

Leviatã: o monstro racional

RESUMO

O presente artigo visa esclarecer qual o papel desempenhado pela razão no Estado idealizado por Thomas Hobbes. Defenderemos a posição de que a racionalidade apresenta-se não apenas no momento do contrato entre os indivíduos, mas é elemento central para a conservação e alcance da finalidade estatal. Dentre outras ideias, ressaltaremos que, na filosofia hobbesiana, paixão e razão, bem como natureza e artifício não são meras noções contrárias, mas guardam uma complementariedade essencial para a política hobbesiana.

Palavras-chave: Hobbes; Razão; Estado.

ABSTRACT

This paper aims to clarify the role of reason on Thomas Hobbes's state. The main thesis is that rationality is required not only at the contract moment, but is central for the conservation purpose and scope of leviathan. Among other ideas, we will stand out that, in hobbesian philosophy, passion and reason, as well as nature and artifice are not merely contrary notions, being, on some aspects, complementary. Understand this is essential to comprehend hobbesian politics.

Key words: Hobbes; Reason; State.

* Doutora em Filosofia e Professora da UFC/Sobral.

Introdução

O objetivo principal desse artigo é indicar como o Estado idealizado por Thomas Hobbes não pode subsistir sem referência à razão. Longe de desempenhar papel secundário ou ser simplesmente requerida em um instante específico da criação do Leviatã, a razão ocupa uma posição fundamental para a compreensão do que é, como deve se estruturar e quais os procedimentos necessários para preservação do maquinário estatal.

Destacar a centralidade da razão no Estado hobbesiano é confrontar uma percepção reducionista e deturpada da filosofia do filho de Malmesbury que a lê focada na animalidade do humano e, portanto, enxerga no Estado-leviatã um opressor impiedoso que se sustenta apenas pela brutalidade. Ao final, pretendemos ter demonstrado que a função da racionalidade no empreendimento político hobbesiano é imprescindível para sua construção e manutenção, fazendo entender que se é verdadeiro que o Leviatã é um monstro aterrorizante, ele é também um monstro racional.

Razão e estado em Hobbes

Tendo sublinhado a nossa pretensão de tratar do lugar da racionalidade no edifício estatal hobbesiano, a tarefa que nos é imposta a seguir é definir qual o melhor ponto de partida para este empreendimento, dado os limites a que nos propomos. Cremos, então, que o ideal é ouvir os conselhos do próprio Hobbes ao nos sugerir iniciar nossas investigações pelas definições.¹ Eis, portanto, o conceito de razão tal qual o apresenta o ilustre filho de Malmesbury:

Por razão, neste sentido, não entendo senão o Cálculo (isto é, Adição e Subtração) das Consequências de nomes gerais consoantes com as marcas e signos de nossos pensamentos; eu digo marca quando calculamos por nós mesmos; e signos quando nós demonstramos ou submetemos nossos cálculos à aprovação de outros homens. (HOBBS, 1985, *Leviatã*, cap. V, p. 110).

A aceitação da noção hobbesiana de razão nos obriga a entrar, de uma vez por todas, na modernidade: a razão está esvaziada de conteúdos, é método, é pura forma que opera pela via da linguagem. Deixa-se de lado, pois, uma razão que alcança as evidências primeiras do mundo e, em seu lugar, erige-se uma potência capaz de ordenar os nomes, matéria da qual são feitos os conceitos.

Afirmar que a razão é cálculo que ordena o discurso verbal - que está condicionada ao domínio da linguagem - indica a compreensão de que o homem não tem acesso pela experiência às ligações necessárias entre as coisas, nem tampouco à sua essência. O domínio do humano, portanto, é o do artifício. Não surpreende, pois, que o ápice da filosofia natural sejam hipóteses; não podemos conhecer na plenitude aquilo que não causamos.² Os princípios e a verdade estão reservados ao âmbito linguístico. Eis o caráter nominalista da filosofia hobbesiana. Apresenta-se com todas as cores a modernidade hobbesiana: a razão é impotente para ir além dos fenômenos, o mundo só nos chega pela via das sensações que se transformam em imagens, e da imaginação não retiramos verdades; porém, tornamo-nos onipotentes e alçamos à universalidade pelo cálculo racional dos

¹ "And therefore in Geometry, (which is the only Science that it hath pleased God hitherto to bestow on mankind,) men being at settling the significations of their words; which settling of significations, they call *Definitions*; and place them in the beginning of their reckoning." (HOBBS, 1985, *Leviatã*, cap. IV, p. 105).

² Neste sentido, Hobbes faz parte do rol de pensadores que sustentam o "argumento do conhecimento do criador". Segundo Souza Filho (1999) este argumento é típico do início da modernidade, representando uma das principais correntes subterrâneas deste período que, embora apresente várias formulações, tem sempre em comum a ideia de que só conhecemos aquilo que causamos. Sobre esse tema, vide também: OLIVEIRA, 2002, cap. IX e BOBBIO, 1991, cap.2.

nomes. Pela via do artifício o homem é capaz de recriar a realidade.

A partir desse aparente paradoxo que permeia a racionalidade hobbesiana, a saber, de um lado uma impotência e de outro uma onipotência, é que devemos ser conduzidos à filosofia política. Analisando a estruturação do edifício político por este prisma verificaremos como é possível que a mesma razão que inclina e dirige os homens à saída do brutal estado de natureza, seja incapaz de sozinha de garantir a preservação do Estado.

Já estamos cientes que a razão não é um depósito de princípios, que ela é uma faculdade computacional e, logo, formal. Ora, para calcular faz-se necessário determinar os fatores. Mas não sendo ela um reservatório de verdades metafísicas, esses fatores não lhe são imanentes. Quem, então, deve indicar à razão o que calcular?

As paixões são as responsáveis por fornecerem à racionalidade a matéria a partir da qual ela deve operar. São as paixões, esses movimentos voluntários que nos fazem ter desejo ou aversão de algo³, que estabelecem os fins para os quais a razão determinará os meios mais eficientes para alcançá-los. Isso significa asseverar que a razão interfere no processo deliberativo calculando as consequências de uma ação (ou do evitamento de certa ação) em vistas à aquisição de um bem (ou, mais propriamente, do bem) para o indivíduo.

Note-se, porém, que para Hobbes o processo deliberativo não depende da existência da razão. Também os animais, capazes de sentir apetites e aversões, deliberam e tem vontade. A diferença que precisa ser sublinhada, todavia, é que enquanto aos animais irracionais só resta recorrer à experiência para auxiliar na distinção das consequências daquilo acerca do que deliberam, aos humanos tal avaliação pode ser feita com base na razão.

Desta feita, a razão surge como uma habilidade muito mais eficaz para o cálculo dos benefícios ou malefícios de uma ação (ou omissão), pois seus sinais são mais certos do que aqueles retirados da experiência.

[...] suponhamos um homem que possua um excelente uso natural e uma dexterdade em movimentar seus braços, e outro que, adicionado a essa dexterdade, adquiriu uma Ciência sobre onde pode ferir ou ser ferido por seu adversário em todas as posturas e guardas possíveis. A habilidade do primeiro estaria para a habilidade do último assim como a Prudência está para a Sapiência, ambas são úteis, mas a última é infalível. (HOBBS, 1985, *Leviatã*, cap.5, p. 117).

Pelo esforço racional de bem conectar os nomes, o homem é capaz de alcançar uma universalidade nunca acessível à experiência. Eis a superioridade que o acúmulo de ciência tem diante do acúmulo de experiência. Uma razão bem conduzida (leia-se: uma razão que procede metódica e ordenadamente de um elemento para outro do problema) é o instrumento ideal para separar o que apenas parece ser um bem de um bem real.

A razão, assim, sempre junta-se às paixões. A razão toma os apetites e aversões como matéria de cômputo, avaliando como as diversas possibilidades do ato ou da inação irão recair sobre o deliberante. Nesta perspectiva, não há como purgar a razão das "impurezas" das paixões, ela está imersa nelas, atuando como uma balança que pesa cuidadosamente quais efeitos as "ordenações"⁴ dos incontáveis e variados desejos podem desencadear.

Logo, podemos extrair uma conclusão que irá se mostrar importantíssima para a política: paixões e razão não são antagônicas e irreconciliáveis. A razão está a serviço das paixões. A razão não é uma ins-

³ No *Leviatã* (cap. 6, p.118) após a diferenciação entre movimento vital e movimento voluntário, Hobbes explica ao leitor como este último inicia-se na imaginação e se faz a partir de pequenos movimentos internos exteriormente imperceptíveis os quais recebem usualmente o nome de esforço (endeavour).

⁴ No cap. VI do *Leviatã*, Hobbes afirma que enquanto o processo deliberativo opera com a linguagem do subjuntivo (se... então...), a operação linguística dos apetites é aquela do imperativo (Faze isso ou evita aquilo).

tância “exteriorizada” e destoante da própria natureza humana, longe disso, o humano se faz pela união indissociável entre os desejos e a racionalidade. Nem anjos, nem animais, os humanos são e sempre serão um misto inextricável de paixões e razão.⁵ A construção da política não pode se furtar de lidar com tal complexidade, pois o preço disso - e o leitor atento das obras hobbesianas sabe-o bem - seria demasiadamente alto: a morte do Estado.

A união entre razão e paixões, que se reveste no par forma/conteúdo, nos leva ainda à inclusão de uma reflexão acerca da ideia de felicidade. Para Thomas Hobbes a felicidade, como era de se esperar, não é pensada a partir de algo transcendente, mas se limita ao eterno processo de prosperar. A concepção de felicidade, pois, requer a de desejo:

Contínuo sucesso em obter aquelas coisas que um homem de tempos em tempos deseja, quer dizer, contínuo prosperar, é o que os homens chamam de FELICIDADE, digo a Felicidade desta vida. Pois não existe algo como uma perpétua tranquilidade da mente enquanto nós vivermos aqui, pois Vida não é senão Movimento e não pode ser sem Desejo, nem sem Medo, assim como não pode ser sem Sensação (Sense). (HOBBS, 1985, *Leviatã*, cap. VI, p. 129/130).

Relegada a felicidade divina para o plano do ininteligível, nosso autor reenvia-nos à materialidade com sua conceituação de felicidade que não pode se dar sem referência às paixões e, por seu turno, às experiências. A felicidade hobbesiana não se identifica com a aquisição de algo que, por si, garante um apaziguamento de uma vez para sempre – a tranquilidade da mente é inatingível nessa vida – mas é a possibilidade mesma de seguir desejando, de continuar o movimento que chamamos de vida.

As noções de felicidade e vida, portanto, não estão distantes. Viver é estar em movimento e ser feliz é manter-se conquistando os meios que permitem que tal movimento prossiga. A investigação acerca da felicidade nos encaminha para um princípio maior que é sua condição de possibilidade: a vida. Paixões, razão e felicidade entrelaçam-se, então, nesse princípio. Na incessante busca de realização dos nossos desejos (que, enquanto bem sucedida, denominamos de felicidade) os homens usam a experiência adquirida, se representam objetivos e calculam o melhor caminho para alcançá-los. O conjunto disso compõe, nas práticas cotidianas, a própria vida.

Neste sentido, temos na filosofia hobbesiana uma eterna coerência entre o que é racional e o que é bom para a vida, ou ainda, o que nos torna “felizes”. Toda computação racional, universal em sua forma, submete-se à realidade irresistível da determinação de seguir vivo.

Por natureza, todavia, os homens estão apartados, na medida em que todos possuem uma igualdade de direitos a todas as coisas. O caótico estado de natureza produz-se, dentre outros agravantes, pelo choque inevitável entre os contínuos desejos de cada indivíduo e o fato de cada um representar para os demais uma potência contrária à realização desses desejos. Eis o porquê de nosso inglês afirmar que por natureza os homens encontram-se num estado de guerra. A guerra, que é mais ampla do que a luta em si, presentifica-se na disposição de todos a buscarem realizar o direito que lhes cabe de ter para si o que lhe aponta seu desejo pelos meios que lhes parecerem mais eficazes. Como nos diz Malherbe (2000, cap. IV), a guerra arma-se porque cada homem, por natureza, é visto pelo outro não necessariamente como desejante

⁵ Cabe cogitar se o escândalo que as obras de Hobbes provocaram – e provocam – não pode ser explicado por essa chave de leitura, ou seja, não há como o homem deixar de ser o que é, no máximo, é dado ao humano a possibilidade de usar de sua potência criadora para melhor conduzir sua vida. Daí que a questão não está em rotular a antropologia do pensador de Malmesbury de pessimista ou otimista, tendo em vista que não é de bondade ou maldade que trata Hobbes, mas da natureza e dos elementos que a compõem. E a natureza é o que é e deve ser vista sem véus. Infelizmente, aos que ousam colocar o espelho diante dos olhos do homem, resta a má-fama.

mas como um obstáculo à aquisição dos meus desejos pessoais.⁶

Não resta dúvidas: o estado de natureza é uma clara ameaça à vida dos indivíduos. Ninguém está isento de morrer violentamente pelas mãos de outro, não há garantias seguras sobre nada e, por isso, todos os empreendimentos que dependem da colaboração entre os homens não podem ocorrer.⁷ Porque todos tem direito a tudo, não há posse sobre coisa alguma. Como bem nos lembra Ribeiro (1999, cap.III), nem mesmo o próprio corpo do indivíduo está sob sua posse, a qualquer instante outro pode tomá-lo para seu uso. Tudo é comum e o fruto dessa "comunidade" desregrada é uma vida "solitária, pobre, sórdida, bruta e curta." (HOBBS, 1985, *Leviatã*, cap. XIII, p.186).

Querer permanecer no estado de natureza, desta forma, é uma contradição com o princípio vital. Sob este prisma, pois, é que ganham destaque três paixões: o medo, o desejo de comodidades e a esperança. O medo da morte violenta somado à esperança de sair do caótico estado de guerra e ao desejo de conseguir uma vida cômoda dão à razão o objetivo sobre o qual ela deve se debruçar.⁸ Do cálculo racional brotam as leis naturais ou, como também são devidamente chamadas, leis da razão.

As leis naturais, que nada mais são senão preceitos que indicam que a vida (individual) deve ser preservada, em sua formulação fundamental diz aos indivíduos que busquem a paz e sigam-na. Simultaneamente, todavia, afirma que, caso essa paz não possa ser obtida que sejam usados os meios que lhes parecerem necessários para defender suas vidas. Nessa formulação, pois, estão contidas as justificativas racio-

nais tanto do estado de natureza como da fundação do estado civil. Mas, o que se deve grifar é a preferência pela paz nos ditames da razão. Somente quando a paz é impossibilitada faz-se valer a guerra como último recurso na tentativa de manutenção da vida.

Mas, como é possível estabelecer a paz? Eis a questão que irá, definitivamente, abri as portas à construção do Estado. A razão por não ser uma potência prática, ou seja, por não ter em si mesma o poder de fazer valer seus conselhos, aponta para a instauração de um artifício que a tornará prática, lei no sentido efetivo do termo. Evidencia-se assim a impotência e onipotência da razão que outrora anunciamos. A reta razão, onipotente em suas operações, universal em seu resultados quando corretamente aplicada, não tem força de, por si, obrigar os homens a ouvi-la. Impotente para lidar sozinha com o real ela inventa as condições que farão dela eficaz: a criação do Leviatã.

Parece legítimo perguntar, neste ponto, porque os indivíduos não ouviriam os conselhos da razão se esta não se contrapõe, essencialmente, às paixões. Para sair dessa suposta cilada, entretanto, basta que recordemos que muitas são as paixões e que, em sua multiplicidade, elas muitas vezes cegam o homem ao principal: para desejar é preciso estar vivo.

É preciso sublinhar que por trás dessa "cegueira" também pode se esconder algo ainda mais grave: o mau emprego da razão. Outrora apontamos, que a razão é adquirida pelo esforço, pelo "treino" no bom uso de um método. Isso equivale a dizer que a falta de treinamento na utilização da racionalidade faz dela um instrumento perigoso que, ao invés de auxiliar na boa previsão das consequências, embalsa a visão dos possí-

⁶ A afirmação de Malherbe, obviamente, não pretende negar as três causas da guerra destacadas por Hobbes, a saber, a desconfiança, a competição e a glória. Ao contrário, a assertiva do estudioso francês, põe em relevo aquilo que na base de tais causas, ou seja, os homens guerreiam por verem no outro um obstáculo ao seu desejo de lucro (competição), de segurança (desconfiança) e/ou de reputação (glória).

⁷ Hobbes permiti-nos pensar que alguns indivíduos podem se articular no estado de natureza, contudo, dada a insegurança dessa condição, os frutos desses acordos são demasiadamente restritos.

⁸ Sublinhe-se que o medo isoladamente pode conduzir os homens tanto para a guerra quanto para a paz, uma vez que é por medo do ataque do outro que alguns indivíduos resolvem atacar primeiro. A inclusão da esperança do fim da guerra de todos contra todos, bem como do desejo por uma vida de comodidades, contudo, transforma o medo em aliado da paz.

veis efeitos decorrentes de determinada escolha. Uma razão que não procede de modo geométrico, enreda-se em falsas convicções e, não raro, conclui coisas absurdas.⁹ No nível prático, isso implica num indivíduo que age segundo a crença de que sua ação lhe trará benefícios, quando, em verdade, a probabilidade de que ocorra o contrário é bem maior. O pensador britânico estava tão ciente de que o mau uso da razão era prejudicial que chega a afirmar que aqueles que estão restritos à prudência natural estão em condição melhor do que os que confiam em uma razão incorreta.¹⁰

Seja pelo mau uso da razão, seja pela existência de múltiplas paixões, o fato é que naturalmente estamos imersos num estado de miséria (mesmo que sua existência seja hipotética). O Estado hobbesiano, portanto, só se faz na medida em que a razão não consegue dar a si mesma as garantias de sua efetividade, haja vista que se assim não fosse Hobbes seria obrigado a concordar com a naturalização da política de Aristóteles. No entanto, é o reverso dessa impotência prática da razão que funda o Estado. O leviatã é a produção mais excelente da razão.

O estado civil é um efeito suscitado pela necessidade concreta que cada um encontra de conservar sua vida, individualmente, e de, coletivamente, assegurar a paz. Esta necessidade urgente impõe o estabelecimento de um corpo político... (MALHERBE, 2000, p.135).

Artifício e natureza não são tão distantes como de início se poderia supor. A natureza no homem o impele, nas regras dadas pela razão, ao invento. É a determinação natural de sobreviver que remete o homem para além da natureza. O "animal" humano se preserva na Cidade, assim como a "obrigação" natural – expressa nas leis da razão – se reencontra na obrigação política. Sob esta ótica, a natureza atua como causa

cujo efeito é o Estado e, aquilo que a um olhar superficial mostrava-se como pura contraposição passa a desenhar-se como complementaridade.¹¹

Captar a complexidade que perpassa a relação entre natureza e artifício em Thomas Hobbes possibilita que superemos também a simples oposição entre o interesse individual e o coletivo. Se o que existe por natureza é apenas o indivíduo atomizado e egoisticamente preocupado com sua satisfação e é somente pela inventibilidade humana que o coletivo se produz, é também verdadeiro que é o interesse individual não é anulado por aquele coletivo. Ao invés disso, é na preocupação egoística de manter a própria vida que se ancoram as exigências postas pelo coletivo. Numa reprise do que ocorre com a relação entre natureza e invenção, individual e coletivo se contrapõem, mas também se complementam. O indivíduo precisa abrir mão de seu direito ilimitado em nome da instauração do comum, precisa submeter-se às regulações de outro em tudo aquilo que este achar conveniente, porém, todas essas limitações só se justificam ao passo em que se sustentam no maior de todos os interesses individuais.

Desse modo explica-se porque temos na filosofia política hobbesiana direitos inalienáveis, mas não achamos deveres inalienáveis. A política só se faz porque por natureza compartilhamos com os outros humanos do desejo de salvaguardar a própria vida. O ponto comum dos sujeitos atomizados – e o responsável último pela união entre eles – é a genuína preocupação consigo e com sua vida particular. O indivíduo é a base da política. O "desejo" pelo coletivo só se faz como um efeito do desejo de cada homem tomado na sua individualidade.

A passagem do individual ao coletivo, não era para menos, precisa então ser cuidadosamente explicada. Entram em cena os

⁹ Cabe aqui lembrar da crítica hobbesiana à retórica. Em diversas passagens do capítulo IV do *Leviatã*, por exemplo, o autor inglês alerta o leitor para a dupla possibilidade aberta pela linguagem: a da sabedoria e a da loucura. Sobre um estudo da retórica ao longo da obra hobbesiana, vide Skinner, 1999.

¹⁰ Vide Hobbes, *Leviatã*, cap. V, p. 116.

¹¹ Não negamos, por certo, que natureza e artifício se oponham numa determinada instância. O que desejamos destacar, entretanto, é que a mera oposição dessas instâncias não é suficiente para permitir a compreensão do que é exposto pela filosofia de nosso pensador.

conceitos de autorização e pessoa artificial, soluções que Hobbes só consegue apresentar no *Leviatã* e pelas quais entendemos como da pluralidade passamos à unidade. A representação transpõe para o terreno jurídico algo que era do campo psicológico¹². A vontade de se preservar encerrada em cada homem é a fundação primordial que sustenta a autorização dada ao Soberano que, sendo uma pessoa (artificial), unifica essas vontades e em nome delas age.

A autorização, enquanto ato voluntário, não se faz sem à racionalidade. Autorizamos o Estado em suas ações e nos responsabilizamos por ele, no entanto só o fazemos porque esperamos algo de grandioso em troca: a paz. A razão nos faz abdicar de inúmeros direitos, mas estes são, nas condições de natureza, vãos. Cada indivíduo, ao tomar parte no contrato fundador e fazer-se autor, aumenta significativamente suas obrigações – ou talvez seja melhor dizer: as cria efetivamente, vez que elas passam do plano interno para o externo – mas não atua dessa forma por uma generosidade para com a comunidade e, sim, para resguardar seu próprio bem. Nunca haverão motivos racionais, portanto, que fundamentem a renúncia ao direito à vida. Por isso, nosso filósofo não cessa de repetir seja no *De Corpore* (parte I, cap. XVII), no *Do Cidadão* (parte I, cap. II) ou no *Leviatã* (parte I, cap. XIV) que há direitos que não podem ser abandonados ou transferidos, pois da renúncia deles não se pode supor o bem daquele que contrata, e o bem é sempre a motivação dos atos voluntários.¹³

A racionalidade, portanto, não nos põe diante de uma submissão sem propósito e, tampouco, pede uma obediência cega. O Estado, constructo máximo da arte, precisa ser absoluto e ter direitos irrestritos, mas é assim para poder alcançar sua finalidade: assegurar a sociedade, a paz, o afastamento do terror que o caos instala. O so-

berano está livre de qualquer obrigação (no sentido jurídico do termo), porque a obediência requer a força de mando, mas possui uma tarefa. Seu ofício, sua razão de ser, é o bem social e, *a priori*, o bem social não é avesso ao bem individual.

Obedecer ao Estado, é obedecer a si mesmo, ouvir os conselhos que se fizeram leis por uma arte da razão. Se ao poder civil tanto é dado, é porque a razão, computando a partir dos dados da experiência, sabe que não se pode excluir a força e o medo da punição para refrear as paixões humanas e fazê-las tenderem ao bem do próprio homem. Mas apenas a força não basta, é preciso, como diz Ribeiro (1999) que o soberano faça uma “medicina preventiva”, é necessário ensinar, interminavelmente, aos homens sobre como é racional e particularmente interessante que o maquinário estatal esteja presente. Talvez, indo mais longe, possamos até mesmo afirmar que ao soberano cabe evitar o erro individual dos cálculos daqueles que não são bem treinados no uso da razão, ou seja, aos que não se dedicam ao cultivo do método racional, o Estado oferece, através de suas leis, pesos (castigos, recompensas) que facilitam que o mal não seja tomado por seus súditos como bem. Conduzir as opiniões, e não somente as ações, é parte central da tarefa civilizadora.

Conclusão

Realizado esse trajeto, acreditamos ter demonstrado que Hobbes nos brinda com uma teoria política segundo a qual o Estado, além de ser o maior e mais excelente artifício humano, é – ou pelo menos deve ser, se intenta perdurar no tempo e espantar o fantasma da guerra civil - permeado em todas suas esferas pela racionalidade. As ações e omissões do soberano, portanto, “devem” ser realizadas após o reto cálculo da razão. As leis, as decisões militares, econômicas e

¹² Essa transposição é importante para compreensão do porquê em Hobbes multidão e povo não podem ser tomados como sinônimos.

¹³ Reside nesse ponto a base que suporta a existência de uma desobediência legítima na filosofia política hobbesiana. O indivíduo está sempre justificado e mantém seu direito a resistir àqueles que ameacem a conservação de sua vida, mesmo que seja o Estado. Contudo, frente ao Soberano só se legitimam os protestos apolíticos e individuais.

tantas outras típicas do exercício do poder-mor serão muito mais eficazes e condizentes com o bem de todos – inclusive do próprio leviatã – se pautadas na razão.

Amplificando ainda mais a centralidade do uso da reta razão pelo rei, vemos em nossas experiências cotidianas, tal como Hobbes viu em seu tempo, que as posturas tomadas pelo Estado afetam diretamente as posições que seus súditos assumem. Um Estado que atua à revelia dos ditames racionais, via de regra, arca com ações desaraçadas de seus cidadãos.¹⁴

Talvez não seja demasiado sublinhar que, a única obrigação do Estado é uma obrigação racional. Não há leis civis para o soberano, apenas a lei natural, a lei da razão. De certo, as leis naturais não possuem o poder para exigirem seu cumprimento, mas isso não exclui o fato de que todas as ações necessárias à sobrevivência estatal se sustentam nos bons cálculos da razão. A debilidade racional de um Estado – ou o que é o mesmo, de um povo – engendra, em última instância, a fraqueza real que conduz a mais humilhante das mortes, aquela por causas internas.

Enfim, seja nos cidadãos, seja no soberano; quer na criação, na conservação ou na finalidade do leviatã, o que se depreende da filosofia hobbesiana é que a razão é indispensável ao estado civil.

Referências bibliográficas

BOBBIO, N. *Thomas Hobbes*. Rio de Janeiro: Campus, 1991.

HOBBS, T. *Do Cidadão*. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

_____. De Corpore. In: HOBBS, T. *Elementos da lei natural e política*. São Paulo: Ícone, 2002.

_____. De Homine. In: HOBBS, T. *Man and Citizen*. 3. ed. Cambridge: Hackett Publishing Company, 1998.

_____. *Leviathan*. Harmondsworth: Penguin Classics, 1985.

MALHERBE, M. *Hobbes ou l'ouvre de la raison*. 2. ed. Paris: Vrin, 2000.

OLIVEIRA, B. J. *Francis Bacon e a fundamentação da ciência como tecnologia*. Belo Horizonte: UFMG, 2002.

RIBEIRO, R. J. *Ao leitor sem medo: Hobbes escrevendo contra seu tempo*. 2. ed. Belo Horizonte: UFMG, 1999.

SOUZA FILHO, D. M. O argumento do conhecimento do criador e o ceticismo moderno. In: CHAUI, M. e ÉVORA, F. *Figuras do racionalismo*. Campinas: Ed. ANPOF/CNPq, 1999. p. 1 -30.

SKINNER, Q. *Razão e retórica na filosofia de Hobbes*. São Paulo: UNESP, 1999.

¹⁴ Isso, contudo, não retira a responsabilidade dos cidadãos por suas ações, já que os indivíduos são dotados do seu aparato racional que deve “lembrá-los” das mazelas advindas de uma vida fora da Cidade.