


<http://www.ufrb.edu.br/griot>
DOI: <https://doi.org/10.31977/griofi.v4i2.508>
Artigo recebido em 15/09/2011
Aprovado em 07/11/2011

HOBBS E A PAZ

Paulo César Nodari¹

Universidade de Caxias do sul (UCS)

 <https://orcid.org/0000-0002-0482-6067>

RESUMO:

O intento do presente artigo é analisar o pensamento de Thomas Hobbes (1588-1679), tendo como textos-base de análise, “*Do cidadão*” e “*Leviatã*”, a fim de sistematizar a tese de que, em última análise, a filosofia de Hobbes é a ciência da paz. Trata-se de demonstrar tal propósito em dois momentos. No primeiro momento, mostram-se alguns argumentos de por que Hobbes pode ser considerado um dos autores que melhor concentra o projeto de fundação da política moderna. Por sua vez, no segundo momento, trata-se de sistematizar os argumentos que levam Hobbes a conceber como necessária a passagem do estado de natureza ao estado civil, considerando, por isso, a filosofia hobbesiana como a ciência da paz.

PALAVRAS-CHAVE: Hobbes; Ciência; Estado de Natureza; Estado Civil; Paz.

HOBBS AND THE PEACE

ABSTRACT:

The purpose of this paper is to analyze the Thomas Hobbes' thought (1588-1679), having as base text for the analysis, “*De Cive*” and the “*Leviathan*”, in order to systematize the idea that, ultimately, Hobbes' philosophy is the science of peace. One tries to demonstrate this in two moments. At first one can see some arguments that sustain why Hobbes can be considered one of the authors that best focuses the project of the foundation of modern politics. Secondly, one tries to systematize the arguments that lead Hobbes to conceive the passing of the state of nature to the civil status, as necessary. That leads one to consider, therefore, hobbesian philosophy as the science of peace.

KEYWORDS: Hobbes; Science; State of Nature; Civil Status; Peace

¹ Doutor em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), Rio Grande do Sul – Brasil e Professor do Programa de Pós – Graduação em Filosofia da Universidade de Caxias do Sul (UCS). Este texto faz parte de um projeto de pesquisa, intitulado: Ética, Direito e Política. Kant e o projeto filosófico da paz, vinculado à Universidade de Caxias do Sul (UCS), Rio Grande do Sul – Brasil. Agradecimento especial ao KAAD (Katholischer Akademischer Ausländer-Dienst) pelos 6 meses de bolsa de pesquisa, em Bonn, Alemanha e ao Prof. Dr. Christoph Horn, da Universidade de Bonn, Alemanha.

Hobbes e o projeto da ciência política moderna

Thomas Hobbes (1588-1679) é filho do seu tempo. Ele não é exceção ao Século XVII. Ele vive num contexto marcado pelos conflitos emanados pela nova concepção de ciência e método, pelas tensões políticas, religiosas, e, também, ideológicas. Talvez se possa dividir em duas grandes forças ou correntes de tensão o Século XVII. Salienta-se, porém, que as forças se distinguem, mas não caminham necessariamente separadas e independentes. Estão conectadas e influenciam-se reciprocamente.

A primeira grande tensão concentra-se na força da nova concepção de ciência. A ciência moderna entra em tensão, especialmente, por um lado, com a concepção grega de ciência, a qual tem como missão principal chegar ao conhecimento por meio da demonstração e justificação lógica dos princípios universais, provando seu valor através de seu poder argumentativo de justificação e comprovação lógica de tais princípios. Segundo Köche, a ciência grega era uma ciência muito mais do discurso, em que não havia o tratamento do problema que desencadeia a investigação. A preocupação central era a demonstração da verdade racional no plano sintático. E essa ciência do discurso, sustentada na doutrina aristotélica e naquilo que alguns autores de manuais de divulgação filosófica convencionaram chamar de método aristotélico, que se manteve, fundamentalmente, até o Século XVI, quando começa o período da chamada ciência moderna (KÖCHE, 2005, p. 45).

Galileu Galilei (1564-1642) e Francis Bacon (1561-1626) rejeitam a concepção aristotélica de ciência e seu modo de justificação do conhecimento, e introduziram como critério fundamental da nova ciência a experimentação científica, modificando radicalmente a compreensão e a concepção teórica de mundo, de teoria científica, de ciência, de verdade, de conhecimento e de método. Grosso modo, pode-se afirmar que ambos, Galileu e Bacon, salientavam como aspectos principais, ter a natureza como a grande mestra e guia de ensinamento, a libertação dos preconceitos da tradição, buscar o caminho seguro para a construção do conhecimento fundamentado na razão e na experiência (KÖCHE, 2005, p. 43). À luz de Galileu, talvez, não seja exagerado afirmar, em se tratando da deferência de Hobbes², que o cientista deveria basear-se na leitura, por assim dizer, do *livro da natureza*. Noutras palavras, a certeza e a validação da explicação deveriam ser fornecidas pelas provas

² As teses centrais da concepção de Galileu influenciaram diretamente Hobbes, não apenas em sua concepção de ciência, como também na tentativa de aplicação à política. Afirma Janine Ribeiro na apresentação do texto, *Do Cidadão*: “Mas não só; este amor tem igualmente por objeto o método geométrico. Nisto, é claro, Hobbes não constituiu exceção em seu século. O importante em sua obra, porém foi trazer o método dito galilaico – que consistia em *resolver* o objeto dado em seus elementos constituintes, para depois *compô-lo* novamente em sua complexidade – para a consideração da política. Pretendeu, com isso, tornar a política uma ciência (dirá, mais tarde, que a ‘ciência política’ não é mais antiga que seu livro *Do Cidadão*), e sobretudo fazê-la irrefutável.” (HOBBS, *Do Cidadão*. Tradução, apresentação e notas: Renato Janine Ribeiro. Coordenação: Roberto Leal Ferreira. 2ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 1998, p. XXIII).

construídas e elaboradas de forma matemática com as evidências quantitativas dos fatos produzidas pela experimentação, sendo que o critério de verdade passaria a ser o da correspondência entre o conteúdo dos enunciados e a evidência dos fatos, avaliada pelo método científico experimental. Galileu estabelece, assim, o diálogo experimental como o diálogo da razão com a realidade, do homem com a natureza, sendo da razão a incumbência de apresentar à natureza, organizada geométrica e matematicamente, suas perguntas inteligentes, manifestadas por meio de hipóteses quantitativas, para que ela lhe respondesse quando forçada por um experimento. Desse modo, caberia ao ser humano competir, com sua razão, teorizar e construir a interpretação matemática do real e à natureza caberia responder se concordava ou não com o modelo sugerido. Assim, a ciência se reduziria à forma experimental de desenvolvê-la como uma interrogação hipotética endereçada à natureza a respeito das relações quantitativas existentes entre as propriedades dos fenômenos e a análise de suas respostas (KÖCHE, 2005, p. 48). Dentre outras passagens, uma se constitui como passagem paradigmática à concepção da influência do pensamento geométrico-matemático de Galileu. Hobbes pode ser considerado como que um geômetra da política. Ele desprezará as particularidades e as contingências da história das nações e dos impérios, a fim de fundar uma ciência que represente os aspectos fundamentais e formais que garantam a aplicação de seu modelo para todas as ocorrências contingentes. E nesse sentido, o *Leviatã* é uma obra de ficção da razão sobre a gênese do Estado. Veja-se, na introdução ao *Leviatã*, a afirmação de Hobbes:

Do mesmo modo que tantas outras coisas, a natureza (a arte mediante a qual Deus fez e governa o mundo) é imitada pela arte dos homens também nisto: que lhe é possível fazer um animal artificial. Pois vendo que a vida não é mais do que um movimento dos membros, cujo início ocorre em alguma parte principal interna, por que não poderíamos dizer que todos os autômatos (máquinas que se movem a si mesmas por meio de molas, tal como um relógio) possuem uma vida artificial? Pois o que 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, tal como foi projetado pelo Artífice? E a arte vai mais longe ainda, imitando aquela criatura racional, a mais excelente obra da natureza, o Homem. Porque pela arte é criado aquele grande Leviatã a que se chama Estado, ou Cidade (em latim Civitas), que não é senão um homem artificial, embora de maior estatura e força do que o homem natural, para cuja proteção e defesa foi projetado. E no qual a soberania é uma alma artificial, pois dá vida e movimento ao corpo inteiro; os magistrados e outros funcionários judiciais ou executivos, juntas artificiais; a recompensa e o castigo (pêlos quais, ligados ao trono da soberania, todas as juntas e membros são levados a cumprir seu dever) são os nervos, que fazem o mesmo no corpo natural; a riqueza e prosperidade de todos os membros individuais são a força; *Salus Populi* (a segurança do povo) é seu objetivo; os conselheiros, através dos quais todas as coisas que necessita saber lhe são sugeridas, são a memória; a justiça e as leis, uma razão e uma vontade artificiais; a concórdia é a saúde; a sedição é a doença; e a guerra civil é a morte. Por último, os pactos e convenções

mediante os quais as partes deste Corpo Político foram criadas, reunidas e unificadas assemelham-se àquele Fiat, ao Façamos o homem proferido por Deus na Criação. (HOBBS, *Leviatã*, p. 09).

Por outro lado, porém, a ciência moderna entra em conflito, de maneira muito singular e forte, com a concepção de ciência ainda muito ligada e atrelada à doutrina religiosa. Esse conflito é muito forte e poderoso, porque não diz respeito, exclusivamente, aos aspectos teóricos enquanto tal, mas, acima de tudo, aos aspectos práticos, ou, numa palavra, ao poder político, isto é, ao poder da Igreja Católica sobre os governos terrenos à luz do domínio Sobrenatural. Não se esqueça, a esse respeito, os diferentes movimentos contestatórios que o Sumo Pontífice vem sofrendo, tanto no Século XVI como também no Século XVII. Lembre-se, por exemplo, a Reforma Protestante, protagonizada por Martinho Lutero, e, também, o ambiente e contexto de ameaça de invasão da Inglaterra por conta do estreito vínculo entre o Papado e Espanha neste período. Tudo isso marca a concepção não apenas de ciência, mas também de política em Hobbes. E nessa linha de pensamento, lembre-se estar em andamento o processo de consolidação da emancipação e autonomia política do projeto moderno, sobremaneira, firmado sobre o indivíduo na medida em que ele é responsável por sua própria construção, correndo o risco de perder-se enquanto tal em não assumindo tão digna tarefa (GOYARD-FABRE, 1975, p. 42).

Hobbes figura como um dos principais pensadores políticos do período moderno. Ele pode ser considerado um pioneiro dos modernos no sentido de procurar, em primeira instância, a legitimação e a limitação do poder público, porque, segundo o método geométrico, busca uma racionalização da ordem comum do convívio entre as pessoas (HÖFFE, 2010, p. 10). Para Höffe, Hobbes é um verdadeiro pioneiro do pensamento moderno no sentido não apenas de ligar-se ao pensamento moderno, mas porque ele o produz e está no cerne da produção do pensamento político moderno (2010, p. 17). Kersting, por sua vez, classifica Hobbes como o fundador do pensamento político da modernidade. Ele delineou o pensamento político moderno, dando-lhe o fundamento do programa radical da justificação procedimental. Hobbes constitui-se como aquele que delineou a legitimação do poder político, sobretudo no que diz respeito a conceituar a determinação racional dos indivíduos, o Estado e a sua constituição contratual como resultado de um pacto contratual dos indivíduos (KERSTING, 2009, p. 11).

Tomando em consideração que a filosofia de Hobbes é uma trilogia, composta pela física, antropologia, política³, a terceira parte, a política, é que mais interessa aqui. Mas como se sabe uma não está desconectada das outras. Assim, mesmo que se dê a atenção especial à política em vista do propósito deste texto, sabe-se que Hobbes, ao pensar a política, tem em mente o esquema geométrico e a concepção do gênero humano enquanto tal. Grosso modo, lembra-se que primeira parte é a *física* (*De Corpore*). Tudo o que existe se encontra determinado em uma

³ Janine Ribeiro prefere chamara às três partes, de física, psicologia, política. Cf. HOBBS, *Do Cidadão*, p. XXII.

relação de causalidade. O estado em que as coisas existem (corpos) não deriva de sua natureza, mas de alguma força que nelas atuou como causa de determinado efeito. O mundo é tomado como o domínio da finitude, isto é, no domínio da extensão, no qual os seres mantêm entre si uma relação necessária determinada pela categoria de causalidade. A física hobbesiana se preocupará em ocupar-se dos corpos em movimento. Tudo o que imaginamos é finito e não existe qualquer idéia ou concepção que se possa chamar de infinito. O corpo é matéria, bem tudo aquilo que possui dimensões e se move. O conceito de ser é substituído pelo conceito de corpo. A segunda parte é a *antropologia (De Homine)*. O ser humano é entendido como um ser de desejo e de palavra. O esforço humano está em buscar aquilo que lhe garante a sobrevivência. É a busca disso que o auxilia na manutenção do próprio ser. O homem deseja continuar a existir. É o desejo de ser arquiteto de si mesmo. Hobbes fala de amor ou de ódio, prazer e desprazer. Felicidade é um contínuo progresso. Não ter desejo é o mesmo que estar morto. A *política* é a terceira parte da trilogia (*De Cive*). É concebida como uma nova arte do ser humano moderno. Deve-se buscar uma nova ordem de política mais forte que a anterior. O medo da morte tornaria a nova arte política mais forte. Medo e esperança, quando analisados juntos e casados, tornam-se fortes aliados na luta pela preservação do homem. O Estado encontra, em última análise, seu fundamento no binômio: medo e esperança. O medo, segundo Hobbes, poderá ser visto, aqui, como um elemento importante a humanizar e socializar o homem.

Nesse sentido, com as bases do pensamento político modificadas, Hobbes desenvolve uma política afastada do aristotelismo político da ética e da política, e, de certo modo, enfraquece o pensamento cristão sobre a lei natural. Renunciando a uma metafísica teleológica e teísta, Hobbes dá embasamento para uma espécie de autopotencialização humana. Ou seja, tira-se o poder de Deus, dessacraliza-se a natureza, pondo no próprio ser humano o fundamento de todo o pensar e agir tanto individual como coletivo. Segundo Kersting, Hobbes realiza uma mudança substancial no pensamento político filosófico. A partir da compreensão destes três elementos centralizadores e norteadores, estado natural, contrato, estado e sociedade, dá-se um novo nascimento à político, ou melhor, uma nova fundação. É a constituição do estado jurídico na tentativa da paz. O individualismo da filosofia política da modernidade muda a prioridade metodológica, ontológica e axiológica do aristotelismo. A prioridade é dada agora ao indivíduo. Ele está no centro e no início de toda a reflexão. A nova posição do indivíduo e da generalidade dá contornos e conseqüências decisivas ao pensamento filosófico (KERSTING, 2009, 35). Como isso se dá é que se verá a seguir.

O sistema político de Hobbes

Sabe-se que a concepção da política hobbesiana está concentrada em três obras, a saber, *Elements of Laws* (1640), *De Cive* (1642) e *Leviathan* (1651). Tem-se clareza, porém, que as duas obras mais de Hobbes mais conhecidas no Brasil são o

Do Cidadão e Leviatã. São três obras importantes de Hobbes. *Leviatã* é, por assim dizer, a obra áurea da filosofia política de Hobbes. Höffe chega a afirmar ser o *Leviatã* uma obra a ser considerada enciclopédica. Segundo ele, há três obras clássicas, que poderia ser consideradas como que obras enciclopédicas, *República* (Platão), *Crítica da Razão Pura* (Kant) e *Leviatã* (Hobbes) (HÖFFE, 2010, p. 24). Por sua vez, segundo Willms, corroborando, em boa parte, a tese de Höffe, falando, porém, mais especificamente, da filosofia política afirma existir três obras inquestionáveis, a saber, *República* (Platão), *Princípios da filosofia do direito* (Hegel), *Leviatã* (Hobbes) (WILLMS, 1987). Voltando a Hobbes, pode-se, modo geral, afirmar que os três livros abordam os mesmos temas. Diz-se que o *Leviatã* é a expressão definitiva e acabada do pensamento de Hobbes, enquanto que o *Do cidadão* é uma obra que desenvolve de um modo mais analítico os esquemas geométricos dos *Elements of Laws*. *Do cidadão* é uma obra intermediária, porém extraordinariamente rica como reflexão filosófica. Na verdade, afirma-se que as três obras se sustentam entre si sem contradizer-se. Muitas vezes as formulações precisas e incisivas e deslumbrantes do *Leviatã* se enriquecem através, por exemplo, da linguagem analítica *Do cidadão* (GODOY, 1986).

O propósito não é fazer uma análise a respeito do que está presente numa e noutra obra. Importante ter presente que Hobbes, embora estivesse fascinado pela física tivesse dedicado muito tempo ao estudo da mesma, inspirado, sobretudo, pelo pensamento de Galileu Galilei, ele ficou muito conhecido na história da filosofia ocidental muito mais como o pensador político da Modernidade, inclusive, como se afirmou ousadamente acima, como o fundador da política moderna. Para Kersting, Hobbes é o pensador político que melhor logra as características do pensamento político moderno. Com Hobbes, inicia propriamente o pensamento filosófico moderno (KERSTING, 1996, p. 16-17). Não é possível pensar na Modernidade sem pensar em Hobbes, especialmente, quando se pensa na política (KERSTING, 2009, p. 08). Hobbes, utilizando-se da geometria, que é uma construção integral da razão, percebe ser possível elevar e dar forma a certos constructos intelectuais, sendo que, a mesma via, também, permite desmontá-los. São atos de composição e decomposição. Como ele mesmo demonstra na introdução ao *Leviatã*, por meio da analogia do relógio, o pensar geométrico permite articular e desarticular coisas artificiais e criações da razão, ou seja, evoca o caráter de artifício que se caracteriza a máquina, no caso, aqui, o relógio. E como do relógio exige-se a articulação em todos os seus aspectos, assim também acontece na ciência política. Só haverá êxito se houver ajustes e método certo e seguro (WILLMS, 1987, p. 59). Por isso, a essência do argumento de Hobbes no que se refere à analogia e aplicação à política é o seguinte. A sociedade politicamente organizada como corpo político, existe por um artifício da razão humana, ou seja, por uma convenção ou invenção dos seres humanos.

Dito isso, busca-se analisar, a seguir, como Hobbes pensa o estado natural e o procedimento por meio do qual se dá a urgência da saída de tal estado natural para o estado civil. É claro que o texto base de tal análise é o *Leviatã*, cotejado, porém, com

as considerações de sua obra, escrita no período em que ele viveu na França, *Do cidadão*.

O Estado Natural

Inicia-se este item com uma observação que pode parecer no mínimo curiosa. Hobbes é conhecido de maneira muito especial como o autor da “guerra de todos contra todos” e como o autor do absolutismo político. Muito pouco se falou, escreveu-se, argumentou-se ser Hobbes o autor da ciência da paz. Conhece-se pouco a análise dos textos de Hobbes como a tentativa da construção do convívio pacífico entre os seres humanos. Dito isso, como motivação provocadora inicial, analisa-se, a seguir, o modo como Hobbes compreende o estado natural e o procedimento de constituição do estado civil, tentando argumentar que a originalidade de Hobbes está em ter proposto a instituição do estado civil, substituindo o fundamento ontológico da política pelo fundamento moral da filosofia civil (MALHERBE, 1984, p. 125).

Com Höffe, pode-se dizer que Hobbes passa à história da filosofia como o filósofo do Estado e do direito e complementariamente como filósofo da moral natural e hedônica, ou ainda, como o filósofo inglês da guerra civil. Mas, na verdade, Hobbes é muito mais que simples *slogans* vazios e superficiais. Ele pode ser considerado como o filósofo que fundamenta e sustenta a ciência como servidora da paz. Para tanto, seu interesse está em conhecer profundamente a natureza do ser humano, a partir, sobremaneira, de quatro aspectos, sendo, todavia, seu interesse mais elevado a busca da paz. Procura centrar sua busca na compreensão da natureza do ser humano analisando: o bem comum, ou então, o interesse público; a felicidade no sentido de uma vida exitosa, uma vida boa; a justiça; a paz dos cidadãos (HÖFFE, 2010, p. 62). Nesse sentido, ainda segundo Höffe, é importante perceber que, de acordo com o conhecido dizer, “*opux iustitiae pax*”, ou seja, que a paz é resultado da justiça, não está distante da pesquisa e do propósito central deste filósofo inglês. Mas para atingir tal estágio, segundo Hobbes, é preciso compreender a condição natural do ser humano como tal e necessariamente passar para o estado civil, condição sem a qual a paz não é possível.

Para início de conversa, Hobbes não concorda com os gregos de que o ser humano é político por natureza. É evidente que sua crítica tem um endereço mais que direto. Sua crítica endereça-se aos gregos em geral, mas, especialmente, a Aristóteles. Aristóteles afirmou ser o ser humano um ser político por natureza. *Zôon politikón* e *zôon logikón* constituem as duas características naturais do ser humano por natureza. Somente na cidade (*polis*) o ser humano se realiza como tal. Cada ser humano deve para se realizar conviver com outros seres humanos. Nesse sentido, sabe-se que a pergunta central da política clássica centrava-se na qualidade do espaço político e espaço público e em sua organização do poder e nunca na legitimação do poder enquanto tal. Afirma Hobbes no *Do cidadão*:

A maior parte daqueles que escreveram alguma coisa a propósito das repúblicas ou supõe, ou nos pede ou requer que acreditemos que o homem é uma criatura que nasce apta para a sociedade. Os gregos chamam-no *zoon politikon*; e sobre este alicerce eles erigem a doutrina da sociedade civil como se, para se preservar a paz e o governo da humanidade, nada mais fosse necessário do que os homens concordarem em firmar certas convenções e condições em comum, que eles próprios chamariam, então, leis. Axioma este que, embora acolhido pela maior parte, é contudo sem dúvida falso - um erro que procede de considerarmos a natureza humana muito superficialmente. (HOBBS, *Do Cidadão*, p. 25).

Hobbes, ao analisar a condição humana fora da sociedade civil, no capítulo primeiro, *Do cidadão*, mostra que, a partir das quatro forças naturais principais, força corporal, experiência, razão e paixão, a discórdia e a violência facilmente pode ocorrer na convivência, uma vez que a predominância nessa condição natural é de buscar a satisfação dos interesses por ganho e por glória própria. Nessa condição de igualdade de todos os seres humanos, na qual se tem como características principais, por assim dizer, a comparação das vontades, o apetite e o desejo pelas mesmas coisas, o direito de todos poderem apoderar-se das mesmas coisas, a falta de um juiz comum com respaldo, vislumbra-se iminente a discórdia entre todos. No estado de natureza, cada um é juiz em causa própria, isto é, não há quem se possa apelar. Pelo fato de cada um ter no estado natural direito a tudo, sem poder desfrutar de nada em paz, a vida dos seres humano nesse estado é bruta e curta. Dizer que os seres humanos estão em estado de guerra não significa afirmar que necessariamente os homens estejam em guerra de fato. Numa palavra, eles estão em dispostos aos conflitos e à insegurança. A insegurança coloca os homens em estado de permanente possibilidade de guerra. Estado de guerra leia-se aqui o potencial agressivo que cada homem representa para o seu semelhante. Há uma desconfiança generalizada de uma para com o outro. Onde não há um poder comum, a força e a fraude são as duas virtudes cardeais (HOBBS, *Leviatã*, p. 78).

Ou seja, grande problema do estado natural, segundo Hobbes, é que os seres humanos são todos iguais por natureza e já que a natureza dá a todos o direito a todas as coisas para conservar a sua vida, e sem um poder legítimo de coibição, dá-se a iminente e contínua ameaça da discórdia e enfrentamento mútuo (GOYARD-FABRE, 1975, p. 75). Numa palavra, segundo Hobbes, é o estado de guerra, sendo esta, todavia, não uma simples ou uma guerra qualquer, mas “a guerra de todos contra todos.” (*Cidadão*, p. 33). Assim, a condição natural é indicada como uma tendência, isto é, enquanto entregues a si mesmos, os seres humanos agem de acordo com suas paixões e interesses, encontrando-se, por isso, na natureza do ser humano, causas da discórdia: a competição, a desconfiança e a glória. A ausência do temor do Estado, provocado pela dureza da aplicação da lei e das penalidades, o deixa numa situação de insegurança. Onde nada é proibido tudo é permitido. É “a guerra de todos contra todos” (HOBBS, *Do Cidadão*, p. 33). Esta na verdade não é uma guerra declarada, mas uma permanente disposição para ela, o que causa a ainda mais

insegurança, sendo a mesma iminente, contínua e permanente. No *Leviatã*, Hobbes confirma a tese *Do cidadão*, corroborando ainda com mais força o perigo e ameaça de contínuas discórdias entre os seres humanos, sendo as mesmas alicerçadas sobre a competição, a desconfiança e a glória (HOBBS, *Leviatã*, p. 78). Ele afirma a esse respeito:

A primeira leva os homens a atacar os outros tendo em vista o lucro; a segunda, a segurança; e a terceira, a reputação. Os primeiros usam a violência para se tornarem senhores das pessoas, mulheres, filhos e rebanhos dos outros homens; os segundos, para defendê-los; e os terceiros por ninharias, como uma palavra, um sorriso, uma diferença de opinião, e qualquer outro sinal de desprezo, quer seja diretamente dirigido as suas pessoas, quer indiretamente a seus parentes, seus amigos, sua nação, sua profissão ou seu nome. Com isto se torna manifesto que, durante o tempo em que os homens vivem sem um poder comum capaz de os manter a todos em respeito, eles se encontram naquela condição a que se chama guerra; e uma guerra que é de todos os homens contra todos os homens. Pois a guerra não consiste apenas na batalha, ou no ato de lutar, mas naquele lapso de tempo durante o qual a vontade de travar batalha é suficientemente conhecida. Portanto a noção de tempo deve ser levada em conta quanto à natureza da guerra, do mesmo modo que quanto à natureza do clima. Porque tal como a natureza do mau tempo não consiste em dois ou três chuviscos, mas numa tendência para chover que dura vários dias seguidos, assim também a natureza da guerra não consiste na luta real, mas na conhecida disposição para tal, durante todo o tempo em que não há garantia do contrário. Todo o tempo restante é de paz. (HOBBS, *Leviatã*, p. 79).

Hobbes está caracterizando a condição natural da humanidade antes da sociedade civil, portanto, pré-social, como estágio no qual as noções de justiça e injustiça, do bem e do mal, não podem ter lugar. Neste sentido não se pode dizer que o ser humano é mau por natureza. Hobbes descreve a condição natural, ainda anterior a qualquer instituição e normatização, anterior a qualquer critério que defina o bem e o mal. Mas isso não significa que o estado de natureza tenha existido em algum lugar ou em algum tempo necessariamente. O procedimento é muito mais metodológico. A condição natural é indicada como uma tendência natural, isto é, uma vez entregues a si mesmos, os seres humanos agem de acordo com suas paixões e interesses. Logo, Hobbes é quem desenvolve o fundamento metodológico e teórico do programa de fundamentação do contratualismo moderno da filosofia política. Seu resultado não busca dos aspectos históricos, não está no aspecto descritivo, mas no aspecto normativo (KERSTING, 2009, p. 105). Noutras palavras, na obra de Hobbes, o problema da significação histórica do contrato não está em jogo. A representação do contrato não toma a forma de uma hipótese, mas de um cálculo racional estritamente dedutivo. Para Hobbes, o estado natural constitui-se de um direito de todos poderem usufruir daquilo que é geral. E somente uma situação jurídica pode mudar tal

situação, sendo, por conseguinte, o pacto social nada mais e nada menos que um cálculo racional (POLIN, 1977, p. 90).

Contudo, antes de entrar na análise e passagem ao estado civil, faz-se necessário afirmar que em Hobbes o que faz os seres humanos deixarem o estado natural é o medo. *Do cidadão* tem-se: “Portanto, sucede que, devido ao medo que sentimos uns dos outros, entendemos que convém nos livrarmos dessa condição, e conseguirmos alguns associados (*fellows*) – para que, se tivermos de travar guerra, ela não seja contra todos, nem nos falte algum auxílio.” (HOBBS, *Do Cidadão*, p. 34). No *Leviatã*, Hobbes é ainda mais explícito a esse respeito, afirmando que as três paixões fundamentais que impulsionam à busca da paz são o medo e a morte, o desejo de uma vida confortável e a esperança de consegui-las através do trabalho. Afirma Hobbes:

As paixões que fazem os homens tender para a paz são o medo da morte, o desejo daquelas coisas que são necessárias para uma vida confortável, e a esperança de consegui-las através do trabalho. E a razão sugere adequadas normas de paz, em torno das quais os homens podem chegar a acordo. Essas normas são aquelas a que por outro lado se chama leis de natureza, das quais falarei mais particularmente nos dois capítulos seguintes. (HOBBS, *Leviatã*, p. 79).

No final do primeiro capítulo *Do cidadão*, Hobbes afirma que se os seres humanos permanecerem no estado de natureza é impossível esperarem um estado de paz duradoura, justamente devido à igualdade de poder existente entre eles e a outras faculdades que lhe são inerentes (HOBBS, *Do Cidadão*, p. 35). Nesse sentido, segundo ele, é um ditame da razão sair do estado da natureza, a fim de buscar consolidar uma condição segura de paz, sendo a busca da paz é, para Hobbes, a primeira e fundamental lei da natureza é buscar a paz onde seja possível encontrá-la. Para tanto, urge reconhecer o direito como critério fundamental para discernir o que viola ou não a reta razão, definindo o que está certo e o que está errado do ponto de vista da legalidade (HOBBS, *Do Cidadão*, p. 38). Afirma Hobbes:

Portanto, a verdadeira razão é uma lei certa, que (já que faz parte da natureza humana, tanto quanto qualquer outra faculdade ou afecção da mente) também é denominada natural. Por conseguinte, assim defino a lei da natureza: é o ditame da reta razão no tocante àquelas coisas que, na medida de nossas capacidades, devemos fazer, ou omitir, a fim de assegurar a conservação da vida e das partes de nosso corpo. (HOBBS, *Do Cidadão*, p. 38).

Justifica-se, então, a criação do Estado e da Lei. Importante salientar que o homem, na condição natural, se vê constituído de paixão e de razão. E esta sugere adequadas normas de paz que são as leis de natureza, tais como a autodefesa, a procura da paz. Ocorre que tais leis, por si mesmas, isto é, fora do Estado que obriga e produz temor, não são respeitadas, pois as paixões naturais nos fazem tender para o

orgulho, a vingança. É essa a condição natural dos homens, uma situação de total insegurança. Frente a ela impõe-se o pacto e a fundação do Estado com poder do exercício legal de coação. E para tanto, segundo Hobbes, só a existência das leis da natureza não basta para preservar a paz (HOBBS, *Do Cidadão*, p. 91), como também não é suficiente e não tem legitimidade o pacto fundamentado pelo consentimento de um grupo. É preciso algo mais que o simples consentimento, para que os que estiverem reunidos sob o mesmo pacto não possam ser contidos pelo medo (HOBBS, *Do Cidadão*, p. 93).

Então, para Hobbes, há uma grande diferença entre os animais e os seres humanos. Embora ele não concorde com a concepção aristotélica prevaiente no pensamento ocidental de que o ser humano é político por natureza (*zôon politikón*), ele concorda com Aristóteles de que ele é racional (*zôon logikón*), e isso distingue o ser humano dos animais, porque ele é capaz de determinar suas ações não por simples consentimento, mas por um ato de fundação. Nesse sentido, Hobbes, de acordo com sua compreensão, discorda de Aristóteles, quando este afirma que entre os animais há os que podem ser chamados políticos, tais como as formigas e as abelhas, pois, ainda que careçam de razão, consentem em atuar com um objetivo comum, isto é, para o bem comum. Entretanto, para Hobbes, o consentimento pode conduzir ao bem comum, mas não funda um governo civil, porque este, para sê-lo, precisa fundar-se numa vontade única (HOBBS, *Do Cidadão*, p. 93). Constitui-se, então, como um ato artificial da razão, isto é, fruto do raciocínio geométrico da razão e também como um ato de transferência de direito, isto é, uma declaração de aceitação do pacto (HOBBS, *Do Cidadão*, p. 44). É um constructo racional objetivando a preservação da paz. A distinção do ser humano com relação ao animal fica ainda mais evidente se diante dos olhos estiver o capítulo XIII do *Leviatã*. Neste capítulo Hobbes estabelece algumas características fundamentais, as quais, por um lado, podem ser vistas como características negativas, mas, por outro, constituem-se como impulsionadoras à entrada no estado civil, condição para a preservação da paz. O egoísmo é constitutivo do ser humano já no estado natural. Cada ser humano se liga ao seu interesse. Ele persegue seus interesses e age de acordo com os mesmos. Todavia, na busca da satisfação dos interesses próprios, ele se depara também com as condições de escassez e concorrência, causando conflitos e hostilidades entre os demais. E porque ele sabe que a guerra de todos contra todos leva conseqüentemente à insegurança e à morte, o ser humano, por meio de sua capacidade racional, tem condições de elaborar estratégias de poder capazes de garantir a convivência pacífica entre os semelhantes, à luz da igualdade natural. Esta por, por sua vez, acaba sendo a estratégia para a construção do instrumento que possibilitará a paz (KERSTING, 2009, p. 115). A saída do estado de natureza para o estado civil faz-se urgente, pois não é possível viver em constante medo da morte violenta e tal tipo de vida seria, para Hobbes, repugnante e miserável (HOBBS, *Leviatã*, p. 96).

Com a afirmação de Hobbes, quer-se, a seguir, trabalhar a estratégia de constructo racional da convivência e preservação da paz. Afirma Hobbes:

Portanto, se a convergência de muitas vontades rumo ao mesmo fim não basta para conservar a paz e promover uma defesa duradoura, é preciso que, naqueles tópicos necessários que dizem respeito à paz e autodefesa, haja tão somente uma vontade de todos os homens. Mas isso não se pode fazer, a menos que cada um de tal modo submeta sua vontade a algum outro (seja este um só ou um conselho) que tudo o que for vontade deste, naquelas coisas que são necessárias para a paz comum, seja havido como sendo vontade de todos em geral, e de cada um em particular. E a reunião de muitos homens que deliberam sobre o que deve ser feito, ou omitido, é o que eu chamo de conselho.” (HOBBS, *Do Cidadão*, p. 95).

O estado civil

Retomando, no estado de natureza, cada um é juiz em causa própria, isto é, não há a quem se possa apelar. Pelo fato de cada um ter no estado natural direito a tudo, sem poder desfrutar de nada em paz, a vida dos seres humanos nesse estado é insegura, bruta e curta. Todavia, dizer que os seres humanos estão em estado de guerra não significa afirmar que necessariamente eles, de fato, estejam em guerra. Significa muito mais que os mesmos estão em dispostos aos conflitos e à insegurança (POLIN, 1977, p. 19). A insegurança coloca-os em estado de permanente possibilidade de guerra (POLIN, 1977, p. 135). E o estado de guerra, ainda que lido aqui como simples potencial agressivo que cada ser humano representa para o seu semelhante, deve ser superado, porque a guerra se constitui no *summum malum* para o ser humano. Há uma desconfiança generalizada de uma para com o outro, especialmente, onde não há um poder comum e, para Hobbes, em não existindo uma força comum capaz de coação legítima, a força e a fraude acabam sendo como que as duas virtudes cardeais. Assim, parecendo estranho, mas o grande problema do estado natural é que os seres humanos são todos iguais, dando, por isso, a todos o direito a todas as coisas para conservar a sua vida, do qual surge rivalidade e discórdia. Contudo, para Hobbes, a rivalidade, no fundo, advém com grande proveito ao ser humano para sua própria conservação, sendo, pois, o argumento de igualdade ilusório e até contraditório, porque, mesmo no estado natural, observando-se o mecanismo rigorosamente, ver-se-á que o mais forte fisicamente tem privilégio sobre os mais fracos, sendo, então, a igualdade é ilusória (GOYARD-FABRE, 1975, p. 77). Além disso, em Hobbes, no estado de natureza, pode-se dizer que a ausência de limites e a ausência de leis significam, em última análise, indeterminação e quando tudo é de todos, ao mesmo tempo, é de ninguém, ou ainda, é do mais forte (GOYARD-FABRE, 1975, p. 80). Logo, com o silêncio da lei reconhecida dá-se a compatibilidade com o medo e também com a necessidade, tornando a liberdade no estado natural uma liberdade negativa (GOYARD-FABRE, 1975, p. 81). À luz do que se afirmou, é possível compreender o porquê de Hobbes fazer a citação na Epístola Dedicatória, *Do cidadão*, de dois dizeres na tradição muito conhecidos: “que o homem é um deus para o homem, e que o homem é lobo do homem.” (HOBBS, *Cidadão*, p. 03)

A linha divisória que separa tais dizeres é tênue. Mas um não pode estar desvinculado do outro para sua melhor compreensão. A interpretação de Höffe pode auxiliar na compreensão da importância do pacto social em Hobbes a partir desses dois dizeres. Hobbes conhece os clássicos e isso lhe dá condições de fazer algumas citações impactantes nessa perspectiva (HÖFFE, 2010, p. 17). Mas, pergunta-se Höffe, como entender a expressão hobbesiana de o próprio ser humano ser lobo de seu semelhante e sua outra expressão em oposição a essa, também já bem conhecida expressão de que o ser humano é para seu semelhante como que um deus. Talvez, o importante o mais importante seja não cair na superficialidade. Pode-se interpretar a expressão, lobo para seu semelhante, de duas maneiras e das duas maneiras uma. Por um lado, de fato, o ser humano vive como um lobo para o outro quando não há um poder acima dos iguais, quando tudo é comum e não há quem possa delimitar o que é certo ou errado, pois prevalecem como critérios fundamentais, em última análise, a força e o poder. E nesse campo de convivência entre iguais vive-se num campo de batalha em permanente ebulição. Todavia, por outro lado, pode-se analisar tal dizer de modo diferente. Os lobos vivem juntos, formam uma matilha, na qual, contudo, há uma hierarquia, ou seja, um poder superior, sob o qual todos estão submetidos. A este poder de comando todos os demais respeitam e obedecem, possibilitando a convivência segura e pacífica (HÖFFE, 2010, p.129). Em sendo assim, pode-se, então, compreender por que Hobbes faz a citação de que o ser humano pode também ser uma espécie de deus para seus semelhantes, entrando em jogo, aqui, por conseguinte, o poder do soberano.

Diante disso, a tarefa a ser posto em ação, agora, é saber mais precisamente qual é a causa da passagem do estado natural ao estado civil e quais suas vantagens, ou melhor, por que a passagem se faz necessária e *conditio sine qua non*. Avançando na análise e compreensão da razão da fundação do Estado por meio do pacto social, é importante ter presente, sobremaneira, dois aspectos imprescindíveis. Em primeiro lugar, subjazem ao pacto social as três principais causas de discórdia entre os seres humanos, a propósito, a competição, a desconfiança, a glória (HOBBS, *Leviatã*, p. 79), e, em segundo lugar, que no estado de natureza não há um poder comum (HOBBS, *Leviatã*, p. 81) e, por conseguinte, cada um tem a liberdade de usar do próprio poder (HOBBS, *Leviatã*, p. 82). Hobbes, ao contrapor ao estado natural o estado político, propõe uma revisão na concepção de convivência e co-habitação humana, tendo em vista, sobretudo, os ensinamentos de Aristóteles, segundo o qual o ser humano é por natureza um agente participativo, munido de um instinto comunitário, o que levaria sem mais nem menos a conviver com seus semelhantes (HOBBS, *Leviatã*, p. 107). Como se sabe, para Aristóteles, o ser humano seria por natureza um animal político e de convivência. Hobbes acredita que o ser humano não tem outro objetivo e interesse senão sua própria preservação. E isso porque, segundo Hobbes, o estatuto natural da humanidade compreende dois aspectos fundamentais: cada ser humano deseja apossar-se de todas as coisas comuns e cada um quer evitar a morte violenta como o maior mal da natureza. A vida torna-se, então, o bem a ser preservado. Assim sendo, o medo da morte convence o ser humano a renunciar às

honras e às vantagens do estado natural e aceitar o Estado como fundação (HOBBS, *Leviatã*, p. 108). Lembra-se, nesse sentido, que, em Hobbes, a tarefa de sair do estado de natureza, “da guerra de todos contra todos”, não cabe a um indivíduo ou a um grupo de pessoas, mas constitui-se numa empreitada de todos. A construção do estado civil será fruto da razão e será uma conquista coletiva (HOBBS, *Leviatã*, p. 109).

O estado civil é o efeito artificial na tentativa de preservar a vida e buscar a paz, não sendo, portanto, natural, mas, antes, constructo racional (MALHERBE, 1984, p. 169). A passagem para o estado civil corresponde à passagem para o direito. Por meio do contrato dá-se a passagem, sendo a mesma necessária. Na condição natural os seres humanos vivem a condição de liberdade absoluta, a qual pode ser chamada, exagerando um pouco, de condição anárquica (POLIN, 1981, p. 136), por isso, condição de guerra, ou seja, “guerra de todos contra todos”. Porém, a liberdade não possui garantias, uma vez que não existe uma instância que possa causar o medo evitando, assim, possíveis transgressões e lesões aos bens de outrem. Nesse sentido, segundo Polin, pode-se afirmar ser o estado de natureza um estado de solidão que se caracteriza pela independência absoluta e por uma radical autonomia, sendo que não há outra saída senão, por meio do contrato, entrar no estado civil, submetendo-se a uma vontade comum (POLIN, 1981, p. 133). Afirma Hobbes:

Essa submissão das vontades de todos à de um homem ou conselho se produz quando cada um deles se obriga, por contrato, ante cada um dos demais, a não resistir à vontade do indivíduo (ou conselho) a quem se submeteu; isto é, a não lhe recusar o uso de sua riqueza e força contra quaisquer outros (pois supõe-se que ainda conserve um direito a defender-se contra a violência); e isso se chama união. E entendemos que a vontade do conselho é a vontade da maior parte dos membros do conselho. (HOBBS, *Cidadão*, p. 96).

O contrato é a fonte do poder civil. Por meio do contrato dá-se a passagem do estado de natureza ao estado civil. O estado de paz entre os seres humanos vivendo lado a lado não provém do estado natural, mas do estado civil. Nisso, pode-se dizer que Hobbes está muito próximo de Kant. É preciso adquirir, conquistar a paz. A paz é uma construção e uma arquitetura do ser humano com suas capacidades, ainda que seja impulsionado a entrar nesse estado, uma vez ser a única condição à preservação da própria vida. Hobbes marca a passagem para a construção da paz na passagem ao estado civil por meio do cálculo racional que transcreve a fórmula matemática do contrato (GOYARD-FABRE, 1975, p. 88), enquanto capacidade de previsão da razão. Hobbes afirma:

Por isso eles estão no estado de guerra todo o tempo em que, em razão da diversidade de seus apetites presentes, medem o bem e o mal por distintos padrões. Todos os homens, enquanto vivem nesse estado, facilmente o reconhecem por mau, e por conseguinte confessam que a paz é boa. Portanto, aqueles que não teriam como concordar quanto a um bem

presente entram em acordo quanto a um bem futuro o que na verdade é efeito da razão: pois as coisas presentes são óbvias aos sentidos, e as futuras apenas à razão. Como a razão declara que a paz é uma boa coisa, segue-se, pela mesma razão, que todos os meios necessários para a paz igualmente o são; e, portanto, que a modéstia, a equidade, a confiança, a humanidade, a misericórdia (que demonstramos serem necessárias à paz) são boas maneiras ou hábitos bons, isto é, virtudes. Em consequência, a lei ordena também, como meios para a paz, que tenhamos bons modos, ou seja, que pratiquemos a virtude: e por isso ela é dita lei moral. (HOBBS, Cidadão, p. 72).

O contrato é, por conseguinte, um ato além da vida animal, abaixo, porém, do mistério. É um ato laico e temporal. É também a dessacralização do direito no sentido de que não é ditado por Deus aos seres terrestres. É um ato especificamente da condição humana propriamente (GOYARD-FABRE, 1975, p. 95). Ou seja, o contrato se dá entre iguais. É contrato de alguém para com alguém. Diferentemente de Rousseau, que assegura ter o contrato social a finalidade de salvaguardar a liberdade e de tornar cada um mais livre, para Hobbes, o contrato tem a finalidade dar segurança a cada um dos seus membros (KERSTING, 1996, p. 216). Ao invés de se governar a si próprio cada um se deixa governar em proveito de sua segurança comum (POLIN, 1981, p. 137). Em última análise a liberdade civil consiste em dever obedecer ao soberano e de assim obter a segurança. A liberdade civil é, então, incontestavelmente um estado de submissão e de obrigação, em que o direito que cada um tem de se governar a si mesmo seja transferido ao soberano (POLIN, 1981, p. 145). Vê-se, por conseguinte, pertencer ao conceito de contrato a fundação do estado, ou seja, a passagem à grande família. Em Hobbes, porém, fica claro que o contrato e sua origem não tem o resultado histórico. Não é um ato atribuído simplesmente à vontade, podendo ser denominado de ato voluntarístico. É uma construção racional geometricamente constituída. No entanto, o contrato apenas em si não resolve ainda o problema do estado de guerra. É preciso muito mais do que o simples contrato, ao qual se pode denominar, em princípio, de pacto de associação. Mas falta-lhe ainda algo para a determinação da soberania. É o chamado pacto de submissão. Nesse sentido, distinguem-se dois tipos de renúncia do direito, o contrato de proteção e o contrato de autorização no sentido de uma unidade política e que conduz para a proteção e para a instituição (KERSTING, 2009, p. 163). Enquanto o primeiro pode ser considerado a saída do poder natural e pode ser chamado de a origem do Estado, o segundo considera o Estado por meio da instituição na constituição da soberania do Estado (KERSTING, p. 164).

Logo, para Hobbes, o Estado político, longe de ser um estatuto natural, é uma construção, um produto da arte. Mesmo que se possa ver, em Hobbes, a construção do Estado político não como encantamento pela vida social, mas desencantamento da vida, devido ao medo da morte violenta no estado natural, o ser humano, ao entrar no Estado político, assume o papel de artífice de seu mundo, de seu caminho. Assim sendo, pode-se dizer que o sistema político hobbesiano está construído sobre dois

grandes alicerces: por um lado, o estado de natureza que afirma viverem os seres humanos sem leis positivas, obrigando-os a um respeito mútuo; por outro lado, o Estado civil, fundado por um contrato, no qual existe um poder comum que obriga todos os homens a respeitar as leis que conduzem a uma convivência pacífica. O Estado é constituído os seres humanos enquanto iguais concordam e pactuam conviver sob o governo de um soberano, formando-se, assim, um povo (HOBBS, *Leviatã*, p. 111). Diante disso, a questão premente que se coloca é a justificação do poder político, especialmente, ao se tratar da época moderna. O ato de fundação deve ser justificado. O contrato social aparece assim não somente como um momento necessário do desenvolvimento do direito natural em direito positivo, mas como o fundamento mesmo da edificação do estado civil (POLIN, 1977, p. 93).

A transmissão do direito de própria determinação é dada ao corpo político. Com o conceito de autorização a argumentação filosófica de Hobbes ganha um novo contorno. É a transmissão da autorização do direito de governo próprio um corpo unido agora sob o fundamento do contrato. O ato de entrega e transmissão é um ato próprio de legitimação do poder, ou seja, da renúncia do de governar-se a si próprio em benefício do governo comum. O contrato é figura da renúncia do direito próprio e outorga de direito ao Soberano. O ato de autorização é a decisão de entregar o poder ao Soberano e a formação do mundo político, a formação do corpo político. A partir de então, a vontade do soberano governa e movimenta o corpo político no estado político assim como no estado natural cada um era movimentado sob a percepção de seu direito de governo próprio e de determinar sua ação (KERSTING, 1996, p. 222). Assim, gera-se, como força e fruto da determinação de cada ser humano na medida em que lhe entrega todo poder, veja-se bem, não mais dependente de forças sobrenaturais, o Estado *Leviatã*. Lembra-se, aqui, que o *Leviatã* concentra tanto o poder civil como o poder eclesial. Segundo Brandt, o *Leviatã* é uma espécie de reipresbítero da idade média. Ele concentra em si todo poder. O poder não lhe vem do alto e não é mais uma utopia distante. É a realidade do poder fundada sob o alicerce da entrega e renúncia do direito de poder de cada um que unido aos demais pactua e entrega às mãos do Leviatã, o todo Soberano, o poder e a direito de preservar-lhe e conservar-lhe a vida e conduzir a todos a uma condição de paz (BRANDT, 1996, p. 35). Ao soberano caberia, portanto, sob a legitimação da autoridade dar segurança a cada um dos membros do Estado, cuidando-lhes, ainda que indiretamente, do seu bem-estar com os meios da lei e do poder. Nesse sentido, segundo Kersting, o contrato de Hobbes é um contrato de fundação do poder e não contrato de limitação do poder. Ele tem toda a conexão com a qualificação do poder. A renúncia ao direito de tudo e à tarefa da liberdade natural e a autorização do direito são passos importantes do contrato. O *Leviatã* é exatamente uma criação do individualismo normativo do período moderno. É a criação artificial da soberania à construção possível da paz (KERSTING, 2009, p. 167). Assim, a causa final, então, da constituição da comunidade política é a superação do estado de guerra e o perigo inexorável do medo da morte. É fundamental para que a guerra não se perpetue (GOYARD-FABRE, 1975, p. 112).

Para tanto, na concepção de Hobbes, o soberano recebe contornos de muito poder. Salientam-se, aqui, dentre outras, algumas características imprescindíveis: a) a obediência é absoluta; b) a soberania não é partidária, mas sim absoluta; c) a aceitação dos súditos não pode ser parcial, mas total e global; d) a soberania é infalível; e) o soberano não é submisso a penas; f) o soberano é constituído como legislador legítimo; g) o soberano é o legislador e, diante de todos, é o criador de uma ordem privada; h) o soberano é o encarregado da execução do direito; i) ao soberano cabe decidir, conceder títulos e decidir o lugar e a dignidade de cada um. O modo como se expressa Hobbes a esse respeito é bem ilustrativo:

Do mesmo modo que o poder, assim também a honra do soberano deve ser maior do que a de qualquer um, ou a de todos os seus súditos. Porque é na soberania que está a fonte da honra. Os títulos de lorde, conde, duque e príncipe são suas criaturas. Tal como na presença do senhor os servos são iguais, sem honra de qualquer espécie, assim também o são os súditos na presença do soberano. E embora alguns tenham mais brilho, e outros menos, quando não estão em sua presença, perante ele não brilham mais do que as estrelas na presença do sol. (HOBBS, *Leviatã*, p. 116).

Assim como os seres humanos construíram um homem artificial, ao qual se chama de Estado, a fim de atingir a conservação e a paz, assim também consentiram em que o Estado criasse as leis e por meio das leis, os súditos oferecem, por um lado, a confiança, e, por outro lado, os ouvidos para respeitar as leis (HOBBS, *Leviatã*, p. 134). A tarefa principal, por conseguinte, de cada membro do Estado é cooperar com o soberano na observância da lei. É a incondicional obediência ao dever. O discurso em Hobbes é o discurso da obediência ao dever. Hobbes é o fundador da teoria imperativa da ordem e do direito. Em última análise é a teoria da obediência (KERSTING, 2009, p. 181).

O intento era analisar a proposta de paz, muito provavelmente, a primeira proposta articulada com as características do poder da razão moderna. Afirma-se isso porque para Hobbes, em última análise, a filosofia não é senão a ciência da paz. Assim, salienta-se, a partir da análise de Polin, a fim de ser uma espécie de provocação à continuidade da pesquisa, um aspecto interessante, no mínimo, para a progressão da pesquisa sobre a paz nos clássicos do contratualismo moderno. Na tradição o conceito de paz conservou o sentido positivo. Em Santo Agostinho, por exemplo, a paz tem sentido positivo. Significa ordem. Significa o justo acordo da vontade e do conhecimento racional. Pode-se dizer que a paz tem um sentido unívoco e positivo, isto é, que o ser humano é por natureza social, sendo governado por uma lei natural e ligado a um bem transcendental (POLIN, 1981, p. 181). Aristóteles, por sua vez, sobretudo no texto, *Política*, desenvolve a tese de que o ser humano precisa viver de acordo com a virtude mais alta. O objetivo da convivência é a paz, ainda que veja a guerra como meio para a paz (*Política*, VII, 14-15). Nesse sentido, a guerra não poderia ser definida senão com relação à paz. O objetivo da guerra vem a ser a paz. Para Aristóteles, o estado de paz para o ser humano lhe é

essencial (POLIN, 1981, p. 183). Para Locke, a lei natural quer a paz para a humanidade toda e tem a paz como fim. A paz é a ordem das coisas de acordo com a seguridade do governo. A paz é uma ordem racional. Mas a paz em Locke não é o fim último, mas sim a conservação e a garantia da propriedade. A paz seria como que uma espécie de consequência da garantia da propriedade (POLIN, 1981, p. 185).

Hobbes concorda, por sua vez, que o ser humano não quer viver perpetuamente na solidão. Ele concorda também que a natureza o impulsiona a viver com outros homens, mas ele se recusa aceitar a tese de que o ser humano é por natureza um ser social, como pensava, sobremaneira, Aristóteles. É, para Hobbes, o sentido negativo de busca de glória, competições, em última análise, que faz garantir a busca da paz. A guerra ganha, em Hobbes, o sentido positivo na perspectiva de impulsionar à busca da paz. E isso só é possível por um meio artificial. Por isso, se nos animais ela se dá pela busca do bem comum natural, no ser humano a busca se dá por um artifício natural (POLIN, 1981, p. 191). De acordo com Hobbes, as paixões que inclinam o ser humano à paz são o medo da morte, o desejo de viver e viver bem, e a esperança de alcançar pelo empreendimento próprio tal propósito. Os meios para alcançar o desejado fim, a paz, são a razão e o cálculo. Dessa forma, viver em sociedade não é algo inato, mas uma virtude a ser adquirida. A paz, em Hobbes, vai definir o motivo de busca da convivência pacífica social. Ser livre significa estar em segurança. Querer a paz significa querer viver em sociedade, consentir em viver com os outros e participar da existência política (POLIN, 1981, p. 203).

Referências bibliográficas

- BRANDT, Reinhard. Das Titelblatt des *Leviathan*. In: KERSTING, Wolfgang (Herausgeber). *Thomas Hoobes. Leviathan oder Stoff, Form und Gewalt eines bürgerlichen und kirchlichen Staates*. Berlin: Akademie Verlag, 1996. pp. 29-53.
- GODOY, Oscar Arcaya. Selección de escritos políticos Thomas Hobbes. *Revista Estudios Públicos*. Número 23, 1986.
- GOYARD-FABRE, Simone. *Le droit et la loi dans la philosophie de Thomas Hobbes*. Paris: Klincksieck, 1975.
- HOBBES, Thomas. *Do Cidadão*. Tradução, apresentação e notas: Renato Janine Ribeiro. Coordenação: Roberto Leal Ferreira. 2ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- HOBBES, Thomas. *Leviatã ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil*. Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. São Paulo: Abril Cultural, 1973.
- HÖFFE, Otfried. „Sed authoritas, non veritas, facit legem”. Zum Kapitel 26 des *Leviathan*. In: KERSTING, Wolfgang (Herausgeber). *Thomas Hoobes. Leviathan oder Stoff, Form und Gewalt eines bürgerlichen und kirchlichn Staates*. Berlin: Akademie Verlag, 1996. pp. 235-257.
- HÖFFE, Otfried. *Thomas Hobbes*. München: C. H. Beck, 2010.

- KERSTING, Wolfgang. Einleitung: Die Begründung der politischen Philosophie der Neuzeit im *Leviathan*. In: KERSTING, Wolfgang (Herausgeber). *Thomas Hobbes*. Leviathan oder Stoff, Form und Gewalt eines bürgerlichen und kirchlichen Staates. Berlin: Akademie Verlag, 1996. pp. 09-28.
- KERSTING, Wolfgang (Herausgeber). *Thomas Hobbes*. Leviathan oder Stoff, Form und Gewalt eines bürgerlichen und kirchlichen Staates. Berlin: Akademie Verlag, 1996.
- KERSTING, Wolfgang. *Thomas Hobbes*. Zur Einführung. 4 Auflage. Bamberg: Junius, 2009.
- KERSTING, Wolfgang. Vertrag, Souveränität, Repräsentation. Zu den Kapiteln 17 bis 22 des *Leviathan*. In: KERSTING, Wolfgang (Herausgeber). *Thomas Hobbes*. Leviathan oder Stoff, Form und Gewalt eines bürgerlichen und kirchlichen Staates. Berlin: Akademie Verlag, 1996. pp. 211-233.
- KÖCHE, José Carlos. *Pesquisa científica*. Critérios epistemológicos. Petrópolis; Caxias do Sul: Vozes; Educs, 2005.
- KREIMENDAHL, Lothar (Org.). *Filósofos do século XVIII*. São Leopoldo: Unisinos, 2004.
- MALHERBE, Michel. *Thomas Hobbes ou l'oeuvre de la raison*. Paris : Vrin, 1984.
- POLIN, Raymond. *Hobbes, Dieu et les hommes*. Paris: PUF, 1981.
- POLIN, Raymond. *Politique et philosophie chez Thomas Hobbes*. Paris: Vrin, 1977.
- RAWLS, John. *História da filosofia moral*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- SCHOOLS, Peter. *The imposition of method: a study of Descartes and Locke*. Oxford: Oxford Clarendon Press, 1980.
- WILLMS, Bernard. *Thomas Hobbes*. Das Reich des Leviathan. München: Piper, 1987.