

cadernos

IHU

ideias

# Um caminho de educação para a paz segundo Hobbes

Lucas Mateus Dalsotto  
Everaldo Cescon



ano 10 • nº 175 • 2012 • ISSN 1679-0316

Os *Cadernos IHU ideias* apresentam artigos produzidos pelos convidados-palestrantes dos eventos promovidos pelo IHU. A diversidade dos temas, abrangendo as mais diferentes áreas do conhecimento, é um dado a ser destacado nesta publicação, além de seu caráter científico e de agradável leitura.

cadernos **IHU** ideias

## **Um caminho de educação para a paz segundo Hobbes**

Lucas Mateus Dalsotto

Everaldo Cescon

ano 10 • nº 175 • 2012 • ISSN 1679-0316

 UNISINOS

INSTITUTO  
HUMANITAS  
UNISINOS 

**UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS – UNISINOS**

*Reitor*

Marcelo Fernandes de Aquino, SJ

*Vice-reitor*

José Ivo Follmann, SJ

**Instituto Humanitas Unisinos**

*Diretor*

Inácio Neutzling, SJ

*Gerente administrativo*

Jacinto Aloisio Schneider

**Cadernos IHU ideias**

Ano 10 – Nº 175 – 2012

ISSN: 1679-0316

*Editor*

Prof. Dr. Inácio Neutzling – Unisinos

*Conselho editorial*

Profa. Dra. Cleusa Maria Andreatta – Unisinos

Prof. MS Gilberto Antônio Faggion – Unisinos

Dr. Marcelo Leandro dos Santos – Unisinos

Profa. Dra. Marilene Maia – Unisinos

Dra. Susana Rocca – Unisinos

*Conselho científico*

Prof. Dr. Adriano Naves de Brito – Unisinos – Doutor em Filosofia

Profa. Dra. Angélica Massuquetti – Unisinos – Doutora em Desenvolvimento,  
Agricultura e Sociedade

Prof. Dr. Antônio Flávio Pierucci (t) – USP – Livre-docente em Sociologia

Profa. Dra. Berenice Corsetti – Unisinos – Doutora em Educação

Prof. Dr. Gentil Corazza – UFRGS – Doutor em Economia

Profa. Dra. Stela Nazareth Meneghel – UERGS – Doutora em Medicina

Profa. Dra. Suzana Kilpp – Unisinos – Doutora em Comunicação

*Responsável técnico*

Marcelo Leandro dos Santos

*Revisão*

Isaque Gomes Correa

*Editoração*

Rafael Tarcísio Forneck

*Impressão*

Impressos Portão

Universidade do Vale do Rio dos Sinos

*Instituto Humanitas Unisinos – IHU*

Av. Unisinos, 950, 93022-000 São Leopoldo RS Brasil

Tel.: 51.35908223 – Fax: 51.35908467

**www.ihu.unisinos.br**

# UM CAMINHO DE EDUCAÇÃO PARA A PAZ SEGUNDO HOBBS

*Lucas Mateus Dalsotto  
Everaldo Cescon*

## 1 Introdução

O momento histórico no qual se vive coloca questões importantes que exigem atenção à sua complexidade e abertura para os mais amplos caminhos de reflexão possíveis.<sup>1</sup> Todas as possibilidades já realizadas pela humanidade, especialmente as que alavancaram o progresso científico e tecnológico, não foram capazes de estabelecer a paz e a justiça. Nesse sentido, é sabido que nenhuma teoria conseguirá resolver todos os aspectos dos problemas de ordem ética, política e educacional. Mas a busca por novas maneiras de enfrentar essas questões poderá, ao menos, mostrar novas perspectivas que pareçam mais “razoáveis” para o enfrentamento de algumas questões essenciais da vida social de nossas comunidades humanas. Como muito bem assinala Oliveira (apud GUIMARÃES, 2005, p. 17),

[...] o século XX colocou definitivamente o problema da paz, seja pela densidade de expectativas que testemunhou, tais como o holocausto e a bomba atômica, seja pela efetividade de consenso que começou a operar, como a Declaração Universal dos Direitos Humanos, fazendo-nos confrontar com uma enorme problemática que torna a questão da fundamentação ética um dos problemas centrais de nossa civilização.

---

1 Este artigo foi produzido a partir de uma Bolsa de Iniciação Científica da Universidade de Caxias do Sul financiada pelo programa BIC/UCS. O resultado da pesquisa acerca a concepção de paz em Thomas Hobbes torna-se pública aqui. Desde já o agradecimento ao programa de fomento à pesquisa BIC/UCS.

Nesse aspecto, este texto busca partir da importante contribuição de Thomas Hobbes<sup>2</sup> para o campo da paz, não com a intenção de realizar uma análise profunda e minuciosa de seus textos, mas sim de encontrar algumas bases relevantes para a construção de uma cultura de paz e de não violência. Deter-se-á<sup>3</sup> especificamente nas obras *Leviatã* e *De cive* (Do cidadão) para realizar tal estudo.

Segundo Hobbes, é necessário que a educação do homem para paz seja iniciada por seus sentimentos (paixões). Ele sustenta que é preciso iniciar esse processo pelo nível no qual todos os homens sejam partícipes, a saber: o nível das paixões. Tome-se aqui o termo paixão como correlato de sentimentos presentes no ser humano tais como amor, ódio, cobiça, medo, esperança. Dessa forma, o medo e a esperança são fundamentais, pois todos os seres humanos convivem pessoalmente com tais sentimentos (paixões), dados serem intrínsecos à natureza humana. Somente após esse processo de “sensibilização”, se assim se pode dizer, parte-se para o nível do uso da faculdade da razão, a qual dará a lei geral pela busca da paz (HOBBS, 1979).

Por fim, num último momento, quer-se explicitar algumas questões fundamentais na obra hobbesiana que parecem ser pistas para o caminho de edificação da paz na sociedade contemporânea. A partir de alguns argumentos mais centrais, ressaltar-se-á como é possível sob a ótica de Hobbes se construir uma sociedade de paz e de não violência, fazendo também algumas interlocuções com outros autores relevantes para esta questão aqui posta: a paz.

## 2 Estado de natureza

Hobbes entende que a busca pela paz é uma lei dada pela razão, mas sugerida pelas paixões. A paz existirá só após a saída dos homens do estado de natureza e, conseqüentemente, com o surgimento do Estado. Nesse sentido, para uma melhor compreensão de sua argumentação, faremos uma incursão acerca de sua compreensão antropológica.

---

2 Thomas Hobbes (Westport, 5 de abril de 1588) foi um matemático, teórico político, e filósofo inglês, autor de *Leviatã* (1651) e *De cive* (1651), entre outros. Estudou em Magdalen Hall de Oxford e, em 1608, foi trabalhar com a família Cavendish como mentor de um de seus filhos. Em 1634, acompanhado de um de seus alunos, realizou outra viagem ao continente, ocasião na qual aproveitou para conversar com Galileu Galilei e outros pensadores e cientistas da época. Os contatos que Hobbes teve com estes cientistas foram decisivos para a formação de suas ideias filosóficas e o levaram a fundir sua preocupação com problemas sociais e políticos com seu interesse pela geometria e o pensamento dos filósofos mecanicistas. Seu pensamento pretendia ser uma aplicação das leis da mecânica aos campos da moral e da política. Em 1655, publicou a primeira parte dos *Elementos de filosofia* e, em 1658, a segunda parte. Morreu em Hardwick Hall em 4 de dezembro de 1679.

3 Utilizar-se-á a terceira pessoa do singular para a apresentação deste artigo.

Hobbes parte de uma análise do homem, pois somente conhecendo-o poder-se-á falar dele. Sendo um autor contratualista,<sup>4</sup> o pensador inglês entende que a gênese do Estado (sociedade civil) se dá por meio de um contrato. No estado natural, os homens viveriam sem organização e sem poder, logo não estariam sob nenhuma subordinação política e sob nenhuma regra de convívio social que os mantivesse em respeito mútuo.

Retomando a máxima, presente no Oráculo de Delfos, “conhece-te a ti mesmo” (*Nosce te ipsum*), o autor tem nesse lema o viés inicial do qual partirá para fundamentar toda a estrutura de sua obra política. No prefácio de seu livro *Do cidadão*, percebe-se claramente seu objetivo e sua relação com a máxima acima.

Quanto ao método que empreguei, entendi que não basta utilizar um estilo claro e evidente no assunto que tenho a tratar, mas que é preciso – também – principiar pelo assunto mesmo do governo civil, e daí remontar até sua geração, e à forma que assume, e ao primeiro início da justiça; pois tudo se compreende melhor através de suas causas constitutivas. Pois, assim como um relógio, ou em outro pequeno autômato de mesma espécie, a matéria, a figura e o movimento das rodas não podem ser bem compreendidas, a não ser que o desmontemos e consideremos cada parte em separado – da mesma forma, para fazer uma investigação mais profunda sobre os direitos dos Estados e os deveres dos súditos, faz-se necessário – não, não chego a falar em desmontá-los, mas, pelo menos, que sejam considerados como se estivessem dissolvidos, para melhor compreensão da natureza humana (HOBBS, 2002, p. 13).

A partir dessa análise, conseguir-se-á entender o que vem a ser o estado de natureza a que o autor se refere. Não é de forma alguma um estudo acerca da “essência” do homem (embora se pudesse ir mais a fundo nessa análise antropológica hobbesiana), mas sim quanto às condições de relacionamento e convívio entre os homens.

Para Hobbes, os homens apenas se reúnem por acidente e interesse, e não porque naturalmente são sociáveis e tendem a associarem-se uns aos outros de tal forma a constituírem sociedade ou qualquer outro agrupamento do gênero. Para ele,

---

4 O *contratualismo* indica uma classe abrangente de teorias que tentam explicar os caminhos que levam as pessoas a formar os Estados e a manter a ordem social. Essa noção de contrato traz implicitamente que as pessoas abrem mão de certos direitos para um governo ou outra autoridade a fim de obter as vantagens da ordem social. Nesse prisma, o contrato social seria um acordo entre os membros da sociedade, pelo qual reconhecem a autoridade, igualmente sobre todos, de um conjunto de regras, de um regime político ou de um governante. Os principais autores dessa corrente são Hobbes, Locke, Rousseau e Kant.

os homens reúnem-se pura e simplesmente por conveniência, honra ou proveito.

Aqui, faz-se importante realizar uma retomada histórico-filosófica para uma melhor exposição da posição defendida por Hobbes. A gênese de seu pensamento está intimamente ligada às vicissitudes da estrutura política inglesa durante a maior parte do século XVII (VAZ, 1999, p. 296). Strauss (1963) argumenta acerca dessa questão dizendo que a filosofia ética e política de Hobbes rompem completamente com a grande tradição aristotélica (não apenas esta, mas também escolástica). Mas não no sentido de realizar uma crítica ao naturalismo aristotélico (até porque não era essa a intenção hobbesiana) e sim quanto à concepção de sociabilidade humana e à constituição da ordem política. Aristóteles diz na *Política* que

torna-se evidente que a *polis* pertence à classe das coisas que existem por natureza, e que o homem é por natureza um animal social. [Portanto,] ela é o fim e o acabamento das associações existentes por natureza, cada *polis* existe por natureza, tendo em si mesma a mesma qualidade das associações anteriores a partir das quais cresceu. [...] A partir dessas considerações torna-se evidente que a *polis* pertence a classe das coisas que existem por natureza (ARISTÓTELES, 1995, 1253a).

Nessa perspectiva, Hobbes rejeita a tese aristotélica de que o homem é por natureza um ser sociável, pois ele entende que “toda a associação, portanto, ou é para ganho ou é para glória, isto é, não tanto para amor de nossos próximos, quanto pelo amor de nós mesmos” (HOBBS, 2002, p. 31). Segundo a tese aristotélica de que o homem só pode se realizar enquanto tal na *polis* e na esfera pública, Hobbes diz no *Do cidadão*:

A menor 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 de *zoon politikon*; e sobre este alicerce eles erigem a doutrina 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, 2002, p. 25).

Dessa forma, os seres humanos agem de acordo com suas paixões e interesses, e é exatamente na natureza humana que se encontram as três causas principais da discórdia: a competição, a desconfiança e a glória (HOBBS, 1979). O primeiro acaba por fazer o ser humano atacar aos demais, movido pelo



lucro, enquanto a segunda leva-o a agir por segurança. Já o último, fá-lo-á agir motivado pela construção de sua reputação.

Todas as três causas de conflito são entendidas e apresentadas como fatores que atuam em toda e qualquer espécie de sociedade (ou grupo de pessoas livremente reunidas), mas que se tornam destrutivas e causadoras de discórdia somente quando não há um poder comum para mantê-las reprimidas e inoperantes nos homens. Segundo Macpherson (1979), a competição, a desconfiança e a glória, longe de serem características apenas do “estado bruto” de natureza, são fatores intrínsecos também da sociedade civil, o que levaria inevitavelmente também a sociedade civil ao empobrecimento e ao conflito se não houvesse um poder comum. Nesse aspecto, a competição, a desconfiança e a glória são disposições “naturais”<sup>5</sup> (no sentido de serem intrínsecas) dos homens, independente de estarem no estado de natureza ou no estado civil como tal. Como muito bem assinala Macpherson (1979), o que faz com que tais sentimentos estejam ou não manifestos é o poder comum presente na figura do Estado.

Hobbes ressalta ainda que os homens atribuem a si próprios os mais elevados tributos e qualidades, achando-se sempre superiores aos demais. Independentemente das situações ou posições sociais que cada indivíduo ocupa, é característica humana ter dificuldade de ser prudente quanto a julgamentos, principalmente quando se destinam a desclassificar outra pessoa ou a enaltecer a si próprios (HOBBS, 1979). A natureza humana é tal que, embora em inúmeras vezes se perceba que os outros possuem maior inteligência ou maior saber, ela própria (a natureza do homem) se recusa a aceitar que haja muitos tão sábios como cada ser humano pensa sobre si próprio. Cada qual vê a sua inteligência bem de perto, sob o seu prisma, enquanto os demais analisam de forma distante. Desse modo, não há espaço para reconhecimento ou honraria ao outro, pois cada qual busca que suas “necessidades” e desejos sejam satisfeitos.

Aqui se faz necessária uma pequena retomada conceitual para se compreender o que Hobbes quer dizer com *estado de natureza*. Geralmente tal estado é reconhecido como uma hipótese lógica, e não histórica, ou seja, não de em algum momento histórico ter existido, mas sim uma pressuposição lógica para uma posterior fundamentação da necessidade do Estado e de sua irrestrita soberania. Se assim se pode dizer, é uma dedução que provém das paixões, pois fala sobre que tipo de vida haveria no estado de natureza se não houvesse um poder comum a temer e a respeitar. A hipótese do estado de natureza é necessária para a demonstração da gênese da sociedade, porque

---

5 O termo *natural* aqui se usa no sentido de serem disposições que são intrínsecas aos homens, ou seja, que estarão presentes nele independentemente de estar ou não no estado de natureza.

somente a condição natural e o comportamento do ser humano naquele estado podem explicar o aparecimento do primeiro vínculo social, a saber, o contrato.

Hobbes não defendia a tese segundo a qual se argumentava que o estado de soberania (civil) existente houvesse se originado de um acordo entre homens que tivessem vivido em real estado de natureza. Pelo contrário, sua posição era que dificilmente o estado de natureza predominasse ao estado civil, embora fizesse algumas ressalvas quanto às formas de “civilização” e organização de “povos selvagens de muitos lugares da América, com exceção do governo de pequenas famílias” (HOBBS, 1979, p. 76).

Nesse estado hipotético a que o filósofo se refere, os homens são iguais. Contudo, é a partir dessa igualdade (direito de natureza) que se cria o ambiente favorável para que haja a “guerra de todos contra todos” (HOBBS, 1979, p. 77). Nas palavras do próprio filósofo:

*O direito de natureza* que os autores geralmente chamam de *jus naturale* é a liberdade que cada homem tem de usar seu próprio poder, da maneira que quiser, para a preservação da própria natureza, ou seja, da sua vida e consequentemente fazer tudo aquilo que seu próprio julgamento e razão lhe indiquem como o mais adequado a esse fim (idem, ibidem, p. 83).

No estado de natureza as ações humanas são permeadas pela discórdia, a qual traz à tona a inconstância da vida presente, pois a liberdade descomedida acarreta a possibilidade de, a qualquer momento e por quaisquer motivos, alguém tirar a vida de outrem. O argumento em defesa de que todos os homens são livres reside estritamente na possibilidade de que qualquer um pode tirar a vida de outrem. Independentemente da “força corporal, o mais fraco tem força suficiente para matar o mais forte, quer por secreta maquinação, quer se aliando a outros que se encontrem ameaçados pelo mesmo perigo” (HOBBS, 1979, p. 78).

Ora, sob esta ideia de que os homens naturalmente são livres e podem desejar aquilo que quiserem, há de se perceber que inúmeras vezes os seres humanos desejam as mesmas coisas e ao mesmo tempo. Dado que isso é impossível, cria-se uma grande rivalidade entre todos aqueles que desejam as mesmas coisas ao mesmo tempo. Consequentemente, tornam-se inimigos mútuos. Isso ocorre na medida em que, no caminho para a obtenção de seus fins, cada qual se esforça para destruir ou subjugar o outro, pois cada um quer ter satisfeito o seu desejo e direito a ter tudo o que desejar. Por isso, todos os prazeres buscados pelos homens no estado de natureza são fins em si mesmos, ou seja, os homens buscam passar de um prazer a outro (noção de movimento), de modo que nisso reside o pro-

cesso de saciedade dos desejos da natureza humana: estar sempre em busca de um novo prazer para saciar suas vontades e “necessidades”.

Outra questão fundamental é que no estado de natureza não existe propriedade, nem possibilidade de domínio enquanto detentor de bens e muito menos a distinção entre o *meu* e o *teu*. As coisas só pertencem aos homens na justa medida em que conseguirem ter aquilo que é objeto de seu desejo e somente pelo período que conseguirem conservá-lo sob seu poder. Mas como então conseguir ter suas vontades e desejos satisfeitos sem que a própria vida esteja em perigo iminente de morte? Eis a solução: agir por antecipação. É uma corrida para ver quem ataca de forma mais forte e mais contundente, encontrando o outro desprevenido e sem qualquer defesa ou reação. Aquele que consegue se antecipar terá a primazia sob o objeto de desejo. Mas o outro não se dará por vencido e muito menos aceitará o peso de ser derrotado. Seguir-se-á assim o conflito, ou aquilo que Hobbes (1979, p. 77) entende como “a guerra de todos contra todos”. Em suas palavras,

numa tal situação não há lugar para indústria, pois seu fruto é incerto; conseqüentemente não há cultivo de terra, nem navegação, nem uso de mercadorias que podem ser importadas pelo mar; não há construções confortáveis, nem instrumento para mover e remover as coisas que precisam de grande força; não há conhecimento face à Terra, nem cômputo de tempo, nem artes, nem letras; não há sociedade; e o que é pior de tudo, um constante temor e perigo de morte violenta. E a vida do homem é solitária, pobre, sórdida, embrutecida e curta (idem, ibidem, p. 76).

Por isso, segundo a ideia do autor, a natureza deu a cada um o direito a tudo, ou seja, antes que os homens se comprometessem por meio de convenções e obrigações, seria justo cada um fazer o que quisesse ou julgasse certo fazer. Esse é o real significado da frase “a natureza deu a todos tudo” (HOBBES, 2002, p. 32). Entretanto, para Hobbes, é justamente esta de liberdade enquanto poder tudo que origina muitos conflitos.

A guerra de todos contra todos acaba também por instaurar que nada pode ser injusto. As concepções de bem e mal, de justiça e injustiça, não conseguem ocupar seus lugares, pois há uma incosequente e completa anomia.<sup>6</sup> Segundo Nodari (2011, p. 112), “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”. Na guerra o que de fato há são a fraude e a força. Tudo mais ganha um caráter incerto e duvidoso devido à falta de di-

6 Pelo termo *anomia* entende-se a ausência de leis capazes de organizar e regular as relações em um meio social.

tames e juízos reguladores capazes de manter os homens em respeito entre si. Onde não há poder comum não há lei e onde não há lei não há injustiça (HOBBS, 1979) e conseqüentemente poder que possa fazer com que os homens subjuguem suas três características que dificultam o relacionamento entre si, a saber: “a competição, a desconfiança e a glória” (idem, *ibidem*, p. 75). Onde não há como definir o bem e o mal, o justo e o injusto, “vigora o direito natural pré-político que autoriza todos os meios para a conservação da própria vida” (VAZ, 1999, p. 302).

Nesse sentido, a partir dessa compreensão antropológica hobbesiana, parece difícil vislumbrar algum caminho que possa levar o homem a alcançar a paz. Mas aqui surgem dois sentimentos fundamentais na obra do pensador: o medo e a esperança. Essas paixões fazem os homens tender para a paz, pois o medo, o desejo daquelas coisas que são necessárias para uma vida confortável e a esperança de consegui-las através do trabalho compelem interiormente os homens a buscarem a paz. Posteriormente caberá à razão sugerir adequadas normas de paz em torno das quais os homens podem chegar a acordos e, conseqüentemente, a paz (HOBBS, 1979).

O medo e a esperança em Hobbes se apresentam como paixões fundamentais para a edificação do Estado e para o cumprimento do pacto. Os indivíduos que se subordinam ao acordo (pacto) precisam sentir medo de que, se continuarem no estado de “guerra de todos contra todos”, suas vidas correm perigo e que, conseqüentemente, podem ser mortos, dado aos inúmeros conflitos que se sucedem no estado de natureza. Embora seja a razão que dê a lei pela busca da paz, é a esperança sobre a posteridade de sua vida futura que faz o homem agir por medo e firmar o pacto. O medo poder ser o meio para socializá-los e humanizá-los. A esperança acerca do futuro da própria vida faz o homem deliberar, juntamente com todos os demais, sobre seus direitos para que o Estado os utilize para guardar a todos em paz.<sup>7</sup>

Nesse sentido, Strauss, em seu livro *The political philosophy of Hobbes: its basis and genesis*,<sup>8</sup> toca na questão central quando analisa o medo do qual Hobbes fala. Em suas palavras, lê-se que uma

---

7 É importante realizar aqui uma distinção entre o entendimento acerca da paz de Hobbes e de Locke. Para Hobbes a paz surge como sendo uma necessidade fundamental a qual é o fim para a existência do Estado (*Leviatã*). Há o Estado porque os homens perceberam a necessidade de tal para que suas vidas sejam guardadas e conseqüentemente a paz. No caso de Locke, há uma diferença considerável sobre donde a paz procede e qual é seu fim. Segundo Polin (apud NODARI, 2011, p.122), “para Locke a lei natural quer a paz para a humanidade toda. A paz é a ordem das coisas de acordo com a seguridade do governo. A paz é a 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”.

8 Tradução: *A filosofia política de Hobbes: sua fundamentação e sua gênese*.

grande parte da mudança que Hobbes faz em seu modelo [de estruturação e surgimento do poder político e consequentemente a paz] deve ser explicada pela sua opinião fundamental, a qual, o medo, ou mais precisamente, o medo da morte, é a força que faz os homens perspicazes, enquanto a vaidade e a força fazem os homens cegos. A alteração na estimativa do medo é demonstrado pelo fato de que Hobbes em sua enumeração de coisas boas menciona a vida como o primeiro bem, em primeiro lugar, enquanto Aristóteles menciona a felicidade em primeiro lugar e a vida apenas em penúltimo lugar<sup>9</sup> (HOBBS, 1963, p. 132).

Sob esse viés, ninguém está alheio quanto à esperança de atingir seus fins e no medo que se tem diante da morte, ou de qualquer ameaça que coloque em perigo a continuação da própria vida. Para Nodari (2011, p. 109), em Hobbes 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”. O ser humano, antes de tudo, quer proteger a sua vida, mas a ideia de liberdade total gera esse estado de guerra permanente, onde todos querem ter tudo aquilo que é possível querer e desejar. “Deve [-se], portanto, concluir que a origem de todas as grandes e duradouras sociedades não provém da boa vontade recíproca que os homens tivessem uns para com os outros, mas do medo recíproco que uns tinham com os outros” (HOBBS, 2002, p. 32).

Mas como estas paixões, no caso o medo e a esperança, podem manter os homens em paz? Para Hobbes, isso se dá através do medo que os homens sentem uns dos outros nesse estado natural, pois cada um vivencia o iminente perigo de sua vida lhe ser tirada. É preciso que se possa julgar como contrário à conservação humana o estado de guerra permanente, o qual nasceria a partir da “igualdade natural” e da liberdade que cada ser humano desfruta. Tanto para a espécie como para cada indivíduo, a guerra seria uma enorme ameaça à vida. Portanto, devido a essa instabilidade contínua na qual cada indivíduo se encontraria no que diz respeito à sua segurança e à sua vida, entende-se que é necessário livrar-se dessa condição de inconstância. Por isso seria ignorância os homens esperar uma

---

9 Opta-se por traduzir este trecho para facilidade da leitura, contudo dispõe-se aqui sua versão original. “A large part of the change which Hobbes makes in his model is to be explained by his fundamental opinion that fear, or more accurately fear of death, is the force which makes men clear-sighted, and vanity the force which makes men blind. The change in the estimate of fear shown by the fact that Hobbes in his enumeration of good right mentions life as the first good in the first place whereas Aristotle mentions happiness in the first place and life only in the penultimate place”.

conservação duradoura de suas vidas se insistissem em continuar nesse estado natural hipotético ao qual Hobbes se refere.

Como muito bem assinala Faria e também Strauss acima, o direito à vida é o direito fundamental e absoluto. Logo, cada pessoa individualmente percebe que é o direito primeiro a ser preservado (FARIA, 2007). Assim, os indivíduos, por calcularem ser aproximadamente iguais em suas capacidades (físicas e mentais) e em suas vulnerabilidades, estimam não poder superar os demais em força. Tal “estimativa” faz com que julguem necessário ter de “negociar” (no caso, formarem as condições prévias do contrato) para alcançar seus objetivos. Essa necessidade de negociação os motiva a agir de modo cooperativo. Um indivíduo coopera com outro, pois faz um *cálculo racional* que lhe mostra ser mais vantajoso para ele cooperar do que não cooperar. Esse cálculo racional é um dispositivo teórico muito presente nas teorias do contrato social. Tanto em Hobbes como em Kant, e também em Rawls, o cálculo racional está presente em suas respectivas teorias do contrato.

Por isso as paixões, especificamente aqui o medo e a esperança, movem a razão e essa sugere leis e convenções que possam guardar a todos em respeito recíproco. Dessa forma, irrompe o nascimento do Estado, mais propriamente, o *Leviatã*,<sup>10</sup> pois a saída do estado de natureza se faz necessária, dado não ser possível viver em constante medo de morte violenta, o que, para Hobbes, seria um estado de vida repugnante e miserável (HOBBS, 1979).

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 havi-

---

10 Na sua acepção inicial e histórica, *Leviatã* é uma figura bíblica presente no Livro de Jó. Nele, o *Leviatã* aparece sendo representado por algo semelhante a um crocodilo, animal que impõe respeito e temor respeitoso entre os seus. Hobbes, ao usar essa figura alegórica, quer demonstrar a mesma preponderância que deverá ter o Estado como capaz de instaurar a paz. Hobbes o tomará como um “cidadão artificial” que abarcará a todos e a todas as vontades, garantindo o direito à paz que cada um tem e principalmente o direito à vida. Esse último papel do Estado (*Leviatã*) é fundamental na obra hobbesiana. Poder-se-ia dizer que é o direito motriz implícito em seus escritos e na intenção da constituição de uma Ciência da Paz, se assim se pode falar. Em última análise, Hobbes define a essência do Estado como sendo uma pessoa de cujos atos numa grande multidão, mediante pactos recíprocos uns com os outros, foi instituída por cada um como autora, de modo a ela poder usar a força e os recursos de todos, da maneira que considerar conveniente, para assegurar a paz e defesa comum. Aquele que é portador dessa pessoa se chama soberano, e dele se diz que possui poder soberano. Todos os restantes são súditos.

do como sendo vontade de todos em geral, e de cada um em particular. E a reunião de muitos que deliberem sobre o que deve ser feito, ou omitido, é o que eu chamo de conselho (HOBBES, 2002, p. 95).

### 3 Estado civil

Realizada a explanação acima acerca da constituição antropológica dos indivíduos e do estado de natureza, agora se pode falar sobre como e sob quais condições surge a instituição Estado. Hobbes entende que o ser humano é o artífice da guerra. Contudo, esse mesmo ser humano pode ser educado e conduzido a paz pelo Leviatã. As paixões são como que dispositivos ativadores para o funcionamento da razão que, num momento posterior, sugere leis que se tornarão as bases reguladoras do direito e da sociedade civil.

É importante entender algo fundamental em Hobbes. Por considerar as paixões do homem como condições prévias que possibilitam<sup>11</sup> ao homem buscar e desejar a paz, não significa que ele seja avesso ao uso da razão para tal. Pelo contrário, ele entende que é a razão que indicará os caminhos para paz. Mas o início do processo precisa necessariamente provir das paixões do homem, pois é o nível mais básico e elementar, aquele ao qual os homens estão condenados a conviver. Percebe-se claramente isso nas palavras do próprio Hobbes (1979, p. 77).

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 da natureza...

É preciso aqui perceber um aspecto central da obra hobbesiana para a sociedade atual, a saber, a necessidade de uma teoria que leve todos os homens em consideração, e não somente alguns. Muitos autores contemporâneos, mais especificamente os da teoria comunicativa,<sup>12</sup> entendem que a vida e as relações devem se dar no discurso, no debate de ideias. Todos podem dar a sua contribuição, contudo necessitam estar num grau de

11 Aqui se estabelece uma relação entre meios e fins, muito própria da teleologia grega. As paixões são os meios necessários (*condições para*) para que se possa alcançar o fim desejado, no caso, a paz.

12 A teoria comunicativa constitui uma importante corrente da ética e da filosofia política contemporâneas que encontra em Habermas e Apel seus principais expoentes. Para Habermas, a teoria comunicativa é o modo como se poderá chegar ao consenso entre as vontades individuais e constituir um Estado e uma ética que corresponda mais àquilo que os homens anseiam. Todavia, para que se possa entrar no discurso, é preciso que aqueles que estão debatendo estejam num mesmo grau de racionalidade e esclarecimento.

racionalidade e de debate verossímeis, ou seja, nem todos poderão participar do discurso, dado o fato de nem todos estarem no mesmo “nível” de esclarecimento. Porém, essa aproximação feita de forma simplista, e até grosseira, quer apenas evidenciar a intuição de Hobbes acerca da paz, de certa forma tomando-a como uma atitude pessoal e de participação geral.

Dessa forma, após utilizar o medo que todos têm diante da morte e a esperança de uma posteridade, parte-se para o plano da razão. Por lei natural<sup>13</sup> e principalmente por preceito geral racional todo o homem deve se esforçar pela paz, na medida em que tenha esperança de consegui-la (HOBBS, 1979). Essa é a lei primaz dada pela razão. Já a subsequente é que o homem concorde, quando outros também o façam e na medida em que tal considere necessário para a paz e para si mesmo, transferir seu direito a todas as coisas, contentando-se, em relação aos outros homens, com a mesma liberdade que estes permitem em relação a si mesmo. Ou seja, Hobbes circunscreve que há no ser humano uma tendência a formular ditames para a paz e, para isso, o autor também busca no Evangelho<sup>14</sup> e na tradição cristã uma forma de argumentar e conduzir a todos os homens a abrirem mão reciprocamente de alguns de seus direitos, pois esse é o conselho evangélico: *Quod tibi fieri nom vis, alteri ne feceris* (“Faz aos outros o que queres que te façam a ti”) (HOBBS, 1979, p. 79). Segundo a caracterização realizada por Tricaud (apud VAZ, 1999, p. 301), o ideal ético de Hobbes é a vida de acordo com as leis naturais. Logo, é buscar a paz e manter os contratos que tenham sido acordados.

O contrato<sup>15</sup> nasce assim, mediante a transferência dos direitos individuais ao Leviatã. Transferência essa que não é renúncia,<sup>16</sup> pois, se assim o fosse, seria mera entrega condicio-

13 *Lei natural* em Hobbes é como que teoremas estabelecidos pela razão para a preservação da vida, ou seja, são ‘leis’ com conteúdos proibitivos que, por meio das paixões, a razão formula acerca de tudo aquilo que não é lícito fazer por ser destrutivo a própria vida. Segundo Hobbes (1979, p. 88), “a justiça, isto é, o cumprimento de pactos, é uma regra da razão, pela qual somos obrigados de fazer todas as coisas que destroem a nossa vida, e, por conseguinte, é uma lei da natureza”.

14 O Evangelho é uma compilação de quatro livros (Mateus, Marcos, Lucas e João) datados do século I d.C., onde se encontram o núcleo da pregação de Jesus e da doutrina Cristã.

15 O contrato do qual Hobbes fala se daria por meio de um pacto que todos firmariam acerca de suas vontades particulares com um objetivo comum. Abrindo mão de alguns direitos individuais, o Estado seria detentor deles e poderia fazer o que julgasse justo para que fosse instituída a paz e guardar a vida de seus constituintes. Essa visão contratualista também encontra em Locke, Rousseau e Kant seus representantes na era moderna. Nessa época, uma das preocupações fundamentais da filosofia época era a formulação de uma sociedade sem guerra, devido aos inúmeros conflitos existentes no período.

16 Aqui há uma grande questão que envolve o termo *renúncia*. No livro *De corpore politique* o contrato se dá por renúncia dos direitos, mas no *Leviatã* o contrato se dá por transferência desses direitos. Como estamos nos embasando no *Leviatã*, optamos por manter o termo *renúncia*.



nada e sem qualquer interesse em favor de quem redundaria o respectivo benefício. Seria o simples ato de dar o direito a outrem sem, de fato, ter compreendido a importância e a necessidade da ação. Contudo, a transferência do direito confere uma não resistência que tem como fim beneficiar um determinado contingente de pessoas que agem da mesma forma e que buscam um fim comum: que o Leviatã guarde suas vidas a salvo e em paz.

Ao se falar nesse processo de transferência de direitos de alguns (se necessário de todos os) poderes de um indivíduo, ou de muitos deles, para um terceiro (Leviatã) que não delibera nenhum direito próprio, está se considerando os poderes do indivíduo como sendo a totalidade dos meios atuais do indivíduo para obter futuros bens aparentes (MACPHERSON, 1979). Nesse sentido, deve ser uma transferência irrestrita, de tal modo que o Estado possa utilizá-los sem quaisquer prejuízos ou limitações ao uso de tais direitos, caso contrário a soberania do estado estará limitada e seu exercício em busca da paz também.

Nesse sentido, a legitimidade do poder do Leviatã reside estritamente no fato e enquanto ele garante o justo cumprimento daquilo que foi acordado.

Por poder Hobbes entende (de forma mais formal e sem a suposta objetivação de posse individualista) os meios que no momento estão à disposição do homem para que nada esteja no caminho de suas aspirações futuras (*Leviatã*, cap. 11). O poder não é um fim em si mesmo; ele é um serviço às aspirações humanas, em última análise, ao desejo de felicidade (HÖFFE, 1991, p. 255).

Hobbes (1979) entende que a formação do pacto e a instituição da cidade não nascem do consentimento de todos os participantes sobre todos os assuntos a serem discutidos, o que seria praticamente impossível, mas sim que, quando qualquer coisa fosse posta em assembleia, aquilo que fosse decidido pela maioria seria acatado por todos e tido como a vontade de todos.<sup>17</sup> Mesmo que muitos não concordem, a partir da votação deverá tornar-se vontade própria também daqueles contrários a ela inicialmente, pois nessa escolha também deve estar contida a vontade individual (pessoal), mesmo que seja de oposição à decisão tomada pela maioria. Caso contrário, criar-se-iam as condições propícias à discórdia e à moção natural ao conflito. Essa é uma ideia muito importante e sutil para a solidificação de um Estado, pois todo indivíduo precisa honrar e cumprir seus acordos por respeito e por entender que, em certo aspecto, sua vontade está expressa nessa decisão, mesmo que de forma contrária e negativa.

---

17 Nesta questão, aquilo que alguns autores chamam de *direito de resistência* (Locke), só pode ser legítimo quando algum indivíduo sentir que sua vida corre perigo nas mãos do Leviatã. Caso contrário, toda a tentativa de quebrar o pacto é ilegítima.

Nesse sentido, o Estado nasce de forma artificial, criado voluntariamente por necessidade dos cidadãos. Os indivíduos transferem seus direitos ao *Leviatã* e é nessa transferência que reside a legitimidade do poder político do soberano.

O acordo vigente entre essas criaturas é natural, ao passo que os homens surgem apenas através de um pacto, isto é, artificialmente. Portanto, não é de admirar que seja necessária alguma coisa mais, além de um pacto, para tornar constante e duradouro seu acordo; ou seja, um poder comum que os mantenha em respeito e que dirija suas ações em benefício comum. A única maneira de instituir um poder comum, capaz de defendê-los dos estrangeiros e das injúrias uns dos outros, garantindo-lhes uma segurança suficiente para que, mediante seu próprio labor e graças aos frutos da terra, possam alimentar-se e viver satisfeitos, é conferir toda a sua força e poder a um homem, ou assembleia de homens, que possam reduzir suas vontades, por pluralidade de votos, a uma só vontade (HOBBS, 1979, p. 109).

Hobbes quer construir um Estado que possa organizar a todos sob o poder do Leviatã. Hobbes, defensor do absolutismo, entende que somente o poder do Leviatã conseguirá manter os homens em respeito, pois eles querem ter a sua vida e a paz asseguradas, mesmo que para isso seja necessário abrir mão de suas posições e aceitar a da maioria. Aqui se encontra uma distinção importante entre o contratualismo de Hobbes e o contratualismo de Rousseau, segundo o qual, concebido segundo o modelo genebrino, a cidade deveria ser pequena o bastante para que todas as pessoas se conhecessem (ROUSSEAU, 2007). O modelo de Rousseau foi inspirado na *polis* grega clássica.

Em Hobbes, embora não seja uma ideia muito relevante para a sua teoria, o Estado tem um caráter mais amplo, de acréscimo, dado ao fato de ter por fim reunir cada vez mais as pessoas em torno do pacto, pois assim se dará a formação de uma ciência da paz. Por meio da educação dos sentidos, ele pretende fazer com que os homens compreendam a importância da formação do estado civil para sua própria conservação e a importância de se manterem em respeito entre os pares. Como muito bem assinala Montessori (*apud* GUIMARÃES, 2005, p. 44), a “verdadeira fronteira de defesa contra a guerra é o próprio homem e, onde o homem é socialmente desorganizado e desvalorizado, o inimigo universal abre uma brecha”.

Nesse aspecto, as leis são uma consequência direta do pacto. Para Bobbio (*apud* RUIZ MIGUEL, 1983), o estado natural é, no longo prazo, intolerável, já que não auxilia a obtenção da segurança da própria vida. Por isso a reta razão sugere ao homem uma série de regras que tem por finalidade tornar possível uma coexistência pacífica. É isso mesmo que Hobbes faz

quando usa todo o capítulo XV do *Leviatã* para descrever as leis naturais que são decorrências da formação do contrato e da sociedade civil (Estado).

Daquela lei de natureza pela qual transferimos aos outros aqueles direitos que, ao serem conservados, impedem a paz da humanidade, segue-se a terceira: *Que os homens cumpram os pactos que celebram*; [...] A quarta lei pode ser assim formulada: *quem recebeu benefício de outro homem, por simples graça, se esforce para que o doador não venha a ter motivo razoável para arrepender-se de sua boa vontade*; [...] A quinta lei é a *complacência*, quer dizer: *Cada um esforce-se por acomodar-se com os outros*; [...] A sexta lei da natureza é: *Que como garantia do tempo futuro se perdoem as ofensas passadas, àqueles que se arrependam e o desejem*. Porque o perdão não é mais do que uma garantia de paz; [...] A sétima lei é: *Que na vingança [isto é, a retribuição do mal com o mal] os homens não olhem à importância do mal passado, mas só à importância do bem futuro*; [...] podemos formular em oitavo lugar, como lei da natureza, o seguinte preceito: *Que ninguém por atos ou gesto declare ódio ou desprezo pelo outro* (HOBBS, 1979, p. 90-92).

Por conseguinte, é defendido, pelo autor aqui referido, como de fundamental importância que os homens se reconheçam como iguais, pois, caso contrário, o orgulho permearia as relações entre os homens (HOBBS, 1979). Do mesmo modo, dado início às condições de paz, ninguém também pode pretender preservar para si qualquer outro direito que não aceite ser reservado para qualquer dos demais.

Essas são as leis da natureza que, movidas pelo instinto de conservação e guiadas pela razão, dão acesso à paz como meio de conservação das multidões humanas. Todas elas são imutáveis e eternas, pois tanto o orgulho como a iniquidade, a arrogância e a acepção de pessoas jamais serão legítimos e considerados artificios que auxiliam na formação de um Estado pacífico (HOBBS, 1979), porque nunca ocorrerá que a guerra preserve a vida e a paz a destrua. É por isso que o filósofo inglês chega a dizer que a ciência dessas leis é a filosofia moral, pois ela nada mais é do que a ciência do que é *bom* e *mau*, da conservação e da sociedade humana.

É importante também considerar que, na teoria de Estado hobbesiana, o poder é indivisível. Isto é, por viver em meio ao absolutismo, Hobbes entende que apenas um poderá governar e que a esse foi dado um poder total, que lhe dá um direito irrestrito. Ele é o próprio Estado sob certo aspecto. Mas não apenas por sua pessoa, e sim porque a ele foram confiados muitos direitos individuais, os quais estão agora na mão daquele que governa. Um ótimo exemplo para ilustrar essa ideia é a

frase dita por Luiz XIV no século XVIII: “Je suis la France!” ou “Je suis l’État”.<sup>18</sup> Essa é uma compreensão devedora não apenas a Hobbes, mas a toda uma ideia de que o governo é uma representação divina (enviado de Deus) para guardar a todos em ordem e respeito. Daí a indivisibilidade do poder e da anulação de um poder religioso. A resistência ou quebra do pacto só seria possível quando a própria vida de algum (ao menos um) dos cidadãos estivesse em jogo. Nesse sentido, o “direito natural à própria vida é absoluto; vale em toda e qualquer circunstância, tanto antes como depois da implantação do Estado Civil. Hobbes reconhece o direito de resistência e de lutar por todos os meios apenas para não perder a vida” (FARIA, 2007, p. 112).

Tamanha é a ligação que há entre a tríade Leviatã/povo/governante que eles se confundem. Tanto é que mesmo aqueles que não concordam com o monarca não podem depô-lo ou falar mal dele, pois estariam falando mal de si mesmos. Isso porque o cidadão artificial (Leviatã) engloba a todos, inclusive aos contrários e oponentes (esse ponto o explicitaremos melhor na última parte do texto). É dessa forma que se constitui o Leviatã.

Portanto, se a convergência de muitas vontades a um 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 submetta sua vontade a algum outro (seja este um só ou um conselho) que todo o que for vontade deste, naquelas coisas que são necessárias para a paz comum, seja havido como vontade de todos em geral, e de cada um em particular (HOBBS, 2002, p. 95).

Essa ideia hobbesiana provém muito do absolutismo vivido em sua época. Para Locke, muito distintamente de Hobbes, várias são as situações que há a possibilidade da dissolução de um governo ou também ao direito de resistência. Por exemplo, o governo pode ser dissolvido por motivos internos (LOCKE, 1978). A dissolução acontece quando o legislativo, primeiro ato fundamental de uma sociedade, for alterado, pois é por ele que os membros de uma sociedade ficam unidos. Deixando de existir o governo, volta-se ao estado anterior. Trata-se de um Estado no qual cada indivíduo é responsável pela garantia de seus direitos. Porém não deixa de existir a sociedade, mas como não há ninguém para executar as leis os indivíduos todos têm essa função. Existindo ainda um governo constituído e alguns homens fora do legislativo, ou seja, não escolhidos pelo povo. E se estes ainda quiserem elaborar leis o povo tem direito de resistir à força à imposição dessas leis, pois as leis devem ser elaboradas pelo legislativo, escolhido pelo povo.

---

18 “Eu sou a França!” ou “Eu sou o Estado!”.

Segundo Locke, um governo também se dissolve quando o legislativo age contra a sua própria função, ou seja, quando em lugar de proteger a propriedade do povo a invade, deixando de garantir o bem de todos, buscando apenas os interesses pessoais. Nesse caso, o povo tem direito de resistir às leis injustas que não salvaguardam a propriedade. Aqui o direito de resistência tem legitimidade quando a sociedade deixar de garantir os direitos naturais dos indivíduos e quando agir contrariamente a esse fim. Nesse ponto, mesmo que sem novidades, Locke propõe um caminho para a paz na medida em que a todos estejam assegurados os direitos naturais inalienáveis e todos tenham a quem recorrer caso venham a sofrer algum dano no que tange seus direitos.

Por outro lado, Hobbes tem uma concepção mais estreita quando a quebra do pacto ou ao direito de resistência, se assim se pode dizer. Além de buscar a paz, a outra lei que provém da razão é honrar os pactos que qualquer indivíduo fizer. Por isso somente em uma única situação o pacto pode ser dissolvido ou o direito de resistência é legítimo: quando qualquer indivíduo (ao menos um) sentir que o Estado (Leviatã) pode lhe tirar a vida. Isso porque o Estado foi instituído com o principal objetivo de guardar a paz e, conseqüentemente, a vida de todos os indivíduos. Ora, se o Estado não cumpre com sua parte no pacto, ele pode automaticamente ser rompido.

Quanto a essa prioridade fundamental ao direito à vida, mesmo perante a força do Estado, Faria (2007, p. 112) ressalta que

o direito fundamental [a vida] é natural, com validade absoluta e universal. É aquele que manda defender a própria sobrevivência a qualquer preço. Mas a defesa do direito fundamental, quando não regulada pela lei civil, leva à guerra e, como consequência, a lei fundamental ditada pela razão (que barra esse direito) é a que comanda buscar a paz por todos os meios, desde que haja possibilidade de alcançá-la. A segunda lei dá suporte à primeira, e determina que os homens cumpram seus pactos, *pacta sunt servanda*. Só que o direito natural fundamental à própria vida é absoluto; vale em toda e qualquer circunstância, tanto antes [como] depois da implantação do Estado Civil.

Ora, fica expressa a importância que Hobbes dá a vida humana. Não obstante, a única possibilidade de se quebrar o pacto é sob o perigo da própria vida. Caso contrário, todo e qualquer indício de inclinação à quebra do pacto é passível de repressão por parte do Leviatã. Como Faria assinala acima, uma segunda regra (lei) sugerida (dada) pela razão é que se cumpram os pactos que outrora foram acordados.<sup>19</sup> Portanto, a

19 "Portanto a justiça, isto é, o cumprimento de pactos, é uma regra da razão, pela qual somos proibidos de fazer todas as coisas que destroem a nossa vida, e por conseguinte é uma lei da natureza" (HOBBS, 1979, p. 88).

indivisibilidade do poder e a quebra do pacto são restritivamente legados apenas ao risco da própria vida (ao menos uma) e em mais nenhuma outra situação.

#### **4 A educação para a paz e para a segurança: os frutos do contrato**

A fim de entender a relevância conceitual e prática da teoria hobbesiana<sup>20</sup>, é preciso analisar algumas sutilidades presentes em seus escritos. Precisamos lê-lo a partir de sua época caso contrário acaba-se por sufocar sua contribuição e, consequentemente, cometer anacronismos que podem afetar a relevância de seu trabalho e, por conseguinte, também o presente escrito acerca da paz.

Atualmente vive-se povoado de inconsistências no meio político e social, e aí surge a pergunta: Como podemos curar essas feridas que tanto incomodam a sociedade contemporânea? Se não todas, o que também não é o intento deste trabalho, algumas boas pistas se sobressaem em meio à obra de Hobbes.

É bastante perceptível que na obra hobbesiana há um princípio fundante: o direito à vida. É um direito intransferível e inalienável que acaba por se tornar central na constituição do Estado e na construção da paz. Que outro motivo se terá para a paz senão o de salvaguardar a vida de todos os constituintes do Leviatã? Se se fosse um tanto presunçoso, seria o caso de se questionar: Será que nossos Estados modernos, tão cheios de discursos carregados de posturas progressistas, têm esse princípio como norteador de todas as ações tomadas em nome do Estado? E mais: será que as atitudes individuais e cotidianas de cada indivíduo têm a paz e o cuidado da vida, própria e alheia, como fundamento? Uma coisa é certa na teoria hobbesiana: a vida é o primeiro bem (humano) que o Estado deve proteger!

Essa ligação, também feita entre Leviatã e o povo, traz outra importante contribuição. É fundamental que todos se empenhem na formação de um Estado que busque os interesses e o bem-comum, onde inclusive os opositores se expressem. Contudo, que esses se expressem com o intento de auxiliar e de melhorar a situação vigente, não com o espírito carregado de inveja. Caso contrário, isso seria retornar para o estado de natureza do qual Hobbes fala, o estado de “guerra de todos contra todos” (HOBBS, 1979, p. 77). Essa é uma questão muito pertinente para o debate, pois ela diz respeito ao modo que a sociedade lida com a pluralidade de posições no que tange as questões públicas e de interesse político. Basta que se olhem as convenções partidárias e alianças políticas. O interesse pes-

---

20 É necessário aqui frisar que esta parte do trabalho não busca trazer rigorosamente os conceitos de Hobbes, mas sim apresentar alguns elementos que *grasso modo* podem auxiliar a construção de uma cultura da paz.

soal está sempre (ou quase sempre) acima do interesse público. O que se quer dizer com isso? É importante que se vejam quais são os reais motivos de guerras e conflitos internacionais. Será de fato a busca pela paz e do término de conflitos ou será, por exemplo, apenas interesses governamentais ou de empresas bélicas com interesses financeiros ligados aos governos vigentes? Num certo sentido, Hobbes tinha razão em dizer que mesmo os contrários a atitude escolhida pela maioria precisam se posicionar como defensores da posição que foi optada, pois seus direitos estão representados na figura do Leviatã.

Essa guerra não pode e nem deve ser entendida apenas como conflitos entre nações. Esse é outro vértice que precisa ser esclarecido e enaltecido acerca do contrato hobbesiano e da garantia da segurança. Os conflitos físicos são apenas a parte mais visível dessa questão, mas as suas raízes são extremamente mais profundas e podem passar despercebidas se não se olhar com cuidado as inúmeras situações cotidianas de conflito. O próprio Hobbes (1979, p. 95) afirma:

Porquanto os homens encontram-se na condição de simples natureza (que é a condição de guerra) o apetite pessoal é a medida de bem e mal. Por conseguinte todos os homens concordam que a paz é uma boa coisa, e portanto que também são bons o caminho ou meios da paz, os quais são a justiça, a gratidão, a modéstia, a equidade, a misericórdia e as restantes leis da natureza: quer dizer, as virtudes morais.

Tudo isso para se entender: a paz se esconde em entre-meios que muitas vezes passam despercebidos e que nem sempre são levados a sério como deveriam. Seria muito reducionista e até leviano conceber a paz como mera ausência de guerra. Embora Hobbes não se refira muito a isso, como não haveria de ser diferente diante do momento histórico no qual vivia, ele faz questão de demonstrar que a paz inicia seu processo pelos níveis mais simples, a saber: pelo nível das paixões, pela educação da sensibilidade humana.

Fazendo aqui uma aproximação, outra proposta fundamental que surge no século XX, muito influenciada em certo sentido por Hobbes, é o trabalho de Hans Jonas (1903-1993). Segundo Jonas (2006), o progresso científico acabou por trazer um avanço tecnológico que jamais houve em outro período histórico. Em contrapartida, nunca ocorreram tantas catástrofes e tantos conflitos como no século XX. Assim, Jonas retoma o conceito de medo de Hobbes, ou a heurística do medo, como ele a denomina, e busca propor uma educação para a responsabilidade – educação baseada heurística do medo propriamente. Isso não quer dizer que essa educação será por coerção ou repressão, mas que a partir do momento em que, por meio da sensibilidade (paixões), as pessoas perceberem que suas ações podem

gerar morte e violência contra si próprios e contra outrem, o ímpeto de poder e de progresso a qualquer custo será freado. Para Hobbes, bem como para Jonas, o homem precisa ser educado para a paz e para a responsabilidade, respectivamente.

Nas palavras de Oliveira (2011, p. 45), o medo em Jonas se apresenta

como princípio prático da sua ética, a heurística do medo remete à ideia de que o uso desse sentimento de preservar-se frente à ameaça possível. Quanto mais investirmos no conhecimento e na divulgação desse temor, mostrando as reais possibilidades e o quão terrível pode ser a ameaça, mais seria despertado o temor das pessoas e mais elas estariam dispostas a alterar as causas dessa ameaça.

Esse é um ponto central para se compreender a temática da paz em Hobbes e para a construção de uma ciência a respeito dela. Como expressei acima também por Jonas, o medo é um dispositivo que pode suscitar no homem o respeito à lei. Jonas entende que a heurística do medo faz com que os homens pesem as consequências de seus atos e, dessa forma, restrinjam a proporção de suas ações, pois o medo os impele a serem mais responsáveis, seja por respeito à lei ou por medo das consequências. Aqui se estabelece uma relação entre meios e fins, uma relação finalística. Por exemplo, todo aquele que para perante uma placa de trânsito que está escrito “Pare” ou que para num semáforo tem por fundamento o medo ou o respeito? As respostas podem ser múltiplas e bastantes divididas, mas por qual das duas os homens param em cruzamentos ou encruzihadas apenas o próprio agente da ação saberá, a não ser que esse expresse espontaneamente a outrem.

No prefácio da obra *Do cidadão*, Hobbes (2002, p. 11) caracteriza o retrato dessa situação desta forma:

as disposições dos homens naturalmente são tais que, a menos que sejam restringidos pelo temor de algum poder coercitivo, todo homem sentirá desconfiança e temor de qualquer outro; por direito natural ele poderá, assim como por necessidade ele deverá, fazer uso da força que possui para preservar a si próprio.

Outro bom exemplo está expresseo por Platão no início de seu livro *A República*. Num debate com Glauco, Platão relata a história do *anel de Giges*.<sup>21</sup> Nessa história, fica expresseo que era apenas o medo que mantinha os desejos de Giges por poder e

---

21 Giges era um pastor que servia na casa do então soberano da Lídia. Devido a uma grande tempestade e tremor de terra, rasgou-se o solo e abriu-se uma fenda no local onde ele apascentava o rebanho. Admirado ao ver tal coisa, desceu por lá e contemplou, entre outras maravilhas que para aí fantasiavam, um cavalo de bronze, oco, com umas aberturas, espreitando através das quais viu lá dentro um cadáver, aparentemente maior do que um homem, e que não tinha mais nada senão um anel de ouro na mão. Arrancou-lhe o anel e saiu.



honra subjugado ao poder do rei. Poder-se-ia fazer a seguinte questão: algum homem seria capaz de resistir à tentação do mal se soubesse que seus atos não seriam testemunhados por nenhum outro homem? Essa questão vem como que reforçar ainda mais a tese hobbesiana que a moralidade, que o respeito à lei e que a busca pela paz provém, na maioria das vezes, do medo. Contudo, poder-se-ia ainda dizer que a estrutura antropológica do homem (e a psicologia contemporânea vem ser um importante aparato nessa linha) não é tão má quanto Hobbes entende ser. Mas, mesmo nesse caso, a teoria hobbesiana tem sua importância, como mesmo Jonas ressalta em sua obra *Uma ética da responsabilidade*.

Retornemos ao exemplo da obrigatoriedade de parar diante de sinais de trânsito. Quando algum indivíduo para frente aos sinais de trânsito ele o faz por quê? Por respeito à lei? Ou o faz simplesmente porque tem medo de ser atingido por outro veículo e conseqüentemente vir a se ferir ou ser autuado por transgredir alguma norma de trânsito? Segundo Hobbes, fica expresso que a natureza humana age sempre motivada ou não pelo medo. Tanto no caso de Gíges (Platão) como na proposta ética de Jonas é o medo que garante ou não o respeito à lei ou a qualquer outro ditame imperativo. Nesse sentido, a relevância do medo frente à construção da paz é fundamental. O que não quer dizer que se tenha que impelir as pessoas de buscar a paz apenas por terem medo da guerra ou de qualquer outro conflito, mas que uma certa medida de medo auxiliará na busca por edificar uma ciência da paz.

Por fim, não tínhamos o intento de trazer a contribuição de Hobbes como a única e última possibilidade para uma educação para a paz e para outros problemas que atualmente enfrentamos, muito menos de trazer novidades quanto à interpretação dos textos hobbesianos. Entretanto, com certeza alguns poucos elementos aqui abordados podem auxiliar na reflexão individual acerca dos caminhos que podem levar todos a desfrutarem da paz. E, sem sombra de dúvida, a educação da sensibilidade e um governo comum (Estado) que consiga efetivar todas as

---

Os pastores seguidamente se reuniam, a fim de comunicarem ao rei todos os meses tudo aquilo que dizia respeito aos rebanhos, Gíges foi lá também, carregando junto o seu anel. Estando ele, pois, sentado no meio dos outros, deu por acaso uma volta ao engaste do anel para dentro, em direção à parte interna da mão, e, ao fazer isso, tornou-se invisível para os que estavam ao lado, os quais falavam dele como se se tivesse ido embora. Admirado, passou de novo a mão pelo anel e virou para fora o engaste. Assim que o fez, tornou-se visível. Tendo observado estes fatos, experimentou, a ver se o anel tinha aquele poder, e verificou que, se voltasse o engaste para dentro, se tornava invisível; se o voltasse para fora, ficava visível. Assim senhor de si, logo fez com que fosse um dos delegados que iam junto do rei. Uma vez lá chegando, seduziu a mulher do soberano, e com o auxílio dela, atacou-o e matou-o. Por fim, tomou o poder (PLATÃO, 2011).

normas que levam os homens a alcançarem a paz são alguns desses caminhos.

## Referências

- ARISTÓTELES. *A política*. Bauru, SP: Edipro, 1995.
- FARIA, Maria do Carmo B. de. *Direito e ética*. São Paulo: Paulus, 2007.
- GUIMARÃES, Marcelo Rezende. *Educação para a paz: sentidos e dilemas*. Caxias do Sul: UDUCS, 2005.
- HOBBES, Thomas. *Do cidadão*. 3 ed. São Paulo: M. Fontes, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Leviatã ou Matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil*. São Paulo: Abril, 1979.
- \_\_\_\_\_. *Os elementos da lei natural e política: tratado da natureza humana, tratado do corpo político*. (Trad. de Fernando D. Andrade). São Paulo: Ícone, 2003.
- HÖFFE, Otfried. *Justiça política: fundamentação de uma filosofia crítica do estado e do direito*. Petrópolis: Vozes, 1991.
- JONAS, Hans. *Uma ética da responsabilidade*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2006.
- LOCKE, John. *Segundo tratado sobre o governo*. (Tradução de E. Jacy Monteiro). São Paulo: Abril Cultural, 1978.
- MACPHERSON, C. B. *A teoria política do individualismo possessivo de Hobbes até Locke*. Rio de Janeiro: Paz e Terra Ltda., 1979.
- NODARI, C. Hobbes e a paz. *Griot – Revista de Filosofia*, Amargosa, Bahia – Brasil, v. 4, n. 2, p. 105-123, dezembro/2011.
- OLIVEIRA, Jelson Roberto de. *A heurística do temor e o despertar da responsabilidade*. IHU On-Line, n. 371. Ano XI. 29/08/2011. Disponível em: <<http://www.ihuonline.unisinos.br/index>>. Acesso em: 12 de janeiro de 2012.
- PLATÃO. *A República*. (tradução Leonel Vallandro). Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2011.
- QUIRINO, Célia Galvão. *O pensamento político clássico*. (Maquiavel, Hobbes, Locke, Montesquieu, Rousseau). São Paulo: T. A. Queiroz, 1992.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *O contrato social*. Porto Alegre: L&PM, 2007.
- RUIZ-MIGUEL, Alfonso. *Filosofía y derecho en Norberto Bobbio*. Madrid, ES: Centro de Estudios Constitucionales, 1983.
- STRAUSS, Leo. *The political philosophy of Hobbes: its basis and its genesis*. Chicago: University of Chicago Press, 1963.
- \_\_\_\_\_. *Natural right and history*. Chicago: Chicago University Press, 1953.
- VAZ, Henrique C. de Lima. *Escritos de filosofia IV: Introdução à ética filosófica 1*. São Paulo: Edições Loyola, 1999.

## TEMAS DOS CADERNOS IHU IDEIAS

- N. 01 *A teoria da justiça de John Rawls* – Dr. José Nedel
- N. 02 *O feminismo ou os feminismos: Uma leitura das produções teóricas* – Dra. Edla Eggert  
*O Serviço Social junto ao Fórum de Mulheres em São Leopoldo* – MS Clair Ribeiro Ziebell e Acadêmicas Anemarie Kirsch Deutrich e Magali Beatriz Strauss
- N. 03 *O programa Linha Direta: a sociedade segundo a TV Globo* – Jornalista Sonia Montañó
- N. 04 *Ernani M. Fiori – Uma Filosofia da Educação Popular* – Prof. Dr. Luiz Gilberto Kronbauer
- N. 05 *O ruído de guerra e o silêncio de Deus* – Dr. Manfred Zeuch
- N. 06 *BRASIL: Entre a Identidade Vazia e a Construção do Novo* – Prof. Dr. Renato Janine Ribeiro
- N. 07 *Mundos televisivos e sentidos identitários na TV* – Profa. Dra. Suzana Kilpp
- N. 08 *Simões Lopes Neto e a Invenção do Gaúcho* – Profa. Dra. Márcia Lopes Duarte
- N. 09 *Oligopólios midiáticos: a televisão contemporânea e as barreiras à entrada* – Prof. Dr. Valério Cruz Brittos
- N. 10 *Futebol, mídia e sociedade no Brasil: reflexões a partir de um jogo* – Prof. Dr. Édison Luis Gastaldo
- N. 11 *Os 100 anos de Theodor Adorno e a Filosofia depois de Auschwitz* – Profa. Dra. Márcia Tiburi
- N. 12 *A domesticação do exótico* – Profa. Dra. Paula Caleffi
- N. 13 *Pomeranas parceiras no caminho da roça: um jeito de fazer Igreja, Teologia e Educação Popular* – Profa. Dra. Edla Eggert
- N. 14 *Júlio de Castilhos e Borges de Medeiros: a prática política no RS* – Prof. Dr. Gunter Axt
- N. 15 *Medicina social: um instrumento para denúncia* – Profa. Dra. Stela Nazareth Meneghel
- N. 16 *Mudanças de significado da tatuagem contemporânea* – Profa. Dra. Débora Kriskche Leitão
- N. 17 *As sete mulheres e as negras sem rosto: ficção, história e trivialidade* – Prof. Dr. Mário Maestri
- N. 18 *Um itinerário do pensamento de Edgar Morin* – Profa. Dra. Maria da Conceição de Almeida
- N. 19 *Os donos do Poder, de Raymundo Faoro* – Profa. Dra. Helga Iracema Ladgraf Piccolo
- N. 20 *Sobre técnica e humanismo* – Prof. Dr. Oswaldo Giacóia Junior
- N. 21 *Construindo novos caminhos para a intervenção societária* – Profa. Dra. Lucilda Selli
- N. 22 *Física Quântica: da sua pré-história à discussão sobre o seu conteúdo essencial* – Prof. Dr. Paulo Henrique Dionísio
- N. 23 *Atualidade da filosofia moral de Kant, desde a perspectiva de sua crítica a um solipsismo prático* – Prof. Dr. Valério Rohden
- N. 24 *Imagens da exclusão no cinema nacional* – Profa. Dra. Miriam Rossini
- N. 25 *A estética discursiva da tevê e a (des)configuração da informação* – Profa. Dra. Nísia Martins do Rosário
- N. 26 *O discurso sobre o voluntariado na Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS* – MS Rosa Maria Serra Bavaresco
- N. 27 *O modo de objetivação jornalística* – Profa. Dra. Beatriz Alcaraz Marocco
- N. 28 *A cidade afetada pela cultura digital* – Prof. Dr. Paulo Edison Belo Reyes
- N. 29 *Prevalência de violência de gênero perpetrada por companheiro: Estudo em um serviço de atenção primária à saúde – Porto Alegre, RS* – Prof. MS José Fernando Dresch Kronbauer
- N. 30 *Getúlio, romance ou biografia?* – Prof. Dr. Juremir Machado da Silva
- N. 31 *A crise e o êxodo da sociedade salarial* – Prof. Dr. André Gorz
- N. 32 *À meia luz: a emergência de uma Teologia Gay – Seus dilemas e possibilidades* – Prof. Dr. André Sidnei Musskopf
- N. 33 *O vampirismo no mundo contemporâneo: algumas considerações* – Prof. MS Marcelo Pizarro Noronha
- N. 34 *O mundo do trabalho em mutação: As reconfigurações e seus impactos* – Prof. Dr. Marco Aurélio Santana
- N. 35 *Adam Smith: filósofo e economista* – Profa. Dra. Ana Maria Bianchi e Antonio Tiago Loureiro Araújo dos Santos
- N. 36 *Igreja Universal do Reino de Deus no contexto do emergente mercado religioso brasileiro: uma análise antropológica* – Prof. Dr. Airton Luiz Jungblut
- N. 37 *As concepções teórico-analíticas e as proposições de política econômica de Keynes* – Prof. Dr. Fernando Ferrari Filho
- N. 38 *Rosa Egipcíaca: Uma Santa Africana no Brasil Colonial* – Prof. Dr. Luiz Mott.
- N. 39 *Malthus e Ricardo: duas visões de economia política e de capitalismo* – Prof. Dr. Gentil Corazza
- N. 40 *Corpo e Agenda na Revista Feminina* – MS Adriana Braga
- N. 41 *A (anti)filosofia de Karl Marx* – Profa. Dra. Leda Maria Paulani
- N. 42 *Veblen e o Comportamento Humano: uma avaliação após um século de “A Teoria da Classe Ociosa”* – Prof. Dr. Leonardo Monteiro Monasterio
- N. 43 *Futebol, Mídia e Sociabilidade. Uma experiência etnográfica* – Édison Luis Gastaldo, Rodrigo Marques Leistner, Ronei Teodoro da Silva & Samuel McGinity
- N. 44 *Genealogia da religião. Ensaio de leitura sistêmica de Marcel Gauchet. Aplicação à situação atual do mundo* – Prof. Dr. Gérard Donnadieu
- N. 45 *A realidade quântica como base da visão de Teilhard de Chardin e uma nova concepção da evolução biológica* – Prof. Dr. Lothar Schäfer
- N. 46 *“Esta terra tem dono”. Disputas de representação sobre o passado missionário no Rio Grande do Sul: a figura de Sepé Tiaraju* – Profa. Dra. Ceres Karam Brum

- N. 47 *O desenvolvimento econômico na visão de Joseph Schumpeter* – Prof. Dr. Achyles Barcelos da Costa
- N. 48 *Religião e elo social. O caso do cristianismo* – Prof. Dr. Gérard Donnadiu
- N. 49 *Copérnico e Kepler: como a terra saiu do centro do universo* – Prof. Dr. Geraldo Monteiro Sigaud
- N. 50 *Modernidade e pós-modernidade – luzes e sombras* – Prof. Dr. Evilázio Teixeira
- N. 51 *Violências: O olhar da saúde coletiva* – Élda Azevedo Hennington & Stela Nazareth Meneghel
- N. 52 *Ética e emoções morais – Prof. Dr. Thomas Kesselring* *Juizados ou emoções: de quem é a primazia na moral?* – Prof. Dr. Adriano Naves de Brito
- N. 53 *Computação Quântica. Desafios para o Século XXI* – Prof. Dr. Fernando Haas
- N. 54 *Atividade da sociedade civil relativa ao desarmamento na Europa e no Brasil* – Profa. Dra. An Vranckx
- N. 55 *Terra habitável: o grande desafio para a humanidade* – Prof. Dr. Gilberto Dupas
- N. 56 *O decrescimento como condição de uma sociedade convívial* – Prof. Dr. Serge Latouche
- N. 57 *A natureza da natureza: auto-organização e caos* – Prof. Dr. Günter Küppers
- N. 58 *Sociedade sustentável e desenvolvimento sustentável: limites e possibilidades* – Dra. Hazel Henderson
- N. 59 *Globalização – mas como?* – Profa. Dra. Karen Gloy
- N. 60 *A emergência da nova subjetividade operária: a sociabilidade invertida* – MS Cesar Sanson
- N. 61 *Incidente em Antares e a Trajetória de Ficção de Érico Veríssimo* – Profa. Dra. Regina Zilberman
- N. 62 *Três episódios de descoberta científica: da caricatura empirista a uma outra história* – Prof. Dr. Fernando Lang da Silveira e Prof. Dr. Luiz O. Q. Peduzzi
- N. 63 *Negações e Silenciamentos no discurso acerca da Juventude* – Cátia Andressa da Silva
- N. 64 *Getúlio e a Gira: a Umbanda em tempos de Estado Novo* – Prof. Dr. Artur Cesar Isaia
- N. 65 *Darcy Ribeiro e o O povo brasileiro: uma alegoria humanista tropical* – Profa. Dra. Léa Freitas Perez
- N. 66 *Adoecer: Morrer ou Viver? Reflexões sobre a cura e a não cura nas reduções jesuítico-guaranis (1609-1675)* – Profa. Dra. Eliane Cristina Deckmann Fleck
- N. 67 *Em busca da terceira margem: O olhar de Nelson Pereira dos Santos na obra de Guimarães Rosa* – Prof. Dr. João Guilherme Barone
- N. 68 *Contingência nas ciências físicas* – Prof. Dr. Fernando Haas
- N. 69 *A cosmologia de Newton* – Prof. Dr. Ney Lemke
- N. 70 *Física Moderna e o paradoxo de Zenon* – Prof. Dr. Fernando Haas
- N. 71 *O passado e o presente em Os Inconfidentes, de Joaquim Pedro de Andrade* – Profa. Dra. Miriam de Souza Rossini
- N. 72 *Da religião e de juventude: modulações e articulações* – Profa. Dra. Léa Freitas Perez
- N. 73 *Tradição e ruptura na obra de Guimarães Rosa* – Prof. Dr. Eduardo F. Coutinho
- N. 74 *Raça, nação e classe na historiografia de Moysés Vellinho* – Prof. Dr. Mário Maestri
- N. 75 *A Geologia Arqueológica na Unisinos* – Prof. MS Carlos Henrique Nowatzki
- N. 76 *Campepinato negro no período pós-abolição: repensando Coronelismo, enxada e voto* – Profa. Dra. Ana Maria Lugão Rios
- N. 77 *Progresso: como mito ou ideologia* – Prof. Dr. Gilberto Dupas
- N. 78 *Michael Aglietta: da Teoria da Regulação à Violência da Moeda* – Prof. Dr. Octavio A. C. Conceição
- N. 79 *Dante de Laytano e o negro no Rio Grande Do Sul* – Prof. Dr. Moacyr Flores
- N. 80 *Do pré-urbano ao urbano: A cidade missioneira colonial e seu território* – Prof. Dr. Arno Alvarez Kern
- N. 81 *Entre Canções e versos: alguns caminhos para a leitura e a produção de poemas na sala de aula* – Profa. Dra. Gláucia de Souza
- N. 82 *Trabalhadores e política nos anos 1950: a ideia de "sindicalismo populista" em questão* – Prof. Dr. Marco Aurélio Santana
- N. 83 *Dimensões normativas da Bioética* – Prof. Dr. Alfredo Culleton & Prof. Dr. Vicente de Paulo Barretto
- N. 84 *A Ciência como instrumento de leitura para explicar as transformações da natureza* – Prof. Dr. Attico Chassot
- N. 85 *Demanda por empresas responsáveis e Ética Concorrencial: desafios e uma proposta para a gestão da ação organizada do varejo* – Profa. Dra. Patrícia Almeida Ashley
- N. 86 *Autonomia na pós-modernidade: um delírio?* – Prof. Dr. Mario Fleig
- N. 87 *Gauchismo, tradição e Tradicionalismo* – Profa. Dra. Maria Eunice Maciel
- N. 88 *A ética e a crise da modernidade: uma leitura a partir da obra de Henrique C. de Lima Vaz* – Prof. Dr. Marcelo Perine
- N. 89 *Limites, possibilidades e contradições da formação humana na Universidade* – Prof. Dr. Laurício Neumann
- N. 90 *Os índios e a História Colonial: lendo Cristina Pompa e Regina Almeida* – Profa. Dra. Maria Cristina Bohn Martins
- N. 91 *Subjetividade moderna: possibilidades e limites para o cristianismo* – Prof. Dr. Franklin Leopoldo e Silva
- N. 92 *Saberes populares produzidos numa escola de comunidade de catadores: um estudo na perspectiva da Etnomatemática* – Daiane Martins Bocasanta
- N. 93 *A religião na sociedade dos indivíduos: transformações no campo religioso brasileiro* – Prof. Dr. Carlos Alberto Steil
- N. 94 *Movimento sindical: desafios e perspectivas para os próximos anos* – MS Cesar Sanson
- N. 95 *De volta para o futuro: os precursores da nanotecnologia* – Prof. Dr. Peter A. Schulz
- N. 96 *Vianna Moog como intérprete do Brasil* – MS Enildo de Moura Carvalho
- N. 97 *A paixão de Jacobina: uma leitura cinematográfica* – Profa. Dra. Marinês Andrea Kunz
- N. 98 *Resiliência: um novo paradigma que desafia as religiões* – MS Susana Maria Rocca Larrosa
- N. 99 *Sociabilidades contemporâneas: os jovens na lan house* – Dra. Vanessa Andrade Pereira
- N. 100 *Autonomia do sujeito moral em Kant* – Prof. Dr. Valério Rohden
- N. 101 *As principais contribuições de Milton Friedman à Teoria Monetária: parte 1* – Prof. Dr. Roberto Camps Moraes

- N. 102 *Uma leitura das inovações bio(nano)tecnológicas a partir da sociologia da ciência* – MS Adriano Premebida
- N. 103 *ECODI – A criação de espaços de convivência digital virtual no contexto dos processos de ensino e aprendizagem em metaverso* – Profa. Dra. Eliane Schlemmer
- N. 104 *As principais contribuições de Milton Friedman à Teoria Monetária: parte 2* – Prof. Dr. Roberto Camps Moraes
- N. 105 *Futebol e identidade feminina: um estudo etnográfico sobre o núcleo de mulheres gremistas* – Prof. MS Marcelo Pizarro Noronha
- N. 106 *Justificação e prescrição produzidas pelas Ciências Humanas: Igualdade e Liberdade nos discursos educacionais contemporâneos* – Profa. Dra. Paula Corrêa Henning
- N. 107 *Da civilização do segredo à civilização da exibição: a família na vitrine* – Profa. Dra. Maria Isabel Barros Bellini
- N. 108 *Trabalho associado e ecologia: vislumbrando um ethos solidário, terno e democrático?* – Prof. Dr. Telmo Adams
- N. 109 *Transumanismo e nanotecnologia molecular* – Prof. Dr. Celso Candido de Azambuja
- N. 110 *Formação e trabalho em narrativas* – Prof. Dr. Leandro R. Pinheiro
- N. 111 *Autonomia e submissão: o sentido histórico da administração – Yeda Crusius no Rio Grande do Sul* – Prof. Dr. Mário Maestri
- N. 112 *A comunicação paulina e as práticas publicitárias: São Paulo e o contexto da publicidade e propaganda* – Denis Gerson Simões
- N. 113 *Isto não é uma janela: Flusser, Surrealismo e o jogo contra* – Esp. Yentl Delanhesi
- N. 114 *SBT: jogo, televisão e imaginário de azar brasileiro* – MS Sonia Montañó
- N. 115 *Educação cooperativa solidária: perspectivas e limites* – Prof. MS Carlos Daniel Baioto
- N. 116 *Humanizar o humano* – Roberto Carlos Fávero
- N. 117 *Quando o mito se torna verdade e a ciência, religião* – Róber Freitas Bachinski
- N. 118 *Colonizando e descolonizando mentes* – Marcelo Dascal
- N. 119 *A espiritualidade como fator de proteção na adolescência* – Luciana F. Marques & Débora D. Dell'Aglio
- N. 120 *A dimensão coletiva da liderança* – Patrícia Martins Fagundes Cabral & Nedio Seminotti
- N. 121 *Nanotecnologia: alguns aspectos éticos e teológicos* – Eduardo R. Cruz
- N. 122 *Direito das minorias e Direito à diferenciação* – José Rogério Lopes
- N. 123 *Os direitos humanos e as nanotecnologias: em busca de marcos regulatórios* – Wilson Engelmann
- N. 124 *Desejo e violência* – Rosane de Abreu e Silva
- N. 125 *As nanotecnologias no ensino* – Solange Binotto Fagan
- N. 126 *Câmara Cascudo: um historiador católico* – Bruna Rafaela de Lima
- N. 127 *O que o câncer faz com as pessoas? Reflexos na literatura universal: Leo Tolstói* – Thomas Mann – Alexander Soljenitsin – Philip Roth – Karl-Josef Kuschel
- N. 128 *Dignidade da pessoa humana e o direito fundamental à identidade genética* – Ingo Wolfgang Sarlet & Selma Rodrigues Pettele
- N. 129 *Aplicações de caos e complexidade em ciências da vida* – Ivan Amaral Guerrini
- N. 130 *Nanotecnologia e meio ambiente para uma sociedade sustentável* – Paulo Roberto Martins
- N. 131 *A philia como critério de inteligibilidade da mediação comunitária* – Rosa Maria Zaia Borges Abrão
- N. 132 *Linguagem, singularidade e atividade de trabalho* – Marlene Teixeira & Éderson de Oliveira Cabral
- N. 133 *A busca pela segurança jurídica na jurisdição e no processo sob a ótica da teoria dos sistemas sociais de Niklass Luhmann* – Leonardo Grison
- N. 134 *Motores Biomoleculares* – Ney Lemke & Luciano Hennemann
- N. 135 *As redes e a construção de espaços sociais na digitalização* – Ana Maria Oliveira Rosa
- N. 136 *De Marx a Durkheim: Algumas apropriações teóricas para o estudo das religiões afro-brasileiras* – Rodrigo Marques Leistner
- N. 137 *Redes sociais e enfrentamento do sofrimento psíquico: sobre como as pessoas reconstruem suas vidas* – Breno Augusto Souto Maior Fontes
- N. 138 *As sociedades indígenas e a economia do dom: O caso dos guaranis* – Maria Cristina Bohn Martins
- N. 139 *Nanotecnologia e a criação de novos espaços e novas identidades* – Marise Borba da Silva
- N. 140 *Platão e os Guarani* – Beatriz Helena Domingues
- N. 141 *Direitos humanos na mídia brasileira* – Diego Airoso da Motta
- N. 142 *Jornalismo Infantil: Apropriações e Aprendizagens de Crianças na Recepção da Revista Recreio* – Greyce Vargas
- N. 143 *Derrida e o pensamento da desconstrução: o redimensionamento do sujeito* – Paulo Cesar Duque-Estrada
- N. 144 *Inclusão e Biopolítica* – Maura Corcini Lopes, Kamila Lockmann, Morgana Domênica Hattge & Viviane Klaus
- N. 145 *Os povos indígenas e a política de saúde mental no Brasil: composição simétrica de saberes para a construção do presente* – Bianca Sordi Stock
- N. 146 *Reflexões estruturais sobre o mecanismo de REDD* – Camila Moreno
- N. 147 *O animal como próximo: por uma antropologia dos movimentos de defesa dos direitos animais* – Caetano Sordi
- N. 148 *Avaliação econômica de impactos ambientais: o caso do aterro sanitário em Canoas-RS* – Fernanda Schutz
- N. 149 *Cidadania, autonomia e renda básica* – Josué Pereira da Silva
- N. 150 *Imagética e formações religiosas contemporâneas: entre a performance e a ética* – José Rogério Lopes
- N. 151 *As reformas político-econômicas pombalinas para a Amazônia: e a expulsão dos jesuítas do Grão-Pará e Maranhão* – Luiz Fernando Medeiros Rodrigues
- N. 152 *Entre a Revolução Mexicana e o Movimento de Chiapas: a tese da hegemonia burguesa no México ou "por que voltar ao México 100 anos depois"* – Claudia Wasserman

- N. 153 *Globalização e o pensamento econômico franciscano: Orientação do pensamento econômico franciscano e Caritas in Veritate* – Stefano Zamagni
- N. 154 *Ponto de cultura teko arandu: uma experiência de inclusão digital indígena na aldeia kaiowá e guarani Te'yikue no município de Caarapó-MS* – Neimar Machado de Sousa, Antonio Brand e José Francisco Sarmento
- N. 155 *Civilizar a economia: o amor e o lucro após a crise econômica* – Stefano Zamagni
- N. 156 *Intermitências no cotidiano: a clínica como resistência inventiva* – Mário Francis Petry Londero e Simone Mainieri Paulon
- N. 157 *Democracia, liberdade positiva, desenvolvimento* – Stefano Zamagni
- N. 158 *“Passemos para a outra margem”: da homofobia ao respeito à diversidade* – Omar Lucas Perroux Fortes de Sales
- N. 159 *A ética católica e o espírito do capitalismo* – Stefano Zamagni
- N. 160 *O Slow Food e novos princípios para o mercado* – Eriberto Nascente Silveira
- N. 161 *O pensamento ético de Henri Bergson: sobre As duas fontes da moral e da religião* – André Brainer de Farias
- N. 162 *O modus operandi das políticas econômicas keynesianas* – Fernando Ferrari Filho e Fábio Henrique Bittes Terra
- N. 163 *Cultura popular tradicional: novas mediações e legitimações culturais de mestres populares paulistas* – André Luiz da Silva
- N. 164 *Será o decrescimento a boa nova de Ivan Illich?* – Serge Latouche
- N. 165 *Agostos! A “Crise da Legalidade”: vista da janela do Consulado dos Estados Unidos em Porto Alegre* – Carla Simone Rodeghero
- N. 166 *Convivialidade e decrescimento* – Serge Latouche
- N. 167 *O impacto da plantação extensiva de eucalipto nas culturas tradicionais: Estudo de caso de São Luís do Paraitinga-SP* – Marcelo Henrique Santos Toledo
- N. 168 *O decrescimento e o sagrado* – Serge Latouche
- N. 169 *A busca de um ethos planetário* – Leonardo Boff
- N. 170 *O salto mortal de Louk Hulsman e a desinstitucionalização do ser: um convite ao abolicionismo* – Marco Antonio de Abreu Scapini
- N. 171 *Sub specie aeternitatis – O uso do conceito de tempo como estratégia pedagógica de religião dos saberes* – Gerson Egas Severo
- N. 172 *Theodor Adorno e a frieza burguesa em tempos de tecnologias digitais* – Bruno Pucci
- N. 173 *Técnicas de si nos textos de Michel Foucault: A influência do poder pastoral* – João Roberto Barros II
- N. 174 *Da mônada ao social: A intersubjetividade segundo Levinas* – Marcelo Fabri



**Lucas Mateus Dalsotto** é bacharel em Filosofia pela Universidade de Caxias do Sul (2011) e mestrando em Filosofia pela Universidade de Caxias do Sul – UCS. Cursa Direito pela Universidade de Caxias do Sul – UCS. Tutor de disciplinas de Ética EAD na Universidade de Caxias do Sul – UCS. É professor de Filosofia e Sociologia na Escola Estadual de Ensino Médio Dr. Assis Mariani.



**Everaldo Cescon** é pós-doutor em Filosofia pela Universidade de Lisboa, Portugal (2010). É doutor em Teologia pela Pontifícia Universidade Gregoriana, Itália (2003), mestre em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (1999) e licenciado em Filosofia pela Universidade de Caxias do Sul (1991). É professor do Programa de Pós-Graduação em Filosofia (Mestrado em Ética) na Universidade de Caxias do Sul. É líder do Grupo de Pesquisa RedEthos – Religião, Educação e Ética. Tem experiência na área de Filosofia, com ênfase em Problemas Interdisciplinares de Ética, Fenomenologia e Filosofia da Religião, atuando principalmente nos seguintes temas: pessoa, Xavier Zubiri, problema mente/corpo. É membro do Círculo Latino-Americano de Fenomenologia, sócio-fundador da Sociedade Brasileira de Filosofia da Religião e avaliador do Sinaes.

### **Algumas publicações do autor**

CESCON, E.; NODARI, P. C. (Org.). *Filosofia, ética e educação*: por uma cultura da paz. São Paulo: Paulinas, 2011.

CESCON, E.; NODARI, P. C. *Temas de filosofia da educação*. Caxias do Sul: EDUCS, 2009.

CESCON, E.; NODARI, P. C. (Org.). *O Mistério do Mal*: urgência da educação para o bem. Caxias do Sul: Editora da Universidade de Caxias do Sul, 2006.

NODARI, P. C.; CESCON, E. *Os sacramentos na Igreja*: subsídio teológico-pastoral para formar e educar na fé. São Paulo: Paulus, 2009.

NODARI, P. C.; CESCON, E. *Aprendendo com o Evangelho de Marcos*: Quem é o Mestre? Quem é o discípulo? São Paulo: Paulus, 2009.