

## A SOBERANIA DA RETA-RAZÃO

João Batista Valverde

Universidade Católica de Goiás  
valverde@cultura.com.br

**RESUMO:** Este artigo tenta mostrar que as paixões naturais não dão conta, por si sós, da passagem da natureza ao Estado, por mais que o medo seja importante no começo da sociedade. A soberania da reta-razão em Hobbes parece ser necessária à criação do Estado civil. A razão natural, mediante as leis de natureza, apenas proíbe a um homem destruir sua vida ou privar-se dos meios necessários para preservá-la. Só uma razão geométrica, reta, que calcula segundo regras razoáveis, pode operar a saída do estado de solidão em que os homens naturais se encontram inicialmente. O equacionamento da paz e da segurança para a vida satisfeita de cada homem impõe o cálculo que cria a unidade das vontades individuais, isto é, a forma geométrica do Estado soberano.

Palavras-chave: Razão, soberania, paixões, estado de natureza, Estado civil.

A filosofia política de Hobbes é geométrica e obedece a uma lógica dedutiva interna que faz de suas demonstrações uma decorrência necessária das premissas elencadas a seguir, segundo o autor, é instrumental e será utilizada com o intuito de estabelecer as regras para que os homens realizem os fins das paixões naturais (*Leviatã*, Cap. XVIII, p. 109). Cada homem, ao transferir seu direito a tudo, a um homem ou assembléia, busca um bem para si mesmo, isto é, a preservação da própria vida e o seu gozo pacífico e confortável. Assim todo ato da vontade, em Hobbes, visa a um bem em si mesmo, isto é, à mobilização positiva da vontade ou ainda àquilo que a atrai.

A igualdade entre os homens, tanto na força quanto na debilidade, traduz os sentimentos básicos do estado natural: medo constante da morte e desejo permanente de preservar-se, já que

cada um tem a capacidade de matar o outro, mas pode igualmente ser morto. Assim, Hobbes oferece o que para ele seria a única solução possível a esse antagonismo natural entre os homens. A equação do problema estaria no cálculo que é feito pela razão, ou melhor, pela reta-razão. Não se trata, como em Aristóteles, por exemplo, do governo necessário da razão sobre as paixões, mas antes da instrumentalização da razão em função da possibilidade do gozo tranqüilo dos prazeres pelo maior tempo possível.

O Estado civil se mostra a solução mais razoável para esse problema, na medida mesma em que obriga os homens, tornando-os súditos de um soberano. Em estado de natureza tal não é possível, já que uma promessa feita pode facilmente ser descumprida, não havendo nada que obrigue os homens. Já sob um contrato, sob um juiz comum que obriga os contratantes pelo medo da coerção, os homens deixariam de ser juizes em causa própria. A coerção do soberano não se dá pelo vínculo das palavras ou das ações, que são fracos, mas pelo medo do castigo. Assim a transferência de direitos como elemento central do contrato pressupõe também a transferência dos meios de gozá-los. Sem esse medo da coerção do soberano, os homens não temeriam nenhuma consequência dos seus atos ou palavras.

Hobbes parece indicar que só o Estado é soberano e, portanto, Estado, se todas as leis, escritas ou não, receberam sua força e autoridade da vontade do soberano representante. Ou a soberania está no Estado, independente do tipo de governo, ou não há soberania nem, portanto, Estado. Quanto à lei, Hobbes argumenta que é necessário que a vontade do soberano possa ser informada aos súditos e que estes tenham meios para dela se informarem, com exceção da lei de natureza, que não é ensinada.

Mas, como a finalidade individual primeira de cada homem é a preservação da própria vida, o que não é sempre possível em estado de natureza, a razão, motivada pelo desejo, estabelece os meios (o poder) para a preservação individual em condição favorável de vida em respeito. Hobbes propõe uma relação tal entre os

interesses individuais e os interesses do Estado que, na criação do Leviatã, há uma espécie de ordenamento dos interesses dos súditos em função dos interesses do soberano.

A competição entre os homens em estado de natureza, acompanhada pela desconfiança mútua, faz com que os indivíduos desenvolvam “estratégias de defesa e ataque”, com vistas às possíveis situações desfavoráveis no futuro, além daquelas relacionadas aos conflitos presentes entre eles. Trata-se, aqui, da dupla estratégia de conservação e aquisição de poderes e bens para a preservação da vida e a satisfação de desejos. Daí a hostilidade generalizada, daí a disposição de guerra de todos contra todos.

A ameaça real à vida dos indivíduos em estado natural, levada a efeito pela guerra (competição, desconfiança e desejo de glória), impõe um único caminho possível para a continuidade da vida e do gozo dos homens. Trata-se do contrato mútuo entre os indivíduos, estabelecido pelas regras da razão. Mesmo que o estado de natureza seja virtual ou hipotético, isso não faz do medo natural algo hipotético, mas real. De qualquer modo, para Hobbes, parece que não se trata de dizer que o estado de natureza seja uma hipótese histórico-temporal, mas antes uma hipótese lógica e, portanto, necessária.

Assim a solução do problema, equacionada em termos geométricos por Hobbes, não é outra senão a união de todas as vontades, de cada pessoa natural, numa só e única vontade absoluta. Constitui-se, desse modo, uma pessoa artificial capaz de desejar por todas e cada uma, como seu representante. Isso faz coincidir todos os desejos num único, capaz de conservar a todos num cálculo matemático de adição para que seja possível, sob o domínio do Leviatã, o gozo individual desse único desejo soberano, que é o de cada um (*Leviatã*, Cap. XIV, p. 79). Cálculo geométrico da unidade da força e da debilidade individual de cada homem em estado de natureza.

A razão dá regras, faz o cálculo que irá resultar na conservação da vida de todos os homens que se submetem a si mesmos pelo

contrato. Criam, assim, com esse ato da vontade, o Estado como resultante do cálculo, isto é, da geometrização da força de cada pessoa natural. Uma espécie de reta-razão comanda a passagem do estado de natureza ao Estado civil. As paixões operam aqui como o elemento motivador, como uma força motriz que impulsiona a razão para o cálculo da paz. Compreendidas como força que impele a razão, as paixões atuam como uma centelha sem direção, e só com regras racionais podem encontrar o seu equacionamento correto como força produtiva do Estado.

Contudo, o poder dos homens em estado de natureza corresponde à operação de subtração, ou cálculo de resultado zero na conservação e aquisição da vida e mesmo da liberdade. Os homens têm poder real, mas que se anula na medida em que não pode ser efetivo. Hobbes propõe então uma geometrização do poder natural dos homens, de tal modo que eles possam criar. A criatura surgida da aplicação do método geométrico é o Estado civil, em que se espera que a paz seja garantida e a vida conservada. A razão, assim, interfere logicamente no estado de natureza, por um artifício seu, para adicionar os poderes de cada homem contratante. Hobbes pretende produzir com isso um resultado geométrico que garanta a união (a soma) de todos os poderes num único absoluto, em que todos os que façam parte do cálculo estejam adicionados (monarquia) e igualmente obrigados como súditos de um soberano. A obrigação política em Hobbes indica, portanto, um duplo aspecto: autorização e pacto.

Através do ato da autorização, os direitos e os poderes dos indivíduos-súditos são transferidos ao indivíduo-soberano. Através do ato do pacto – conectado de forma essencial, com o ato da autorização – os indivíduos-súditos obrigam-se uns com os outros a conferirem o uso de seus direitos e poderes àquele que já é seu soberano. (*Leviatã*, Cap. XVIII, p. 107)

A autorização e o pacto constituem, portanto, a obrigação política, que por sua vez se compõe de uma parte negativa, a não-

resistência ao soberano, e de outra parte positiva, a obediência a ele. Em troca, os súditos receberão do soberano a garantia da paz, a segurança da preservação da vida e vida confortável. Mas para que tal seja possível ao soberano, ele tem de ser absoluto, isto é, tem de ter todo o poder e todos os direitos dos súditos, estando submetido unicamente à lei da segurança do povo. Parece bastante complicada, à primeira vista, a passagem do estado de natureza ao Estado civil, assim como Hobbes a propõe.

Acerca do estado de natureza ela afirma que a natureza fez os homens iguais quanto às faculdades do corpo e do espírito e livres também. Mas a efetivação da igualdade e da liberdade naturais levam a uma miserável condição que é obra da natureza, a arte de Deus. Dessa forma, sob a arte de Deus, os homens vivem em guerra. Paixões e razão, combinadas, podem livrá-los dessa condição. É a arte dos homens, portanto, que os livra da guerra em que Deus os abandonou naturalmente.

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 um acordo. (*Leviatã*, Cap. XIII, p. 77)

O medo da morte, o desejo de gozar os prazeres da vida, a esperança de consegui-los pelo trabalho e as normas racionais para a paz são os ingredientes dos quais Hobbes se vale para a possibilidade de os homens escaparem ao estado de natureza, vale dizer, ao deus da guerra. Mas, dentre as paixões, o medo recíproco das conseqüências da anulação ou manutenção de um ato voluntário parece ser o mais forte. O abandono de um direito, por uma renúncia ou transferência, obriga ou força o autor desse ato a não impedir outros homens do respectivo benefício do seu ato. O próprio ato voluntário não deve ser desfeito; ele cria obrigação, uma vez que se transferiu o direito ou se renunciou a ele

voluntariamente. Mas existem direitos que não são transferíveis ou abandonáveis:

direito de resistir a quem o ataque pela força para tirar-lhe a vida, dado que é impossível admitir que através disso vise a algum benefício próprio e [direito à] segurança da pessoa de cada um, quanto a sua vida e quanto aos meios de preservá-la... (*Leviatã*, Cap. XIV, p. 80)

As leis de natureza não são leis propriamente, mas qualidades naturais dos homens que os predispõem para a paz e a obediência. O soberano tem objetivos e propósitos que devem ser considerados sempre conformes à equidade e à razão, isto é, a essas qualidades naturais dos homens. Ele interpreta a lei e torna essa interpretação em lei. Só depois de instituído o Estado é que as qualidades naturais efetivamente se tornam leis, nunca antes. Quando as leis naturais se tornam ordens do Estado, elas passam a fazer parte das leis civis, tanto quanto essas últimas fazem parte das leis naturais.

Renunciar ao direito a alguma coisa é o mesmo que privar-se da liberdade de negar ao outro o benefício de seu próprio direito à mesma coisa. Pois quem abandona ou renuncia a seu direito não dá a qualquer outro homem um direito que este já não tivesse antes, porque não há nada a que um homem não tenha direito por natureza; mas apenas se afasta do caminho do outro, para que ele possa gozar de seu direito original, sem que haja obstáculos da parte dos outros. De modo que a consequência que redundava para um homem da desistência de outro a seu direito é simplesmente uma diminuição equivalente dos impedimentos ao uso de seu próprio direito original. (*Leviatã*, Cap. XIV, p. 79)

E isso de tal modo que, à medida que um homem abandona o seu direito original e todos fazem o mesmo em favor de um único homem – que, por esse ato, torna-se soberano –, o mesmo ato reduz a todos e cada membro do pacto à condição de súdito. A

racionalidade que regula a saída do estado de natureza é fundamentalmente negativa; equivale ao abandono do direito a tudo, por medo, em função da preservação da própria vida. Assim, a mais completa liberdade de fazer tudo, em estado de natureza, é igualmente a mais completamente estéril. Nessa condição o homem tanto pode agir quanto sofrer uma ação por parte de outrem pela mesma liberdade de cada um. Sob um Estado civil constituído “todo súdito conserva tanta liberdade quanto lhe baste para viver bem e tranqüilamente, e dos outros se tira o que é preciso para perdermos o medo deles” (*Do cidadão*, Cap. X, p. 155).

Assim o medo recíproco dos homens e não a boa vontade faz com que eles tendam para a paz, isto é, para a constituição da sociedade civil. Mas o medo recíproco dos homens, apenas, não é motivo suficiente para que eles escapem ao estado de solidão. Se for verdade que as paixões fazem os homens tender para a paz, também o será que a razão sugere regras adequadas para que eles possam chegar a um acordo. Não há medo recíproco, por maior que seja, capaz por si só de mover os homens para fora do estado de natureza. Portanto, o que efetivamente produziria efeito instituidor da associação entre os homens naturais não poderia ser o medo recíproco já que ele, na verdade, manteria os homens exatamente onde sempre estiveram por natureza. E isso é o contrário da paz. A guerra, portanto, e não a paz, parece ser, com efeito, o desfecho mais provável (razoável) do medo recíproco dos homens naturais.

Como entender então que o medo recíproco dos homens, segundo Hobbes, possa estar na origem do Estado? Em *Do cidadão*, no início do capítulo I, Thomas Hobbes estabelece o medo recíproco como o começo da sociedade civil e, no final do capítulo XIII do *Leviatã*, as paixões como o que faz os homens tenderem para a paz. Ora, mesmo que o medo levasse os homens à tentativa de escapar dele, se auto-anulando, não poderíamos inferir daí a possibilidade da paz. O medo recíproco, assim, apenas manteria os homens no estado original de guerra. A não ser que houvesse a interferência de um outro elemento, capaz de oferecer um cálculo razoável de

paz. Ainda assim permaneceria a questão de saber se a razão natural, que obedece às leis de natureza, poderia calcular a paz por seus próprios meios. Parece, contudo, que podemos diferenciar medo natural, recíproco, e medo do soberano. O medo natural, que leva à guerra, é aquele que faz com que um homem tema outro homem. O medo civil, que leva à paz, é aquele que faz com que todos os homens contratantes tenham um só homem, o soberano. Feita essa distinção entre medo natural e medo artificial, resta agora saber como passar de um ao outro.

O Estado civil não anula propriamente o medo natural recíproco dos homens; apenas o torna útil e efetivo para a preservação da vida. Em estado de natureza o medo mantém os homens em guerra, mas adequadamente geometrizado, isto é, calculado pela reta-razão, o medo torna-se um elemento útil para a vida, desde que todos temam a si mesmos, na figura do representante de todos. Só poderá haver associação entre os homens naturais se, em vez de um temer o outro, cada qual puder temer a si mesmo pelo poder de todos, concentrado num só, o soberano. O medo natural pode ser entendido como medo imediato do outro, e o medo civil, como aquele mediatizado pela lei (ou juiz comum) que emana do soberano e obriga igualmente a todos os súditos. Então, a preservação do medo em sociedade é condição para a paz e a segurança de todos. A razão interpõe suas regras entre um homem e outro, como um juiz comum, com poder absoluto, capaz de obrigá-los igualmente.

O que a razão natural não sabe e que a reta-razão aprendera é que a paz só será possível se entre um homem e outro for interposto um artifício que impeça que cada um seja seu próprio juiz e, ao mesmo tempo, estabeleça um juiz comum sobre os homens. Deixar ao próprio homem o instinto da conservação da vida, ou o medo da morte, tanto pode levar à violência e à guerra quanto à obediência e à paz. O que faz a diferença é o cálculo da razão, que indica a paz como mais razoável e conforme a preservação da vida. De qualquer

modo, contudo, o medo parece ser uma constante na vida dos homens, tanto em estado de natureza quanto em Estado civil.

Não vemos por que, então, os homens trocariam o medo da morte, em estado de natureza, pelo medo do castigo da lei, em sociedade, se a preservação da vida, pela paz, não pudesse ser garantida. No estado de natureza não há garantias duradouras de vida. O que garante a paz para uma vida confortável e longa é o cálculo que a razão opera, fazendo das vontades individuais uma só e mesma vontade soberana. Esse cálculo só se torna possível se o caminho for apontado pela razão; mas não parece que tal seja obra da razão-natural, pois o cálculo feito pela razão-natural é aquele submetido às leis de natureza e que indica, se não houver outra maneira de preservar a vida, a prudência de se preparar para a guerra. Assim o medo remetaria à razão-natural e esta, por sua vez, aconselharia a guerra. Parece não haver, desse modo, outra saída para essa dificuldade senão admitir que Hobbes concebe a passagem do estado de natureza ao Estado civil como realização de uma reta-razão. O cálculo da paz é um artifício do método geométrico que reduz a multiplicidade das vontades individuais à unidade de uma única vontade soberana.

Fora do Estado político cada homem tem direito a tudo, sem que possa desfrutar de nada, a não ser exercendo um domínio precário sobre os outros homens. Na cidade cada um pode desfrutar do seu direito restrito, em paz e segurança. Isso se aplica a qualquer das três formas de governo admitidas por Hobbes: democracia,<sup>1</sup> aristocracia e monarquia. Em todas elas a lei civil obriga igualmente a todos os súditos. Ao estabelecer a monarquia como a mais eminente das formas de governo, Hobbes não o faz apoiado na tradição, nem nos exemplos históricos, ou nos depoimentos de autoridades, mas tão-somente na “sólida razão” (*Do cidadão*, Cap. X, p. 158).

No intento de demonstrar a razoabilidade maior da monarquia, Hobbes a compara à família, cujo chefe é o pai. Portanto, se a monarquia não fosse razoável, não o seria também a família, cujo

pai é uma espécie de monarca. Ele enfeixa as acusações feitas à monarquia e, uma a uma, procura desmontá-las. Por exemplo, o excesso de impostos é mais danoso na democracia que na monarquia por causa do maior número de pessoas supostamente beneficiadas pelo poder no governo do povo. A despeito de todas as distinções, Hobbes não vê diferenças importantes entre as formas de governo quanto à liberdade individual dos súditos; tanto faz que seja uma monarquia ou uma democracia. Ambas as formas submetem igualmente os indivíduos às leis para sua segurança e paz. Assim, deve-se falar de liberdade da cidade e não de cada súdito individual. A liberdade dos particulares, quando reivindicada, não é propriamente liberdade, mas soberania.

Pois, se, como manda a lei da natureza, cada qual reconhecesse a outrem a mesma liberdade que deseja para si, retornaria então àquele estado de natureza, no qual todos têm direito a tudo; coisa esta que, se eles percebessem, abominariam, porque esse estado é pior do que qualquer sujeição civil que possa haver. E, por outro lado, se alguém desejar ter liberdade apenas para si, sem que os outros se libertem de sua obrigação, o que estará ele pedindo senão a soberania? Pois quem está assim livre de toda obrigação é senhor daqueles que continuam obrigados. Portanto, num Estado popular os súditos não têm mais liberdade do que num monárquico; e o que os engana é o fato de terem, naquele, uma igual participação no governo e nos cargos públicos. (*Do cidadão*, Cap. X, p. 166-167)

Mas tal engano logo se dissipa, pois, independentemente da forma de governo que considerarmos, os indivíduos sempre estarão submetidos às leis e, como súditos de um soberano, serão iguais, uma vez que nas diferentes formas de governo todo poder é igual. Neste caso, trata-se de um erro que desde Aristóteles tem perdurado: chamar de liberdade ao que é, propriamente, soberania. Hobbes não vê desvantagem no fato de não serem todos os súditos admitidos na deliberação pública. O inconveniente estaria, ao contrário, na

democracia em que toda sorte de paixões concorresse nas assembleias numerosas.

Outro aspecto que fala em favor dos pequenos conselhos e contra as grandes assembleias é o da adequada opinião sobre o que contribui para a conservação da república: há de se entender tanto de assuntos domésticos quanto de negócios estrangeiros, e os homens são, em sua maior parte, inexperientes em deliberações políticas. Em grandes assembleias a formulação de opiniões facilmente descamba em longos discursos adornados para granjear estima entre os ouvintes. E a eloquência

consiste em fazer o bem e o mal, o vantajoso e o prejudicial, o honesto e o desonesto parecerem ser mais ou menos do que efetivamente são, e ainda em fazer o que é injusto parecer justo, conforme melhor convenha ao fim daquele que fala. Pois isso é persuadir; e, embora eles raciocinem, contudo não partem de princípios verdadeiros, mas das opiniões aceitas pelo vulgo que, em sua maior parte, são errôneas. E não tentam tanto adequar seu discurso à natureza das coisas de que falam, mas sim às paixões daqueles que falam. Disso decorre que as opiniões são expressas, não pela razão reta, mas por uma certa violência da mente. O que não é culpa do homem, mas da própria natureza da eloquência, cuja finalidade, como nos ensinam os mestres da retórica, não está na verdade (a não ser ocasionalmente), mas na vitória e cuja propriedade não consiste em informar mas em persuadir. (*Do cidadão*, Cap. X, p. 166)

Cada homem em estado de natureza é pessoa natural, que possui suas palavras e ações por si mesma, sem outra que a represente. Assim, cada homem representa tão-só a si mesmo, o que equivale a dizer que é autor e ator dos seus atos e palavras, na medida em que, quando fala ou age, nada representa a não ser a sua própria pessoa. Esse ator que é ao mesmo tempo autor, dado que ambos os termos aplicam-se à sua pessoa, tem poder sobre todas as coisas dadas a cada uma das pessoas naturais em estado de natureza. Tem-se,

então, a generalização do conflito entre elas. Quando uma pessoa representa palavras e ações de outra pessoa, Hobbes a chama de pessoa fictícia ou artificial.

Uma multidão de homens é transformada em uma pessoa quando é representada por um só homem ou uma pessoa, de maneira a que tal seja feito com o consentimento de cada um dos que constituem essa multidão. Porque é a unidade do representante, e não a unidade do representado, que faz que a pessoa seja uma. E é o representante o portador da pessoa, e só de uma pessoa. Esta é a única maneira como é possível entender a unidade de uma multidão. (*Leviatã*, Cap. XVI, p. 98)

Hobbes leva às últimas conseqüências a necessidade da unidade da multidão para constituir o Estado civil, de tal modo que cada pessoa de cada homem natural consinta em transmitir pelo contrato seu poder a uma outra pessoa natural, que, por esse ato, torna-se portadora das pessoas de todos os contratantes, isto é, torna-se uma pessoa artificial de proporções gigantescas e de força descomunal. Eis o *Leviatã* (literalmente Crocodilo), de Hobbes, cuja inspiração foi buscada na *Bíblia* (“Livro de Jó”, capítulos 40 e 41).

As leis de natureza, que são cerca de trinta, constituem um preceito ou regra geral da razão, ou ditame seu “mediante o qual se proíbe a um homem fazer tudo o que possa destruir sua vida ou privá-lo dos meios necessários para preservá-la, ou omitir aquilo que pense poder contribuir melhor para preservá-la” (*Leviatã*, Cap. XIV, p. 78). A primeira dessas leis da natureza manda buscar a paz, onde ela possa ser alcançada, e se isso não for possível que, então, nos defendamos, isto é, que nos preparemos para a guerra.

A segunda lei de natureza ou primeira lei especial de natureza manda que os homens não conservem todos os direitos a todas as coisas, mas que alguns desses direitos sejam transferidos ou renunciados. Caso contrário, um teria direito de invadir, e outro pelo mesmo direito se defenderia, o que levaria à guerra. A terceira

lei de natureza manda que os homens cumpram os pactos que celebram. Essa lei é importante para viabilizar as duas anteriores. Essas três leis são as mais importantes e fundamentam a posição hobbesiana do estado de natureza e da passagem ao Estado civil.

O que parece problemático, contudo, e que talvez possa ser pensado com base nessas três primeiras leis de natureza é o tema da obrigação civil. Hobbes diz que apenas leis civis obrigam os homens à obediência. Portanto, em estado de natureza, nada obrigaria os homens, que gozariam de direito a todas as coisas e, conseqüentemente, teriam liberdade completa para efetivar as suas faculdades: força corporal, experiência, razão e paixão.

Impõe-se neste ponto uma reflexão acerca da obrigação em estado de natureza. Parece possível dizer que o estado de natureza em Hobbes obriga igualmente a todos os homens naturais. É certo que se trata de obrigação distinta daquela do Estado político. Em estado de natureza os homens possuem uma razão natural, não geométrica, que ainda não possui o método adequado para calcular corretamente. A passagem do estado de natureza para o Estado civil equivale à aquisição de uma reta-razão, geométrica, que tem o melhor método para o cálculo da verdade.

As vantagens individuais do estado de natureza, por serem imediatas, diminuem drasticamente no longo prazo, tornando inaceitável a permanência dos homens em estado solitário. Vale dizer, o que a razão natural, não geométrica, concebe como vantagem razoável e imediata no estado de natureza, converter-se-á em desvantagem, em solução não razoável, quando o cálculo for feito pela reta-razão. Mas, como resolver a questão se, ao que parece, estamos tratando de duas razões distintas: uma que é razoável em estado de natureza e que segue as leis de natureza e outra que se aplica no Estado e se submete às leis civis?

A solução pode estar então numa razão soberana, isto é, na reta-razão, que obriga de modo absoluto a todos os homens naturais, tornando-os cidadãos ou súditos de um soberano. O cálculo operado pela reta-razão demonstra o erro do modo natural de pensar, sem

método, o que inviabiliza a paz pelo recurso generalizado à violência. O filósofo, que aprendeu do geômetra o método, introduz a razão natural no cálculo político da unidade (união) soberana. Se for válida essa inferência, a passagem do estado de natureza ao Estado político exigirá a passagem correlata de uma ordem pré-lógica a uma ordem lógica do cálculo das relações entre os homens. Ou, dito de outro modo, o equacionamento da paz e da segurança para a vida satisfeita de cada homem impõe o cálculo que cria a unidade das vontades individuais, isto é, a forma geométrica do Estado soberano.

**Abstract:** This article tries to show that the natural passions can't explain, by themselves, the passage from nature to the State, even considering fear at the beginning of society. The sovereignty of reason, in Hobbes, seems necessary for the creation of the civil state. Natural reason, through natural laws, only prohibits man to destroy his life or to deprive himself from the means necessary to preserve it. Only a geometric reason, that calculates according to reasonable rules can make possible the departure from the state of solitude within which natural men find themselves initially. The realization of both peace and security for a satisfactory life of each man imposes the calculus that creates the unity of the individual wills, that is, the geometric form of the sovereign state.

Key words: Reason, sovereignty, passions, nature state, civil state.

## Nota

1. Hobbes entende aqui a democracia direta.

## Referências

- HECK, José N. *Thomas Hobbes: anacronismo e modernidade*. [Inédito].
- HOBBS, Thomas de M. *Do cidadão*. 2.ed. São Paulo: Martins Fontes, 1988. (Coleção Clássicos Ciências Sociais).
- HOBBS, Thomas de M. *Elementos do direito natural e político*. Porto: REEditora, [s.d.]. (Coleção RESjurídica).
- HOBBS, Thomas de M. *Leviatã ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil*. 4.ed. São Paulo: Nova Cultural, 1988. (Os Pensadores, 1).
- REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. *História da Filosofia*. 3.ed. São Paulo: Paulus, 1990. (Coleção Filosofia, 2).