 31)

Em última análise, vemos essa transição política da vida e da morte sendo colocada quando Hobbes reforça que o cumprimento das leis não ocorre por mera vontade, mas pelo medo de não ter uma vida segura ou da morte violenta. Para garantir essa segurança comum, é necessário que o cidadão entenda que existe uma “espada” do Estado civil, capaz de causar sofrimento caso não seja obedecido. Vemos isso nas seguintes citações:

Nossa segurança deve, portanto, ser providenciada não frente a pactos, mas por meio de castigos; e as providências tomadas serão suficientes quando o castigo previsto for tão maior para cada injúria, que se tornará evidente que sofrerá maiores males quem a cometer do que aquele que se abster de sua

prática, pois, conforme a necessidade natural, todos escolhem aquilo que lhes parece ser um mal menor. (Hobbes, 2006, Secção IV, p. 56)

E o autor continua definindo o instrumento desse poder:

É entendido sobre o direito de castigar, que este deve ser dado então para qualquer homem, quando todos contratam para não ajudar aquele que será castigado. Chamarei esse direito de espada da justiça. Esse tipo de contrato é bem observado pela maioria dos homens, até que eles próprios, ou seus amigos próximos, sofram por sua causa. (Hobbes, 2006, Secção V, p. 56)

Compreende-se, assim, que é nesse momento que a dinâmica entre os conceitos de vida e de morte sofre uma alteração funcional completa na transição de estados. No estado de natureza, tínhamos a vida como uma busca instintiva que só poderia ser mantida ao se usar todos os meios possíveis para alcançá-la, o que frequentemente resultava na morte violenta dos indivíduos. Agora, no Estado civil, a garantia de uma vida segura passa a depender paradoxalmente da ameaça institucionalizada da morte (aplicada pelo Estado) e a obediência pela busca de desejos, convertendo em obediência civil.

Conclui-se que nessa obra, Hobbes busca uma visão antropológica para o entendimento da vida e da morte, e que, através de observação, é possível entender o comportamento dos seres humanos para assim descobrir seus desejos dentro do âmbito da vida. Em contrapartida, é justamente com o entendimento do que nos dá prazer que é possível criar leis para institucionalizar o indivíduo dentro de uma sociedade, usando como ponto de partida ações que são opostas a vida, como punições ou ameaças de morte. Isso porque, em sua visão, o ser humano por visar seu próprio interesse nunca vai viver tranquilamente com outros enquanto não tiver uma força o vigiando constantemente.

3.3 LEVIATÃ

Finalmente chegamos no seu livro mais famoso, *Leviatã* (1651), onde Thomas Hobbes apresenta sua visão mecanicista sobre a natureza humana mais uma vez, só que agora de forma mais desenvolvida. Como mencionado acima, a vida e a morte não pertencem a esferas metafísicas, mas são compreendidas como fenômenos estritamente físicos, passíveis de explicação por meio das leis do movimento e da matéria. A vida consiste no movimento contínuo dos membros,

subdividido entre funções automáticas e involuntárias como a circulação sanguínea ou a respiração, e ações voluntárias orientadas pela nossa mente. Para o filósofo, o corpo humano funciona de maneira análoga a um autômato ou a uma engrenagem, onde cada componente desempenha um papel específico para o funcionamento do todo. Inversamente, a morte configura-se como a interrupção irreversível e absoluta desses mesmos movimentos corporais, sem espaço para continuidades transcendentais. Essa comparação do organismo como máquina é explicitada por Hobbes logo nas primeiras linhas do texto:

E, sendo a vida um movimento de membros cujo início se verifica em alguma parte dos mesmos, por que não poderíamos dizer que todos os autômatos (artefatos que se movem por si mesmos por meio de molas e rodas, como faz o relógio) tem uma vida artificial? O que é, na realidade, um coração, senão uma mola; e os nervos, senão diversas fibras; e as articulações, senão várias rodas que dão movimento ao corpo inteiro, de maneira como o Artífice o propôs? A arte vai mais além, imitando essa obra racional que é a mais excelsa da Natureza: o homem. (Hobbes, 2014, p. 21).

Hobbes também mantém seu pensamento sobre os apetites e as aversões, mostrando como nossas paixões guiam nossos movimentos internos em direção de objetos, que, ao serem vistos, causam o movimento da vida. Toda essa movimentação vai ocorrer, em sua visão, através das coisas que nos causam prazer e ajudam na continuidade da vida. Já com a morte temos o oposto, que são ações que negam esses movimentos e causam dor, criando assim um motor que impulsiona esse dinamismo mecânico da vida e da morte (Hobbes, 2014, p.56).

No estado de natureza, os homens têm o direito de usar qualquer meio para se salvarem, o que inclui a morte violenta de outros. Como essa situação de guerra é insustentável, os seres humanos sentem a necessidade de fazer um pacto político. Eles transferem o direito de usar a força para um governante soberano, criando o Estado para garantir a segurança de todos.

É precisamente nessa transição para um Estado político que não só a vida, mas o medo da morte violenta, ascende como a mais irresistível e politizável das paixões, conforme destacam os comentários de Gary Herbert e Luc Foisnau. Ao analisarem o papel do autointeresse (*self-concern*) na filosofia hobbesiana, esses autores evidenciam que o ser humano opera guiado por cálculos racionais voltados a

evitar riscos. O medo não se restringe aos perigos imediatos e visíveis, mas projeta-se no tempo por meio da faculdade da imaginação, fazendo com que o indivíduo tema ameaças futuras e hipotéticas. A aversão à morte e o desejo de preservação da vida combinam-se na imaginação para conceber e legitimar a edificação do Estado, o Leviatã, idealizado como um "homem artificial" cuja finalidade é o funcionamento orgânico e seguro do corpo.

Nesse novo arranjo civil, a morte e a vida deixam de ser questões naturais e adquirem uma densidade estritamente política, passando a atuar como ferramentas para a manutenção da obediência dos súditos. Para que a segurança e o movimento contínuo da vida sejam preservados, a multidão abdica de sua liberdade natural e transfere ao soberano o monopólio da violência legítima. O temor compartilhado em relação ao poder coercitivo do Estado substitui o medo mútuo que reinava no estado de natureza. Embora pareça paradoxal que a fuga da morte institua um poder dotado da capacidade de matar, essa engrenagem é o que confere eficácia jurídica e estabilidade à comunidade política. Hobbes desenvolve a centralidade desse mecanismo de controle ao apontar que o que mantém os corpos políticos vivos depende diretamente da gestão soberana sobre os corpos dos indivíduos:

A preservação da sociedade civil depende da justiça, e esta, do poder de vida e de morte e de outras recompensas e castigos menores que competem aos detentores da soberania do Estado. Um Estado não pode subsistir quando alguém, que não for o soberano, tiver o poder de dar recompensas maiores do que a vida ou impor castigos maiores que a morte. (Hobbes, 2014, p. 344)

Ou seja, sob a proteção do Estado civil, a própria sobrevivência física e a perda da existência são ressignificadas pela soberania. A vida e a morte deixam de pertencer ao domínio bruto do estado de natureza e passam a ser administradas pela lei civil, funcionando como as recompensas supremas ou as punições definitivas destinadas a moldar o comportamento do ser humano social.

Um capítulo do Leviatã que pode nos ajudar a ir mais fundo no entendimento do tema e de que forma a vida e a morte, agora transformadas em algo político, podem perpetuar sua ideia de obediência, se encontra no capítulo X chamado "Do poder, do valor, da honra e da excelência". Nele, Hobbes argumenta que o poder é nada mais do que meios que dispõe para alcançar, no futuro, algum bem evidente (Hobbes, 2014). E que esses meios para alcançar esse bem (que ele coloca como subjetivo anteriormente) são gerenciados pelo Estado civil pela utilidade que eles têm,

ou seja, através do valor e honra se cria uma ideia de vida e um critério para decidir quais delas são mais valiosas para a ordem civil.

Uma das formas de avaliação são os títulos que, quando distribuídos de uma forma bem pensada, cria-se um controle sobre a vida e, junto com ela, se incentiva a honra para aquele que ganhou o título. Assim, Hobbes pretendia proteger os interesses do Estado civil, e criar uma obediência para não desonrar aquele que o ajudou, ou nas próprias palavras do autor: “Obedecer é honrar, pois nenhum homem obedece a quem não pode ajudá-lo ou prejudicá-lo. Consequentemente, desobedecer é desonrar” (Hobbes, 2014, pág. 82).

A vida na sociedade civil vira uma busca constante por acumular esses meios, como riquezas e profissões respeitadas. As pessoas passam a viver e a se comportar de um jeito que permita alcançar essas coisas oferecidas pelo Estado. A morte também entra nesse jogo: não ter posses, títulos ou um emprego faz o indivíduo ter uma vida miserável e marginalizada. Essa falta de recursos funciona como um aviso do que seria o estado de natureza, despertando na imaginação o medo da morte e forçando a pessoa a continuar obedecendo às regras do Estado para proteger a própria vida.

Mesmo sendo mencionado anteriormente, é importante voltarmos ao capítulo XXXVIII, chamado “Do significado de vida eterna, inferno, salvação, mundo vindouro e redenção nas Escrituras”, para assim, discutir de forma mais detalhada o que Hobbes diz em relação à vida e à morte no âmbito religioso. O pensador guarda um espaço para explicar como a vida e a morte são formas de poder pelas quais o próprio estado civil briga com a religião da época. Pois, como mostrado acima, ao entender que a justiça precisa da vida e da morte para existir e conseguir trazer ordem para a sociedade, dando privilégios de vida e causando o maior dos males, a morte, em prol da paz, os súditos não poderiam ter esse poder em suas mãos, pois, caso tivessem, o estado civil perderia o sentido.

Contudo, a religião possui este potencial de tomar força e assumir esse monopólio da vida e da morte para, assim, buscar ressignificar seus sentidos e trazer um viés espiritual e político. Trata-se de algo que Hobbes entende como perigoso, pois retira o medo direcionado das pessoas em relação ao Estado civil e o redireciona para o medo da punição divina, algo que se demonstra muito pior do que as consequências de não obedecer ao Estado governante.

Ao entender, pelas suas próprias palavras, que “A vida eterna é uma recompensa maior do que a vida presente, e os tormentos eternos, um castigo maior do que a morte natural” (Hobbes, 2014, pág. 344), vemos que a religião, se bem fortalecida, ofusca o poder material do Estado civil, mostrando que este não tem sentido. Esse ponto de vista se mostra perigoso e, para Hobbes, é algo que deve ser rigidamente controlado para não gerar desordem.

Portanto, assim como mostra Luc Foisneau, o filósofo se preocupa constantemente em tentar, primeiramente, afastar a religião da política e, em segundo lugar, tentar trazer esse reino de Deus para uma visão mais material, defendendo a impossibilidade de sermos algo puramente metafísico e, assim, dando total importância para as leis mundanas. Isso se dá, é claro, através do monopólio da vida e da morte, pois, se o Estado civil mostra que pode dar uma vida segura para todos e ameaça aqueles que a impedem, acaba por tirar a força de uma visão espiritual, inconscientemente perpetuando nosso sentimento de autopreservação. Vemos uma passagem nesse capítulo onde Hobbes está tentando mostrar que não existe qualquer prova da imortalidade da alma e que, se não há tal prova, quer dizer que estamos preocupados com uma ideia na qual não viveremos, fazendo-nos voltar para o mundo material:

Não consta das Escrituras nenhuma doutrina pela qual a alma do homem seja considerada eterna por sua própria natureza, e uma criatura possa viver independentemente do corpo [...]. (Hobbes, 2014, p. 348)

Podemos entender aqui, junto com o que a leitura de Luc Foisneau nos mostra que Hobbes está constante mente preocupado com essa relação da vida e da morte como força motriz para o poder e para a perpetuação do estado civil. Quando essa relação é ameaçada, devem-se encontrar formas de voltar a concentração do poder para o Leviatã, sempre em nome da ordem, da segurança e da paz.

Assim, no livro Leviatã, a vida e a morte viram ferramentas políticas. O medo de morrer é usado pelo Estado como o combustível para fazer os cidadãos agirem, enquanto a vida vira uma corrida controlada por bens e honras, organizada pelo poder soberano para afastar a violência e adiar a chegada da morte.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diante do exposto acima, é possível compreender que, para Hobbes, vida e a morte ultrapassam os sentidos que adquirem no estado de natureza e se tornam gradualmente categorias inevitavelmente políticas, não por obrigação, mas por necessidade. No estado de natureza, a vida e a morte eram entendidas como uma resposta ao que acontecia externamente ao corpo, moldando as ações e a própria natureza humana de forma imprevisível. Nesse estado, nada era de ninguém, portanto, tudo era de todos, gerando discórdia, competição e a busca por glória, assim, resultando em ações violentas.

Portanto, é justamente diante da possibilidade sempre presente dessas ações colidirem e resultarem em uma morte violenta, que o medo assume o controle. Visto que a vida, conforme as primeiras formulações do autor, caracteriza-se pelo movimento ininterrupto do desejo, e que no estado de natureza esses desejos eram constantemente interrompidos pela morte violenta de um ser humano com o outro, tornando assim inviável a vida produtiva e longa, o Estado civil nasce justamente para salvar esse dinamismo. A ordem soberana surge do medo da morte violenta e da esperança de viver com segurança. É através desse interesse mútuo entre todos os indivíduos que o Leviatã nasce, mantendo-se ativo pela promessa e cumprimento de proteção, junto, é claro, da ameaça constante da punição a indivíduos que através de suas ações ou palavras ameacem a volta do estado de natureza e a vida desse ser artificial. Quando os súditos abrem mão de sua liberdade em prol da segurança e entregam ao Estado civil, também fazem em relação à vida e à morte. Antes, se tinha essas ideias contidas no próprio indivíduo e gerenciada pelo mesmo, agora, por estar em um acordo mútuo e coletivo, a vida se torna uma ideia a ser trabalhada e desenvolvida pelo Estado civil, junto com isso, a própria responsabilidade da morte dos súditos.

Esses polos, o medo e a esperança, a vida e a morte, estruturam não apenas a ordem civil, mas também a própria natureza do poder. Para Charles Tarlton, a promessa de proteção que fundamenta o pacto vai se misturando gradualmente, mas não totalmente, em um mecanismo de submissão institucionalizada. O que em princípio se configurava como um acordo voluntário entre os súditos com o soberano, racionalmente, transforma-se em uma estrutura na qual o medo, antes disperso e

natural, passa a ser centralizado e politicamente administrado pelo estado civil, como uma ferramenta. O soberano precisa garantir a sobrevivência física dos súditos como em um Estado propriamente de Instituição, mas pode também, regular, qualificar e, em última instância jurídica, ter o monopólio do direito legítimo de retirar uma vida através da pena capital. Sob a ótica de Charles D. Tarlton, a chegada do Leviatã foi transformando ao poucos com o pacto social em uma política subjetiva, em que na maior parte das vezes o Estado civil vai mostrar que pode e irá proteger a vida, mas que em alguns casos ela tem o direito de causar a morte violenta de indivíduos, tal qual um Estado de aquisição. Mostrando assim, que no pensamento do comentador, a ideia pura de porque termos a criação do Estado civil foi sendo perdida há muito tempo, sendo necessário um novo entendimento do que é esse Leviatã que entregamos nossa liberdade.

Por outro lado, Gary Herbert demonstra que esse medo da morte violenta que temos na natureza humana, constitui, antes de tudo, a expressão mais pura e verdadeira do autointeresse (self-concern). O indivíduo hobbesiano não direciona sua obediência ao Estado por mero efeito de uma manipulação ou coerção, mas sim porque sua racionalidade o convence de forma natural e automática de que a segurança civil é perfeitamente preferível aos riscos da liberdade absoluta, onde a possibilidade de alguém fazer uma ação ruim com outra pessoa era muito presente. O temor da morte violenta e a expectativa de uma existência estável revelam-se, na leitura de Herbert, como fatores fundamentais para o entendimento do ser humano com a realidade, onde, a partir do momento em que existe uma probabilidade mínima de uma ação causar mal a alguém, principalmente dor física, se instaura nessa pessoa um horror a esse mal, impulsionando a renúncia dos direitos naturais e dando para alguém que possa protegê-lo, ao passo que a esperança de conservação justifica a obediência. Assim, o dever político não emerge unicamente da violência estatal imediata, mas de um cálculo interno e racional de preservação que induz o cidadão a suportar as privações, as leis, ou até mesmo em alguns casos de opressão da soberana, desde que sua integridade biológica permaneça resguardada.

Luc Foisneau aprofunda o tema ao mostrar outra visão e evidenciar o caráter radicalmente mortal e terreno da existência humana em Hobbes. Ao negar a imortalidade da alma de suas funções teológicas tradicionais e reinterpretar o "Reino de Deus" como uma instância civil e terrestre, Hobbes redefine por completo o

contexto e a urgência da ação política. Não existe espaço no Estado civil para a ideia de qualquer salvação metafísica ou transcendental além desta vida material. Já que ter ela, se torna uma afronta ao poder do próprio Estado e diminui seu poder ao comparar com o poder divino. Por conseguinte, a morte física consolida-se como o limite absoluto e definitivo de toda a experiência humana. Essa concepção da mortalidade da alma, intensifica a importância do Estado como o único meio capaz de livrar a condição humana do aniquilamento precoce. Em uma realidade desprovida de garantias espirituais, o poder do soberano assume uma função quase redentora, não no sentido teológico, mas em sua capacidade estritamente material de prolongar a vida e negar a chegada da morte violenta.

Assim, a filosofia hobbesiana repousa sobre a inter-relação entre medo e esperança, entre vida e a morte, entre proteção e obediência. O contrato social não é apenas um pacto racional, mas também o reflexo das paixões humanas mais fundamentais. O homem não entrega parte de sua liberdade apenas por cálculo, mas porque é movido por uma angústia profunda diante da morte e por uma esperança persistente de preservar a vida. A preservação da vida e o temor da morte são, portanto, os verdadeiros pilares da obediência civil e os fundamentos sobre os quais o Estado ergue sua legitimidade.

Podemos dizer, então, que o estado civil é fruto de um contrato constituído tanto de palavras quanto de espadas. As palavras representam a promessa de uma vida cômoda; as espadas, as punições que lembram a todos a fragilidade dessa promessa. Esses dois elementos, sendo a promessa e o medo, sustentam a estrutura estatal e moldam a vida coletiva. É o equilíbrio entre o desejo de estabilidade e o receio do retorno à violência primordial que alimenta o pacto social.

Não só isso, mas o Estado civil representa também uma reformulação da própria vida e da morte em nossas vivências. Vemos no capítulo X do *Leviatã* como o Estado direciona a forma como os súditos vivem, ditando à humanidade o que ela deve almejar, seja por meio de honrarias, títulos ou status. Antes, o súdito enxergava a impossibilidade de habitar o estado de natureza devido à total falta de segurança e de perspectiva de futuro. Ao firmar o pacto para escapar dessa condição, ele não abre mão apenas de sua liberdade de ação, mas também da regência de sua vida e do que propriamente entendia por ela, além, é claro, de sua relação com a morte. Se antes a humanidade compreendia ambos os conceitos como elementos ligados à

sobrevivência, agora, com a criação do Leviatã, é o Estado quem dita como o súdito deve viver e quais objetivos deve buscar, criando um fim último que legitime toda a sua existência dentro da ordem civil.

Com isso, compreender a política em Hobbes é compreender o modo como o homem tenta, pela razão e pelo medo, afastar a morte violenta e prolongar o movimento da vida. A filosofia hobbesiana é, em última instância, uma reflexão profunda sobre o limite: o limite da liberdade individual diante da necessidade de segurança coletiva, o limite da integridade física diante da soberania absoluta, e o limite da racionalidade diante dos instintos de sobrevivência.

Portanto, é possível ver que, para Hobbes, o ser humano é um corpo em constante movimento, movido por desejos e aversões. O estado de natureza, portanto, representa a interrupção abrupta e violenta desse movimento através da morte. É precisamente nesse espaço de tensão que se constrói o Leviatã. O Estado surge não apenas como uma garantia jurídica ou uma mera salvaguarda da sobrevivência, mas como o instrumento artificial que traduz, em forma institucional e política, a eterna tentativa humana de escapar da inércia da morte. Ao monopolizar a força, o soberano estabiliza o caos, permitindo que os indivíduos, livres do medo constante da aniquilação mútua, possam finalmente direcionar suas vidas para o desenvolvimento, o trabalho e o prolongamento de suas existências.

REFERÊNCIAS

FOISNEAU, Luc. Identidade pessoal e mortalidade humana: Hobbes, Locke, Leibniz. **Dois Pontos**, Curitiba; São Carlos, v. 20, n. 3, p. 229-242, dez. 2023.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir**: nascimento da prisão. Tradução de Raquel Ramalheite. 42. ed. Petrópolis: Vozes, 2024.

HERBERT, Gary. Fear of death and the foundations of natural right in the philosophy of Thomas Hobbes. **Hobbes Studies**, Leiden, v. 7, n. 1, p. 56–68, 1994.

HOBBS, Thomas. **De cive**: elementos filosóficos a respeito do cidadão. Tradução de José de Sá Porto. Petrópolis: Vozes, 2023. (Série Pensamento Humano)

HOBBS, Thomas. **Do Cidadão**. Tradução de Fransmar Costa Lima; revisão de Fransmar Costa Lima e Marinice Argenta. São Paulo: Martin Claret, 2006.

HOBBS, Thomas. **Leviatã**: ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil. Tradução de Rosina D'Angina. São Paulo: Martin Claret, 2014.

HOBBS, Thomas. **Os elementos da lei natural e política**. Introdução de J. C. A. Gaskin; tradução de Bruno Simões; revisão da tradução de Aníbal Mari. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010. 2. tiragem, 2019.

MARÍAS, Julián. **História da filosofia**. Prólogo de Xavier Zubiri. Epílogo de José Ortega y Gasset. Tradução de Claudia Berliner. Revisão técnica de Franklin Leopoldo e Silva. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

ROSENFELD, Denis L. Introdução. In: HOBBS, Thomas. **De cive**: elementos filosóficos a respeito do cidadão. Petrópolis: Vozes, 2023. (Série Pensamento Humano)

TARLTON, Charles D. 'To Avoyd the Present Stroke of Death': Despotical Dominion, Force, and Legitimacy in Hobbes's "Leviathan". **Philosophy**, [s. l.], v. 74, n. 288, p. 221-245, abr. 1999.