2 O ESTADO DE NATUREZA, OU CONDIÇÃO NATURAL DA HUMANIDADE

2.1 A natureza no pensamento hobbesiano

Thomas Hobbes (1588-1679) viveu em um período político conturbado, de constantes guerras, e vivenciou a iminente superação do absolutismo. Em sua obra prima, *Leviatã*, estruturou o contrato social, para justificar a origem do Estado, tomando como base para sua análise o homem em *estado de natureza*, quando, em tese, detém o seu *direito natural* a todas as coisas.

O conceito de *direito natural*, de Thomas Hobbes, é uma apropriação do pensamento pré-socrático da *phýsis*. O termo *phýsis*, que em latim significa *natura*, foi traduzido para o português por “natureza”. A *phýsis* de acordo com Aristóteles, no começo do seu livro II da *Física*, é tudo o que de si e por si vem a ser, conforme a significação do próprio verbo *phýo*. Tal alusão diz respeito ao movimento de criação, ao nascimento espontâneo dos seres vivos e não vivos, que surgiram em um dado momento como resultado da *phýsis*.¹

A *techné*, por sua vez, é o que de si e por si não vem a ser,² é o resultado da técnica humana, da capacidade técnica de o homem fabricar instrumentos e utensílios, para adaptar-se ao meio ou adaptá-lo a si. Ou seja, a *techné* é, tão somente, uma parte da cultura: é a parte que forma os bens materiais. Quando a representação mítica predominava, tanto o mundo humano quanto o mundo natural constituíam a representação do mundo produzido e reproduzido pelo homem. Por meio da técnica os deuses, nos quais eram projetadas personalidades, criavam o mundo conforme a representação humana, prescindindo de uma concepção de criação espontânea.

¹ A busca para compreender o movimento criativo, levou Tales de Mileto a afirmar que todas as coisas estavam cheias de deuses.

² Tal como a *techné*, a *práxis* também define o limite da natureza. De acordo com Aristóteles a manifestação mais representativa da *práxis* é a política.

O chamado período *naturalista* caracterizado pela problemática da *phýsis* foi superado pelo período *humanista* com o surgimento dos sofistas, passando a *areté*, isto é, a excelência do homem, a ser a nova problemática, e não mais o cosmos, a *phýsis*. A corrente dos sofistas naturalistas, cujos principais representantes foram Hípias e Antifonte, criticou o mundo cultural baseados na concepção de *phýsis* como movimento de espontaneidade, porquanto as leis políticas eram criadas pela convenção humana e variavam de acordo com o povo ou cultura, revelando assim o seu caráter arbitrário. Por outro lado, as leis naturais eram universais e abrangiam todo o cosmos. Já para os sofistas políticos, uma geração mais tarde, a lei de natureza que deveria ser priorizada era a do mais forte, não o mais forte fisicamente, mas aquele capaz de juntar forças a seu favor para alcançar seus próprios objetivos.

A concepção de *phýsis* como sendo o princípio de vida e de movimento de todas as coisas existentes, foi assenhoreada pela Escolástica. Esta, entretanto, projetou a causalidade da *phýsis* no poder criador do Deus cristão. A *phýsis*, ou *natureza*, segundo os escolásticos, é obra das mãos de Deus, isto é, o ser humano, o mundo e tudo o que nele há são resultado da ação criadora de Deus. Tal assertiva é manifesta no relato bíblico da criação e em outros textos dessa natureza, tais como os Salmo 19.1: “Os céus proclamam a glória de Deus, e o firmamento anuncia as obras das Suas mãos”; ou o Salmo 24.1: “Ao Senhor pertence a terra e tudo o que nela se contém, o mundo e os que nele habitam”; ou ainda o Salmo 121. 1-2: “Elevo os meus olhos para os montes: de onde me virá o socorro? O meu socorro vem do Senhor que fez o céu e a terra”; e por fim, o Salmo 8.3-4: “Quando contemplo os teus céus, obra dos teus dedos, e a lua e as estrelas que estabeleceste, que é o homem, que dele te lembres? E o filho do homem, que o visites?”. Na época em que Hobbes viveu, a concepção de natureza, designava a criação do Deus cristão, sendo, desta maneira, o movimento criativo novamente projetado em uma personalidade, o SENHOR, de acordo com a tradição judaico-cristã.

Hobbes começa o capítulo XIII, “Da condição natural da humanidade à sua relativa felicidade e miséria”, do *Leviatã* afirmando que “a natureza fez os homens tão iguais quanto às faculdades de corpo e do espírito”.³ E, na “Introdução” à mesma

³ HOBBS, Thomas. *Leviatã*. p.106.

obra, afirma que a “natureza é a arte mediante a qual Deus fez e governa o mundo”.⁴ A partir da concepção de natureza,⁵ Hobbes elabora sua teoria política desvinculada, em grande parte, da intervenção divina, e descreve o movimento vital humano recorrendo à explicação mecanicista, porquanto concebe o ser humano como sendo um sistema de matéria em movimento que obedece a relações de causalidade necessárias, automáticas e previsíveis: portanto, passível de profunda investigação para sua melhor compreensão. Em um primeiro momento, Hobbes realiza uma investigação do homem em si mesmo enquanto sistema de matéria em movimento; e em um segundo momento, a análise se dá em suas relações sociais, isto é, tomando o indivíduo enquanto mecanismo movido pelo *apetite* e *aversão*, em sua interação em sociedade.⁶

Sua *filosofia da natureza* é concomitantemente mecanicista, matemática e materialista, segundo Leo Strauss, resultado da combinação da física de Platão e de Epicuro. Do primeiro, retém a idéia da matemática como a mãe das ciências naturais, mas desfaz-se da concepção platônica da inteligência divina que governa o universo; e de Epicuro herda sua filosofia atéia,⁷ segundo Strauss, que afirma ainda que: “tal combinação é típica da modernidade a partir do idealismo político e de uma concepção materialista e atéia do universo”.⁸

A modernidade inaugura um período de ruptura com a tradição, por tratar-se, segundo os filósofos desse período, de fonte de erro. A natureza passa a ser concebida como um grande mecanismo composto de elementos, movidos por uma força, que lhe imprime determinados movimentos. Ou ainda, conforme Galileu, a natureza nada mais é do que um livro escrito em linguagem geométrica, passível de compreensão a partir dos princípios que a regem. Nesse sentido, Hobbes afirma que:

⁴ Ibid. 11.

⁵ A *natureza*, de acordo com Hobbes, é a “arte mediante a qual Deus fez e governa o mundo”, entretanto, o homem possui a capacidade de imitá-la e transformá-la artificialmente, a fim de prover melhores condições para a vida humana, ao criar, por exemplo, um homem artificial: o *Leviatã*.

⁶ MACPHERSON, Crawford Brough. *A teoria política do individualismo possessivo de Hobbes a Locke*. p. 30.

⁷ É evidente que alguns estudiosos de Hobbes concebem sua filosofia da natureza como sendo atéia, o que é incompatível com sua doutrina, porquanto o filósofo recorre inúmeras vezes às Escrituras para fundamentar as leis de natureza, conforme veremos oportunamente. De qualquer forma, Hobbes realiza uma reinterpretação da concepção de *phýsis*, na modernidade.

⁸ STRAUSS, Leo. *Droit naturel et histoire*. p. 156.

a Natureza (arte mediante a qual Deus fez e governa o mundo) é imitada pela arte dos homens também nisto: que lhe é possível fazer um homem artificial. Pois, considerando que a vida não passa de um movimento dos membros, cujo início ocorre em alguma parte principal interna, por que não poderíamos dizer que todos os *autômatos* (máquinas que se movem por meio de molas e rodas, tal como um relógio) possuem uma vida artificial? Pois o que é o *coração*, senão uma mola; e os *nervos*, senão outras tantas *cordas*; e as *juntas*, senão outras tantas *rodas*, imprimindo movimento ao corpo inteiro, tal como foi projetado pelo Artífice?⁹

Em seu “Tratado da natureza humana”, expresso nos *Elementos*, no *Do cidadão* e no *Leviatã*, Hobbes apresenta o homem como sendo um mecanismo dotado por natureza de *faculdades corporais e mentais* que constituem o movimento vital humano manifesto na respiração, na nutrição, na digestão, na circulação sanguínea, na procriação, na sensação, na imaginação etc. Este movimento vital impulsiona-o na direção daquilo que sacia seu *apetite* ou *desejo*, causando-lhe *prazer e deleite* que colabora para a preservação de sua individualidade. Dessa forma, o ser humano sente prazer no ato sexual, por tratar-se do impulso que o leva à procriação para a perpetuação da espécie;¹⁰ na busca pelo abrigo de uma gruta ou de uma habitação para proteger-se da intempérie, dos animais e de outros homens que almejam tirar-lhe a vida ou fazer-lhe algum mal para apossar-se dos seus bens; no alimentar-se e no descansar a fim de revigorar-se para preservar a sua integridade física; e em todo movimento vital que vise sua manutenção.

O *apetite* pelo que é deleitável, prazeroso, é caracterizado como *bom*; enquanto que a *aversão*, resultado do movimento que causa o desprazer, a dor, é caracterizado como sendo *mau*; e o desprezível como *indigno*. Assim, o ser humano buscará lançar mão dos meios necessários para preservar a sua natureza e evitar todas as ações que sejam contrárias a ela. Esse movimento vital, por sua vez, alerta o homem de certos perigos à vida, experimentados, muitas vezes, por meio de certos sintomas, como febre ou frio; ou quando entra em contato com alguma superfície áspera, pontiaguda, quente ou gelada, é alertado por meio da sensação de dor ou de algum tipo de incômodo, de forma a advertir ao corpo que sua integridade física pode ser comprometida. Ou seja, o homem afasta-se do que é desprazeroso, *mau*, e é desejoso do que é *bom*, prazeroso, de acordo com a percepção de cada máquina semovente.

⁹ HOBBS, Thomas. *Leviatã*. p.11.

¹⁰ HOBBS, Thomas. *Os elementos da lei natural e política*. p.50.

Segundo Leo Strauss, “quando Hobbes relaciona a idéia de *bom* ao prazeroso, apropria-se da filosofia de Epicuro, mas utiliza essa concepção apolítica em um desenho político, dando-lhe um sentido político”.¹¹

Herdeiro de Bacon, de quem foi secretário, Hobbes retoma a discussão da dicotomia entre arte e natureza, e transforma sua relação. A natureza, obra das mãos de Deus, conforme entendida na Modernidade, pode agora ser imitada pela arte humana. Desvendar o seu funcionamento é compreender as leis que regem sua dinâmica: por isso, deve-se considerar como se hipoteticamente esse mecanismo estivesse dissolvido, o que permite analisar o homem enquanto matéria e enquanto artífice. Temos, então, que a natureza é um grande mecanismo que pode ser analisado e imitado mediante a arte humana.

O relógio, máquina por excelência, é passível de ser desmontado, para sua melhor compreensão. Uma vez descoberta as leis que regem tal mecanismo é possível aperfeiçoá-lo. Outrossim, o Estado é um desses mecanismos resultantes da arte humana, e, para melhor compreender as leis e os direitos a ele inerentes, faz-se necessário, hipoteticamente, decompô-lo.¹² Deste modo, a arte consegue imitar a natureza, criar e aperfeiçoar o homem artificial: o Estado, aquele grande *Leviatã*.¹³

A possibilidade de o homem pactuar e constituir uma pessoa artificial, detentora do poder soberano, revela sua capacidade racional de superar a natureza e constituir um modo de vida regido por leis efetivas, e direitos regulados por um poder superior capaz de manter a ordem social. Artificialmente, o homem cria mecanismos que regulam os seus impulsos naturais, ou seja, limita a si mesmo mediante as leis criadas pelo Estado, por ele instituído por meio do pacto.

¹¹ STRAUSS, Leo. *Droit naturel et histoire*. p.155.

¹² HOBBS Thomas. *Do cidadão*. p. 13.

¹³ BOBBIO, Norberto. *Thomas Hobbes*. p. 32.

2.2

Direito de natureza, liberdade natural e igualdade natural

Segundo Hobbes, o homem, ao nascer, é portador do direito à vida, à liberdade e a todos os direitos a ele inerentes em decorrência do direito natural, que lhe outorga a liberdade de usar de todo o seu poder da maneira que achar conveniente para preservar a sua própria vida e afastar-se de tudo que entenda ser nocivo a ela:

O Direito de Natureza, a que os autores geralmente chamam *jus naturale*, é a liberdade que cada homem possui de usar seu próprio poder, da maneira que quiser, para a preservação da sua própria natureza, ou seja, da sua vida; e conseqüentemente de fazer tudo aquilo que o seu próprio julgamento e razão lhe indiquem como meios mais adequados para esse fim.¹⁴

Hobbes concebe o direito de natureza como sendo a ausência de obstáculos externos que limitam o homem de aproximar-se do que lhe causa *prazer*, ou de afastar-se do que lhe é *desprazeroso*. Portanto, a liberdade que o ser humano possui decorrente do direito natural, para realizar as suas vontades e suprir suas necessidades está a serviço da sua autopreservação.

A ausência de impedimentos externos dispõe os homens, enquanto mecanismos medianamente iguais, em condição de igualdade, porque se encontram igualmente vinculados ao movimento vital que os impulsiona a manter-se em funcionamento.

A natureza fez os homens tão iguais, quanto às faculdades do corpo e do espírito, que, embora por vezes se encontre um homem manifestamente mais forte de corpo, ou de espírito mais vivo do que outro, mesmo assim, quando se considera tudo isto em conjunto, a diferença entre um e outro homem não é suficientemente considerável para que um deles possa com base nela reclamar algum benefício a que outro não possa igualmente aspirar. Porque quanto à força corporal o mais fraco tem força suficiente para matar o mais forte, quer por secreta maquinação, quer aliando-se com outros que se encontrem ameaçados pelo mesmo perigo.¹⁵

De acordo com Hobbes a diferença dos dotes corporais e espirituais não constitui impedimento efetivo aos indivíduos, que, para preservarem suas próprias vidas têm a liberdade natural de apossar-se de tudo à sua disposição, inclusive dos

¹⁴ HOBBS, Thomas. *Leviatã*. p.112.

¹⁵ *Ibid.* p. 106.

corpos uns dos outros.¹⁶ Nesse sentido, Macpherson afirma que “Hobbes deduziu direitos a partir do fato de que cada indivíduo tem necessidades que precisa realmente procurar satisfazer”. Para Macpherson, Hobbes postulou um igual direito de viver.¹⁷ Direito este não externo ao indivíduo, mas inerente a ele, resultante da igual necessidade que cada homem tem de preservar sua individualidade de acordo com a reta razão. Portanto, trata-se aqui do direito à vida, que, antes de ser garantido pela lei civil é, primeiramente, próprio do homem.

O direito natural peculiar a todos os seres humanos, tomados como corpos exemplares da espécie humana, os iguala quanto às *faculdades do corpo e espírito*. A igualdade quanto às *faculdades corporais* não é absoluta, porquanto é notória a existência de indivíduos cuja compleição física é manifestamente superior com relação a outros indivíduos. Contudo, Hobbes desconsidera tal superioridade que justifique o direito a algum benefício que outro indivíduo não pudesse exigir. Afinal, o direito a todas as coisas é igualmente inerente a todos. Assim, o indivíduo de inferior compleição física, pautado no igual direito de autopreservar-se, pode derrotar o mais avantajado fisicamente usando do artil ou associando-se com outros homens intimidados pela mesma ameaça, tornando-se insignificante, nessa condição, a diferença entre os homens.

Outrossim, Hobbes desconsidera a superioridade quanto às *faculdades de espírito*, encontrando, sobretudo, maior igualdade em relação às *faculdades corporais*.¹⁸ A pretensa superioridade quanto às *faculdades de espírito* resulta da prudência, isto é, da experiência a que cada indivíduo se dedica em determinadas coisas e tempo. Ou seja, é consequência da estrutura social, política e do acesso à herança deixada pelas antigas gerações. Hobbes apropria-se do conceito de *prudência* dos antigos, *a mãe das ciências*, aquele grau mais elevado de conhecimento, disponível apenas a alguns poucos, e o reduz ao resultado de uma somatória de fatores políticos, sociais e econômicos. Essa argumentação contrapõe-se à tese da desigualdade natural, presente em Aristóteles, que aponta as diferenças naturais

¹⁶ Ibid. p. 113.

¹⁷ MACPHERSON, Crawford Brough. *A teoria política do individualismo possessivo de Hobbes a Locke*. p. 86-87.

¹⁸ HOBBS, Thomas. *Leviatã*. p.106-107.

existentes entre homens, mulheres, crianças, escravos, libertos, gregos, bárbaros, quanto às capacidades humanas. Para Hobbes a desigualdade é meramente política, sendo, desta forma, os homens medianamente iguais por natureza.¹⁹

Macpherson classifica a igualdade quanto às *faculdades do corpo* e do *espírito*, de igualdade quanto à *capacidade*; e de igualdade quanto às *expectativas*, a esperança que cada indivíduo possui de alcançar seus objetivos. Para ele, ambas acarretam igualdade de direitos.²⁰

A igualdade quanto às *expectativas* é um direito inerente a todos indivíduos, o que os torna esperançosos de possuir tudo aquilo que colabora para a conservação e promoção de sua própria natureza, ou para seu deleite. O igual direito de natureza pode redundar em conflito quando dois ou mais indivíduos desejarem a mesma coisa²¹ simultaneamente, porque na maioria das vezes a solução para o litígio será a guerra entre eles.

¹⁹ Rousseau, por sua vez, na mesma trilha de Aristóteles, porém, diferentemente deste, concebe claramente duas formas de desigualdade existentes entre os homens: a *natural ou física* e a *moral ou política*. A primeira é manifesta na diferença dos dotes corporais ou espirituais, idade e saúde, isto é, por natureza, o homem mais saudável pode subjugar o enfermo, o jovem sobrepor-se ao idoso e à criança. A segunda resulta do consentimento entre os homens, porque eles concedem privilégios a alguns poucos em detrimento da grande maioria, que se submete àqueles mais ricos, mais poderosos e venerados.

A desigualdade *natural ou física*, segundo Rousseau, não é absoluta, pois resulta da forma de vida adotada em determinada sociedade. Assim, a fraqueza ou a robustez quanto à compleição física, ou as forças do espírito podem redundar do tipo de educação a que cada indivíduo é submetido. O mesmo ocorre com a desigualdade *moral ou política* em que é atribuída certa escala de valores a determinados indivíduos de modo convencional. Desta forma, Rousseau acentua a desigualdade para evidenciar a igualdade entre os indivíduos em estado de natureza, conciliando-se nesse ponto, de certa forma, com Hobbes, concluindo que a suposta superioridade quanto aos dotes corporais e espirituais não servem de base para argüir qualquer direito.

O que Rousseau chama de desigualdade *moral ou política*, resultante do consentimento entre os homens, isto é, convencional, já estava presente em Hobbes, quando, por exemplo, este afirma que alguns indivíduos possuem a presunção vaidosa da própria sabedoria, supondo possuí-la em maior grau do que todos os demais, exceto eles mesmos e alguns poucos, que com ele concordam, ou pela fama que aqueles poucos possuem. De acordo com Hobbes, os homens até reconhecem outros homens possuidores de maior sagacidade, maior saber ou eloquência, mas os desconsideram, atribuindo apenas a si e a alguns poucos, todas essas qualidades em maior grau. Em ambos filósofos tal desigualdade é meramente convencional.

²⁰ MACPHERSON, Crawford Brough. *A teoria política do individualismo possessivo de Hobbes a Locke*. p. 84.

²¹ Para Rousseau a *propriedade* é a fundadora do Estado e, paradoxalmente, causa geradora de guerra, e do declínio do estado de natureza. Isso ocorre quando, por exemplo, um *impostor* movido pela ambição de acumular além do necessário, cerca determinado terreno, que em tese a todos pertencia, alegando ser seu, e para mantê-lo precisa dispor de homens que arem, cultivem, semeiem e colham os frutos da terra, em favor daquele *impostor* que a cercara. Disso decorre a escravidão e a miséria, acentuando a desigualdade entre os homens. Assim, por exemplo, aquele que cultiva um campo argüi

2.3

Causas de discórdia encontradas na natureza humana

O medo da morte e a esperança por uma vida confortável resultante do trabalho são, segundo Hobbes, as paixões²² que levam os homens a associarem-se, enquanto que a *competição*, a *desconfiança* e a *glória* são paixões geradoras de conflitos, encontradas na natureza humana.²³

A *competição* está associada à busca pela riqueza, pela honra e pelo poder, ou seja, tem em vista alguma forma de ganho, e para tal, os homens entregam-se à inimizade e à guerra, porquanto o caminho percorrido pelo competidor para alcançar seu objetivo será o de matar ou subjugar o seu adversário. De acordo com Macpherson, a Inglaterra do séc. XVII estava muito perto de ser uma sociedade de mercado possessivo marcado pela competitividade entre proprietários que por meio da competição convertiam os poderes dos outros em benefício próprio.²⁴

A riqueza pela qual os homens competem é, segundo Hobbes, um poder instrumental²⁵ e constitui meio para adquirir amigos, reputação e, conseqüentemente, mais riqueza e poder. Ou seja, à medida que aumenta a riqueza, maior é o poder do homem que a possui. Assim, a riqueza aliada à liberalidade tem em vista o poder,

para si o direito sobre os frutos e conseqüentemente sobre a terra cultivada, ainda que de forma temporária. Tal posse poderá configurar-se facilmente em propriedade pelo seu uso contínuo. De acordo com Rousseau, aquele *impostor* funda a sociedade civil e permite que a desigualdade insignificante no estado de natureza torne-se sensível nesse novo estágio social. Dessa forma, Rousseau ratifica, de certa forma, a tese da igualdade natural proposta por Hobbes, contudo com algumas variações.

²² Tal como em Hobbes, a paixão é uma das causas que levam o homem de Locke a instituir um governo civil. A paixão resulta daquele movimento de aproximação, *apetite*, e afastamento, *aversão*, pelo qual o homem é levado a subverter as leis de natureza. Isto não significa que ele seja bom, ou mau, apesar de viver na mais perfeita liberdade e igualdade de posses, pois a paixão enquanto impulso natural o leva a criar situações inconvenientes no estado de natureza. Tal teoria aproxima-se da tese de Hobbes, no que concerne à paixão como razão para o abandono daquele estado de beligerância. Trata-se da paixão da esperança por uma vida confortável e do medo da morte, sobretudo, a morte violenta, enquanto que Locke evidencia extrema preocupação com a propriedade.

²³ HOBBS, Thomas. *Leviatã*. p.108.

²⁴ MACPHERSON, Crawford Brough. *A teoria política do individualismo possessivo de Hobbes a Locke*. p.73.

²⁵ Os *poderes instrumentais* derivam dos *poderes naturais*. Esses são: a extraordinária força, beleza, prudência, destreza, eloqüência, liberalidade ou nobreza. Os *poderes instrumentais* são: a riqueza, a reputação e os amigos.

porque consegue amigos e servidores. A riqueza sem a liberalidade, deixa de ser poder e expõe o homem à inveja.²⁶

De acordo com Hobbes, “a *honra* consiste apenas na opinião de poder”,²⁷ pois, o valor ou importância que cada homem atribui às coisas e a si mesmo, é o valor que espera ser-lhe atribuído pelos demais indivíduos. Acresce-se a isso que, o valor outorgado pelos outros, segundo Hobbes, constitui o verdadeiro valor,²⁸ conseqüentemente o valor que as pessoas ou coisas possuem é resultado de convenção. Temos ainda que a honra está ligada à obediência, “porque ninguém obedece a quem julga não ter nenhum poder para o ajudar ou prejudicar”.²⁹

De qualquer forma, a busca pela riqueza, pela honra e pelo poder visa alguma forma de lucro, que redunde em *poder*. Para Strauss, Hobbes e seu mestre Francis Bacon, foram os primeiros filósofos do *poder*, daí o interesse de Nietzsche pelo *corpus* hobbesiano.³⁰ Macpherson, por sua vez, concebe a busca desenfreada pelo poder como sendo própria das sociedades de mercado possessivo, conforme era a sociedade burguesa contemporânea de Hobbes. Para Macpherson, Hobbes concluiu que os homens buscavam cada vez mais poder sobre os demais, o que o permitiu deduzir o hipotético estado de natureza, em que se fazia necessário a efetiva intervenção do Estado soberano.³¹

Segundo Hobbes, “a *desconfiança* tem em vista a segurança”³² dos indivíduos, que, em conseqüência disso, se antecipam ferindo um ao outro, ou associam-se com outros homens para assegurar suas vidas e liberdade. Em decorrência da desconfiança os homens fecham as portas de suas casas antes de dormir, mantêm-se vigilantes durante a noite, e ao empreender uma viagem armam-se ou buscam ir bem acompanhados para proteger-se de possíveis ataques de outros homens que almejam tomar posse de seus bens (isso, sobretudo, considerando como contexto a época de Hobbes). Tal concepção é claramente percebida ao visualizarmos as conquistas das

²⁶ HOBBS, Thomas. *Leviatã*. 76.

²⁷ Ibid. p.81.

²⁸ Ibid. p.77.

²⁹ Ibid. p.78.

³⁰ STRAUSS, Leo. *Qu'est-ce que la philosophie politique?* p. 167.

³¹ MACPHERSON, Crawford Brough. *A teoria política do individualismo possessivo de Hobbes a Locke*. p.79.

³² HOBBS, Thomas. *Leviatã*. p. 108.

grandes potências mundiais, como o Império Romano no passado, e hoje os Estados Unidos da América, que fazem guerra contra todos os que podem oferecer-lhes perigo, aumentando assim o seu poderio, dominando bens e pessoas dos lugares por eles invadidos, temendo deparar-se com outro poder que os ameace. Por isso, é inconcebível que o homem, baseado apenas no estado natural, tome uma postura somente de defesa, pois, se assim o fizesse, não teria condições de subsistir por muito tempo, e condicionar-se-ia à mesma situação que os demais, segundo Hobbes.³³ Nesse contexto, a prevenção é uma desconfiança prospectiva com o fim de garantir a segurança e o bem-estar.

A *glória* ou *glorificação* nada mais é do que o triunfo interior da mente, a paixão que se origina da imaginação ou concepção do próprio poder.³⁴ Pela glória, os homens atribuem a si mesmos uma certa valoração, esperando que os outros assim o façam, e se assim não o fizerem, poderão empreender guerra para submeter a quem os subestime desprezando seu nome, sua profissão, ou seus afetos. Os homens se regozijam ao serem vangloriados com sorrisos, atos e palavras afáveis, e tendem para a guerra quando subestimados. Nesse sentido, Hobbes afirma que os homens não gozam da companhia de outros homens, quando não existe um poder capaz de intimidar a todos.³⁵

Todo o prazer e alegria (*jollity*) da mente consistem em encontrar pessoas que, se nos comparamos a elas, nos fazem sentir triunfantes e com motivos para nos gabar; por isso é impossível que os homens não venham eventualmente a manifestar algum desprezo ou desdém pelo outro, seja por meio de risada, ou de palavras, ou de gestos, ou de um sinal qualquer. Não há maior humilhação para o espírito do que esta, e possivelmente nada poderá causar maior desejo de ferir.³⁶

A *vanglória*, por seu turno, “é a suposição de poder”,³⁷ vulgarmente chamada de capricho. A vanglória é manifesta quando, por exemplo, “um homem imagina a si mesmo realizando as ações que leu em algum romance, ou sendo como algum outro

³³ Ibid. p. 108.

³⁴ HOBBS, Thomas. *Os elementos da lei natural e política*.p. 57.

³⁵ HOBBS, Thomas. *Leviatã*. p. 108

³⁶ HOBBS, Thomas. *Do cidadão*. p.30.

³⁷ HOBBS, Thomas. *Leviatã*. p. 53.

homem cujos atos ele admira.”³⁸ O filósofo ilustra apresentando a fábula da mosca que se senta sobre um eixo da roda e diz consigo mesma: “quanta poeira eu faço levantar.”³⁹ A vanglória é uma das paixões que mais freqüentemente se tornam causa de crime.⁴⁰

“A aversão associada à crença de dano que um objeto pode causar”, Hobbes denomina de *medo*, enquanto a aversão ligada à esperança de evitar o dano, fazendo uso da resistência, ele chama de *coragem*.⁴¹ A coragem não mais se situa entre o medo e a temeridade, conforme Aristóteles, nem é o desprezo pela dor e pela morte, como afirmava Cícero.

O medo da morte, sobretudo da violenta, é uma paixão que encaminha os homens à associação, e leva à renúncia do estado de natureza ou condição natural da humanidade. São, portanto, o *medo* da morte e a *esperança* de levar uma vida confortável resultado da empresa humana, as paixões associadas à razão que levam os homens a abandonarem o estado de natureza e, por meio de um pacto, instituírem a sociedade civil. São, em contrapartida, a competição, a desconfiança e a glória as principais paixões causadoras de discórdias encontradas na natureza humana.

“O racionalismo hobbesiano repousa em última análise sobre a convicção de que graças à bondade da natureza, a paixão mais forte é a única capaz de fundar grandes e duráveis sociedades, isto é, a paixão mais forte é a mais racional”,⁴² segundo Leo Strauss. O próprio Hobbes afirma no *Leviatã*, que o medo é a paixão que leva os homens a menos se inclinarem à transgressão das leis. Entretanto, o medo pode também levar os homens a atacarem-se sempre que se virem em iminente prejuízo físico, pois ninguém pactua renunciando à defesa da própria vida.⁴³ Outrossim, a esperança é outra forte paixão que leva os homens a abdicarem àquelas paixões geradoras do estado de beligerância.

Tal como Nícias na *História da guerra do Peloponeso*, Hobbes prefere a paz política que possibilita os homens usufruírem confortavelmente os frutos do seu

³⁸ HOBBS, Thomas. *Os elementos da lei natural e política*. p. 58.

³⁹ Ibid. p. 58

⁴⁰ HOBBS, Thomas. *Leviatã*. p. 251.

⁴¹ Ibid. p. 51.

⁴² STRAUSS, Leo. *Droit naturel et histoire*. p. 180.

⁴³ HOBBS, Thomas. *Leviatã*. p.253.

trabalho. Sua filosofia política é permeada por paixões, sobretudo, o *medo* e a *esperança*. O *medo* da morte violenta e a *esperança* de uma vida confortável alcançada por meio do trabalho, possibilitam aos homens buscarem a paz que propicia a efetiva preservação de suas vidas, e fundar a sociedade civil: o Estado Civil regido por efetivas leis e poder político capaz de impor limites aos cidadãos. Sua opção pela renúncia ao estado de guerra visando a vida cômoda é contrária à moral tradicional guerreira, defendida por Alcibíades. No *Primeiro Alcibíades*, por exemplo, este afirma preferir a morte, por exemplo, a ser covarde,⁴⁴ pois não há beleza nem honra na covardia, mas sim nos belos feitos que imortalizam o homem. Esse deve abrir-se para a morte, pois a beleza reside na coragem, na bela morte.

2.4 A eloquência como causa de conflito

Em sua obra *Behemoth ou o longo parlamento*, Hobbes afirma que o mau uso da eloquência foi um dos fatores determinantes para a eclosão da Guerra Civil. Os *sedutores*, segundo ele ironicamente, eram ministros ou embaixadores de Deus, que tencionavam governar a nação a partir de suas paróquias e praças públicas; e homens que haviam lido em sua juventude as célebres obras acerca da política e feitos das antigas repúblicas grega e romana que reduziam a concepção de monarquia à tirania e exaltavam a democracia. Estes homens se apaixonaram por suas formas de governo, sobretudo, na Câmara dos Comuns exerciam grande influência sobre os demais, por conta de sua eloquência.⁴⁵ Porque a eloquência tem aparência de sabedoria, e a lisonja, de bondade, levando os homens a confiar em quem as pratica.⁴⁶ Acresce-se a isso que, de acordo com Hobbes, o povo em geral era tão ignorante de seu dever, e poucos sabiam que direito tinha alguém de mandar nele, ou por que razão o rei deveria contra sua própria vontade renunciar ao recolhimento de tributo legal. Por outro lado, o povo acreditava-se senhor de tudo o que possuía, e não via motivos para abrir mão de seus bens, mesmo para fins de segurança do Estado. Concebiam que o

⁴⁴ PLATON. *Alcibiade*. p.124.

⁴⁵ HOBBS, Thomas. *Behemoth ou o longo parlamento*. p.32-33.

⁴⁶ HOBBS, Thomas. *Leviatã*. p. 89.

título de “rei” era apenas um título honroso, e os demais títulos da nobreza como cavaleiro, conde, duque e barão, eram alcançáveis com a ajuda da riqueza.⁴⁷

O discurso usado pelos *sedutores*, segundo Hobbes, era democrático, mas, quando exerceram o governo, o fizeram de forma oligárquica e aristocrática, isto é, o poder não pertencia ao povo. Já no ano de 1628, Hobbes realizou uma tradução da *História da Guerra do Peloponeso*, de Tucídides, publicada como os *Oito livros da guerra do Peloponeso*, em 1629, e manifestara no texto de abertura desta obra sua preferência pela monarquia, alertando seus concidadãos das desvantagens da democracia. De acordo com Renato Janine, é nesse contexto que a teoria da linguagem hobbesiana, sobretudo a crítica à retórica, e a exegese crítica das Escrituras Sagradas deve ser compreendida.⁴⁸

Segundo Hobbes, o homem, diferente dos demais animais, é dotado da faculdade da linguagem, e por meio das palavras inquire suas conseqüências e efeitos, e é capaz de raciocinar, calcular com todas as coisas passíveis de soma ou subtração.

⁴⁹ A linguagem consiste em nomes, designações e suas conexões mediante as quais os homens registram e recordam seus pensamentos, e os manifestam para a convivência recíproca. É passar do discurso mental para o discurso verbal, ou da cadeia dos pensamentos para uma cadeia de palavras, que permite registrar as seqüências dos pensamentos por meio das palavras com que foram marcados na memória de tal forma que possam ser recordados.⁵⁰ Portanto, as denominações das coisas são apenas idéias complexas associadas a elas.

As palavras são nomes cujo sentido deve ser observado no contexto do discurso. Daí a existência de palavras com significações imperfeitas, obscuras e mal empregadas que, constituindo a linguagem como veículo da comunicação, encontram-se obstruídas pelo abuso, como, por exemplo, a palavra “justiça”. O abuso da linguagem ocorre nas seguintes circunstâncias, segundo Hobbes:

A estes usos correspondem quatro abusos. Primeiro, quando os homens registram erradamente os seus pensamentos pela inconstância da significação das suas palavras,

⁴⁷ HOBBS, Thomas. *Behemoth ou o longo parlamento*. p.34.

⁴⁸ RIBEIRO, Renato Janine. *A marca do Leviatã: linguagem e poder em Hobbes*. p. 33.

⁴⁹ HOBBS, Thomas. *Leviatã*. p. 42.

⁵⁰ *Ibid.* p. 29-30.

com as quais registram como concepções suas aquilo que nunca conceberam, e deste modo se enganam. Em segundo lugar, quando usam palavras de maneira metafórica, ou seja, com um sentido diferente daquele que lhes foi atribuído, e deste modo enganam os outros. Em terceiro lugar, quando por palavras declaram ser sua vontade aquilo que não o é. Em quarto lugar, quando as usam para se ofenderem uns aos outros, pois, dado que a natureza armou os seres vivos, uns com dentes, outros com chifres e outros com mãos para ferirem o inimigo, nada mais é do que um abuso da linguagem ferir os outros com a língua, a menos que se trate de alguém que somos obrigados a governar, mas então não é ferir, e sim corrigir e emendar.⁵¹

De qualquer forma, o mau uso da linguagem desvirtua a sua finalidade, afinal, “a linguagem serve para a recordação das seqüências de causas e efeitos, por meio da imposição de *nomes* e da *conexão* destes”,⁵² o que a isso excede é abuso da linguagem.

Hobbes apropria-se da estrutura aristotélica que recorre à entidade mental para explicar a importância do uso da linguagem na política. Exalta sua *Retórica*, e sobre ela se debruça assenhoreando-se da sua teoria da *afeição da alma*. Isso é manifesto, sobretudo, quando, nos capítulos 8 e 9 dos Elementos, analisa a concepção de honra associada ao poder; e o conceito de glória associada às emoções, tal como a raiva, por exemplo, decorrente de desprezo.⁵³ Aristóteles chamava de “*afecção da alma*” ao que relaciona o nome e o seu designado, ou seja, trata-se da representação mental, a imagem mental. Para Aristóteles, as palavras faladas não são mais do que símbolos das afecções da alma, e as palavras escritas, por sua vez, são símbolos das palavras faladas. Tanto as palavras faladas como as palavras escritas não são universais, em contrapartida, as *afecções da alma*, das quais as palavras derivam diretamente, como sinais, são universais. Isto é, todos os homens possuem uma natureza humana universal, enquanto que as palavras são variáveis. A *afecção da alma* é impactada pela realidade, analisa as semelhanças e faz as separações, ou seja, realiza a mediação entre palavra (linguagem) e coisa (real), sendo a mente esse intermediário. Neste contexto, deparamo-nos com uma concepção convencional da linguagem, pois o próprio Aristóteles reconhece o vocábulo semântico como sendo resultado de convenção.

⁵¹ Ibid. p. 31.

⁵² Ibid. p. 31.

⁵³ SKINNER, Quentin. *Razão e retórica na filosofia de Hobbes*. p.59-60.

Na concepção aristotélica, a retórica deve ser vista como um método de raciocínio e não como um método predominantemente de despertar emoções, segundo Quentin Skinner.⁵⁴ Os retóricos romanos, por seu turno, entendiam que o domínio da arte retórica era condição indispensável para se escrever e falar com eloquência, pleitear e deliberar com eficácia nos tribunais e nas assembléias. Para isso, é necessário o entendimento de truques do ofício retórico, pois somente aprendendo os métodos adequados para inventar, dispor e ornamentar os enunciados é possível ter-se esperança de agir como verdadeiro cidadão, e persuadir os seus concidadãos à luz da razão. O orador é aquele capaz de encarnar no mais alto grau as qualidades necessárias à boa cidadania, porquanto o domínio da retórica faculta dotar a cidadania de sabedoria e eloquência, assumindo, de certa forma, o status heróico.⁵⁵ Para Hobbes a capacidade de fazer uso da retórica não deve, necessariamente, estar associada à idéia da boa cidadania. Em sua teoria da linguagem, reconhece os benefícios da fala, mas aponta os inconvenientes do mau uso da linguagem, sobretudo, pelos retóricos. De acordo com Quentin Skinner, Hobbes deixa a imagem de que “o retórico é o homem com maior probabilidade de nos fazer descer a um nível inferior ao dos animais”.⁵⁶

Hobbes concebe que o mau uso da eloquência pelos *sedutores* no Parlamento Inglês,⁵⁷ nos templos e nas praças, propondo a limitação dos tributos, um governo

⁵⁴ Ibid. p.169.

⁵⁵ Ibid. p.123-124.

⁵⁶ Ibid. p.385.

⁵⁷ A teoria da linguagem lockiana visava, sobretudo, o Parlamento Inglês. Por meio da linguagem os parlamentares poderiam chegar ao entendimento diante do debate de uma matéria a ser deliberada.

De acordo com Locke, o discurso mental ou sinais de concepções internas, devem significar as marcas das idéias internas da própria mente. As idéias tornam-se conhecidas pelos outros homens para que difundam mutuamente os pensamentos de suas mentes.

As idéias podem ser expressas por meio de sons vocais articulados, a saber, por meio de palavras. Fazendo uso das palavras as idéias internas da mente são exteriorizadas. Dessa forma o outro homem poderá entender a linguagem porque possui uma natureza humana universal e reconhece tais signos. Por isso, se as palavras não forem associadas a uma certa idéia, estarão sujeitas a falhas. Por outro lado, a linguagem o “*grande veículo*” que possibilita aos homens comunicarem-se e exteriorizarem suas idéias ao longo dos tempos, está contaminada de conceitos e teorias errôneas oriundas da tradição, já que, como vimos, a tradição é tida como sendo fonte de erros, e a linguagem por nós usada é portadora destes erros. Locke identifica o *abuso das palavras* e propõe o *remédio* e, ao fazê-lo, reconhece a importância da linguagem para o conhecimento. Pois sem a linguagem não haveria comunicação nem entendimento no Parlamento, por exemplo, nem seriam difundidos as descobertas científicas e o conhecimento de modo geral. A afirmação de Locke de que as palavras são veículos que exteriorizam as idéias contidas na mente representadas por meio de signos lingüísticos, onde localizamos o “erro” ou “abuso”, permitiu-lhe propor o remédio do abuso por meio da reconstrução do

popular e doutrinas contrárias à religião oficial da Inglaterra, desempenharam um papel decisivo para a eclosão da guerra. Os oradores, ou sedutores, aos quais Hobbes também chama de favoritos das assembléias soberanas, possuem mais poder para prejudicar do que para ajudar ou desculpar, fazendo com que a condenação se pareça à justiça e não a absolvição, pois, para acusar exige-se menos eloquência.⁵⁸

Àqueles *sedutores* apaixonados pela política e feitos das antigas repúblicas grega e romana, Hobbes demonstra no texto de abertura da sua tradução da *História da Guerra do Peloponeso*, assim como Tucídides, sua aversão à democracia, pois na assembléia manifesta-se a competição pela fama e pela glória entre os sedutores demagogos, que usam da retórica em prejuízo público.

De acordo com Tucídides, a Guerra do Peloponeso teve início após a abolição da aristocracia na cidade de Epídamos.⁵⁹ Nisso é manifesto, de certa forma, o interesse de Hobbes pela obra Tucídides, por ser o historiador que melhor demonstrou os perigos da democracia, sendo, portanto, recomendável o governo de um só homem, pois “o maior dos poderes humanos é aquele que é composto pelos poderes da maioria dos homens, unidos por consentimento numa só pessoa, natural, ou civil, que tem o uso de todos os poderes deles na dependência de sua vontade.”⁶⁰ Por essa razão, era importante apresentar esta obra aos seus concidadãos ingleses.⁶¹

Cabe destaque, na obra de Tucídides, as figuras de Alcibíades e Nícias, quando da convocação da assembléia ateniense para deliberar acerca do envio de uma expedição para dominar a Sicília, com a promessa de uma atraente recompensa. Nícias era contrário à guerra, por entender que uma guerra dilaceraria a cidade, e seus cidadãos não mais desfrutariam pacificamente de seus bens, pois era dever do governo garantir o bem estar e não expô-los a perigo. Nícias não acha vergonhoso votar contra a guerra, e afirma existirem jovens interessados em mostrar seu valor

processo pelo qual se constitui. Ou seja, a solução é refazer o caminho da teoria das idéias. Essa preocupação de Locke vislumbra o entendimento no Parlamento Inglês, pois, para ele, as divergências podem ser superadas por meio da comunicação, do diálogo. Assim, por exemplo, cada homem do Parlamento poderá exteriorizar suas idéias e, uma vez incompreendidas, ele recomeça o processo da comunicação para que se chegue ao entendimento. CF.LOCKE. *Ensayo sobre el entendimiento humano*. p. 500.

⁵⁸ HOBBS, Thomas. *Leviatã*. p. 162.

⁵⁹ TUCÍDIDES. *História da guerra do Peloponeso*. p.29.

⁶⁰ HOBBS, Thomas. *Leviatã*. p.76.

⁶¹ SKINNER, Quentin. *Razão e retórica na filosofia de Hobbes*. p.307-308.

pessoal. Alcibíades, entretanto, enquadrava-se entre os jovens demagogos interessados na guerra para promoção pessoal, e que viria a contribuir para a ruína da cidade.⁶² Alcibíades era um dos que concebia a democracia como sendo contraponto ao poder despótico, por ser aquela forma de governo sob a qual a cidade pode alcançar sua maior grandeza e mais completa liberdade.⁶³ Seu discurso em favor da guerra foi acolhido, dado o encanto de sua eloquência e o interesse dos parlamentares pela convidativa recompensa.

No capítulo XII de *Do cidadão*, Hobbes desfere duras críticas ao mau uso da eloquência por homens ambiciosos desprovidos de sabedoria que almejavam governar sob o alicerce da eloquência, e para tal, não visam a verdade, mas tão somente a vitória. Cegos pelo poder, seduzem outros homens à destruição da república.⁶⁴ Talvez devêssemos perguntar por que as pessoas se deixam seduzir? Primeiramente, porque, segundo Hobbes, o povo em geral raciocina mal e é ignorante de seu dever, e tendo a eloquência aparência de sabedoria os homens são levados pelo discurso sedutor, pois a lei natural os encaminha a buscar sua conservação. Ainda que dotados de razão, naquela condição natural, prevalecerá a paixão pelo benefício próprio.

2.5 Hobbes e o ateísmo

De acordo com Leo Strauss “a doutrina hobbesiana é a primeira a reclamar clara e necessariamente uma sociedade atéia, para resolver o problema político ou social”.⁶⁵ E, que “sua doutrina foi vivificada graças aos esforços de Nietzsche e Shopenhauer para tornarem o ateísmo respeitável na Europa”.⁶⁶ Strauss, entretanto, inobserva que a negação da existência de espíritos invisíveis e do inferno já se fazia presente na tradição judaica tardia, entre os saduceus, sem necessariamente ser classificada de ateísmo. Os saduceus descendiam da linhagem sacerdotal de Sadoc, sacerdote do

⁶² TUCÍDIDES. *História da guerra do Peloponeso*. p.293-295.

⁶³ Ibid. p.330.

⁶⁴ HOBBS, Thomas. *Do cidadão*. p.193-194.

⁶⁵ STRAUSS, Leo. *Droit naturel et histoire*. p. 178.

⁶⁶ STRAUSS, Leo. *Qu'est-ce que la philosophie politique?* p. 166-167.

Templo da época de Salomão. No tempo de Jesus, pertenciam, em sua maioria, às famílias sacerdotais, à classe rica, e integravam o Sinédrio, o Grande Conselho. Eram favoráveis ao helenismo e à cultura romana. Em sua interpretação da Torah, negavam a existência de anjos, espíritos e inferno. Nessa época, a acusação de negação parcial ou total da Torah poderia causar perseguições, ou a imposição da pena capital, como o apedrejamento, por exemplo, o que não ocorria com relação aos saduceus. Por essa razão, a afirmação de Strauss de que “Hobbes era um ateu esclarecido, nos moldes dos saduceus”⁶⁷ não constitui uma verdade, sobretudo, se considerarmos que, para fundamentar as leis de natureza, Hobbes recorreu inúmeras vezes às Escrituras.

No prefácio do livro de Thamy Pogrebinschi,⁶⁸ o professor Renato Janine afirma que:

as leis de natureza hobbesianas após serem provadas pela razão, são confirmadas por meio das Escrituras, não como artifício para que sua teoria fosse bem aceita, pois Deus é o único que pode legislar sem a anuência dos súditos, já que o soberano é apenas o deus mortal.⁶⁹

Com isso, Janine reconhece o papel teológico de Deus na filosofia hobbesiana, outrossim, o mérito da razão para a sociabilidade humana. Para Renato Janine, “Hobbes era cético e não ateu”.⁷⁰ Assim como os saduceus excluía parte da Torah, Hobbes o fez para expurgar as doutrinas que entendia não serem essenciais à fé, utilizadas como instrumento de manipulação e domesticação, impondo, sobretudo, o medo aos homens. No começo do *Do cidadão*, Hobbes afirma apresentar “a certíssima essência da própria religião cristã.”⁷¹

O constante medo do iminente dano corporal, o *medo físico*, ocorre antes da instituição da sociedade civil, dada a igualdade entre os homens quando da ausência de um poder comum capaz de impor limites àqueles entregues às paixões que levam ao conflito. “Nessa condição, os homens podem até pactuar caso temam ao mesmo

⁶⁷ Ibid. p.176.

⁶⁸ *O problema da obediência em Thomas Hobbes*. Nesse livro a autora desenvolve teologicamente a questão do dever político na filosofia hobbesiana, pressupondo nela o relevante papel de Deus.

⁶⁹ POGREBINSCHI, Thamy. *O problema da obediência em Thomas Hobbes*. p. 16-17.

⁷⁰ RIBEIRO, Renato Janine. *Ao leitor sem medo: Hobbes escrevendo contra o seu tempo*. p.226-227.

⁷¹ HOBBS Thomas. *Do cidadão*. p. 9

poder invisível cultuado como Deus”.⁷² Contudo, a ausência de efetivas leis não garante a segurança comum. O *medo dos espíritos invisíveis* ocupa um importante papel na filosofia hobbesiana. Para ele, o medo decorrente da ignorância das causas é atribuído pelos homens a algum poder invisível. Entretanto, o reconhecimento de um único Deus eterno deriva do *desejo* de conhecer as causas dos corpos naturais e suas virtudes e não do *medo* do porvir, como o fizeram os filósofos pagãos, ao denominar Deus como o primeiro motor, no que podemos reconhecer uma alusão a Aristóteles.⁷³ O *medo dos espíritos invisíveis*, do inferno, e do porvir resulta, segundo Hobbes, da ignorância humana. Acresce-se a isso, o mau uso da retórica pelo clero que pretendia ser detentora do acesso ao além.⁷⁴ Segue-se que os homens entregues à sua ignorância e ao medo são levados a acreditar em qualquer coisa. Em certas repúblicas gentias, para tirar proveito de tal situação relacionou-se o medo do divino à obediência civil, cuja inobservância de algum preceito legal acarretava no desagrado e castigo divino.⁷⁵

Tal como Maquiavel, Hobbes foi incompreendido em seu tempo. Seu pensamento confrontava as doutrinas, apregoadas pelos católicos, anglicanos e presbiterianos. Quanto à teologia católica, posiciona-se, por exemplo, contra o purgatório, aquele lugar intermediário entre o céu e o inferno onde as almas dos que cometeram pecados leves acabam de purgar suas faltas, antes de ir ao paraíso; é contrário também, à justificação pelas obras, indulgências, exorcismos e demonologia, porquanto são pretextos para enriquecer o clero e manter o poder e o controle sobre os que crêem, já que não vê fundamento bíblico para tais doutrinas.⁷⁶ Condenava, na teologia presbiteriana, a predestinação cuja pregação consiste em que apenas alguns homens, os eleitos, estão de antemão destinados à bem-aventurança, enquanto os réprobos, estão destinados à danação eterna, pois não concebia que apenas alguns poucos já estavam previamente salvos.⁷⁷ E, por fim, é na teologia anglicana, a religião oficial inglesa, resultado de uma combinação de princípios

⁷² HOBBS, Thomas. *Leviatã*. p.122.

⁷³ *Ibid.* p.94.

⁷⁴ RIBEIRO, Renato Janine. *Ao leitor sem medo: Hobbes escrevendo contra o seu tempo*. p.224.

⁷⁵ HOBBS, Thomas. *Leviatã*. p.100-101.

⁷⁶ *Ibid.* p. 576.

⁷⁷ RIBEIRO, Renato Janine. *Ao leitor sem medo: Hobbes escrevendo contra o seu tempo*. p.246.

calvinistas com o cerimonial católico, que encontra um dos seus maiores interlocutores, o bispo de Derry, John Bramhal, com quem trava uma controvérsia acerca do livre-arbítrio, aquela possibilidade que todos os homens têm de escolher em função da própria vontade, isenta de qualquer condicionamento, motivo ou causa determinante. Hobbes entende que o poder de Deus é tamanho a ponto de nossos atos estarem por Ele predeterminados, não predestinados.⁷⁸ Sua doutrina situa-se entre a anglicana e a presbiteriana. Hobbes apropriou-se do que entendeu ser essencial ao cristianismo e rejeitou o que entendeu ser prejudicial à fé e ao Estado, tal como a doutrina do *medo dos espíritos invisíveis*. Em suma, o medo é, para o filósofo, a paixão utilizada para manipular os ouvintes daqueles *sedutores*, causadores da guerra civil.

2.6

O estado de natureza como estado de guerra

Hobbes viveu durante as Guerras Civas, a República, o Protetorado e a Restauração da Monarquia. No “Diálogo I” de sua obra *Behemoth ou o longo parlamento*, o filósofo afirma que:

Se no tempo, como no espaço, houvesse graus de alto e baixo, acredito firmemente que o mais alto dos tempos seria o que transcorreu entre os anos 1640 e 1660. Pois quem do topo, como da Montanha do Diabo, olhasse o mundo e observasse as ações dos homens, sobretudo na Inglaterra, descortinaria um panorama de todas as espécies de injustiça e de loucura que o mundo pode proporcionar, e de como foram geradas pela hipocrisia e presunção – aquela, dobrada iniquidade, esta, dupla loucura.⁷⁹

“A experiência sobre a qual Hobbes funda sua doutrina é a guerra civil”, segundo Strauss.⁸⁰ Tal realismo é manifesto no relato do *Behemoth ou o longo parlamento*, no qual o filósofo atua como historiador que aponta as causas da guerra, e considera aquele período como sendo de loucuras. O *Diálogo entre um filósofo e um jurista*, não é isento desse realismo, que é também ressaltado no último parágrafo

⁷⁸ POGREBINSCHI, Thamy. *O problema da obediência em Thomas Hobbes*. p.15.

⁷⁹ HOBBS, Thomas. *Behemoth ou o longo parlamento*. p. 31.

⁸⁰ STRAUSS, Leo. *Droit naturel et histoire*. p. 176.

da revisão e conclusão do *Leviatã*, onde afirma: “E assim ponho termo ao meu discurso sobre o governo civil e eclesiástico, ocasionado pelas desordens dos tempos presentes.”⁸¹ Ou seja, Hobbes lê e escreve *contra seu tempo*, no dizer de Renato Janine.

Hobbes analisa a sociedade inglesa do séc. XVII, sobretudo, a burguesia, o clero e parlamentares, em quem encontra as disposições fomentadoras do estado de guerra. Nesse sentido, Macpherson afirma que:

o comportamento “natural” dos seres, aquele para o qual eles são inevitavelmente levados pelas suas paixões pode ser visto, pelo menos aproximadamente, no comportamento dos indivíduos civilizados que vivem sob governo civil, e de indivíduos civilizados que, tendo vivido sob governo civil, se encontram em guerra civil.⁸²

Hobbes lê em si mesmo a humanidade e convida o leitor a engajar-se em uma introspecção que possibilite valorar suas experiências e reconhecer em si as disposições geradoras de conflitos entre os homens, como a competição, a desconfiança e a glória. É o homem civilizado⁸³ de sua época a quem ele convida a uma viagem de autoconhecimento. Sua análise parte da natureza psicofisiológica do homem enquanto sistema de matéria em movimento em si mesmo, mas é, contudo, o homem civilizado de sua época em suas relações sociais que ele contempla nessa análise.⁸⁴

Poderá parecer estranho a alguém que não tenha medido bem estas coisas que a natureza tenha assim dissociado os homens, tornando-os capazes de se atacarem e destruírem uns aos outros E poderá, portanto, talvez desejar, não confiando nesta inferência feita das paixões, que ela seja confirmada pela experiência. Que seja, portanto ele a considerar-se a si mesmo, que quando empreende uma viagem se arma e procura ir bem acompanhado; quando vai dormir fecha as suas portas; mesmo quando está em casa tranca os seus cofres, embora saiba que existem leis e servidores públicos armados, prontos a vingar qualquer dano que lhe possa ser feito. Que opinião tem ele dos seus compatriotas, ao viajar armado; dos seus concidadãos, ao fechar as suas

⁸¹ HOBBS, Thomas. *Leviatã*. p. 592.

⁸² MACPHERSON, Crawford Brough. *A teoria política do individualismo possessivo de Hobbes a Locke*. p.34.

⁸³ Nesse contexto situa-se a crítica de Rousseau, quando afirma que a análise do homem natural hobbesiano partiu de um homem civilizado. Ou seja, Hobbes tomou como paradigma um homem civilizado, e lhe transferiu características naturais.

⁸⁴ *Ibid.* p.41.

portas; e dos seus filhos e criados, quando tranca os seus cofres? Não significa isso acusar tanto a humanidade com os seus atos como eu o faço com as minhas palavras? Mas nenhum de nós acusa com isso a natureza humana. Os desejos e outras paixões do homem não são, em si mesmos, um pecado. Tampouco o são as ações que derivam dessas paixões, até o momento em que se tome conhecimento de uma lei que as proíba, o que será impossível até o momento em que sejam feitas as leis, e nenhuma lei pode ser feita sem antes de se ter concordado quanto à pessoa que deverá fazê-la.⁸⁵

“O estado de natureza hobbesiano é uma dedução oriunda das paixões de seres civilizados”, segundo Macpherson.⁸⁶ Quando, hipoteticamente, é removido o medo imposto pelo poder público por meio de efetivas leis os homens dar-se-iam à dominação e à guerra generalizada.⁸⁷ Para ilustrar esse estado de guerra o leitor é convidado a conceber em qual sórdida condição estaria o homem com a ausência de um poder comum, quando se deflagrasse, por exemplo, uma guerra civil.

Poderá porventura pensar-se que nunca existiu um tal tempo, nem uma condição de guerra como esta, e acredito que jamais tenha sido geralmente assim, no mundo inteiro; mas há muitos lugares onde atualmente se vive assim, porque os povos selvagens de muitos lugares da *América*, com exceção do governo de pequenas famílias, cuja concórdia depende da concupiscência natural, não possuem nenhuma espécie de governo, e vivem nos nossos dias daquela maneira brutal que antes referi. Seja como for, é fácil conceber qual era o gênero de vida quando não havia poder comum a temer, pelo gênero de vida em que os homens que anteriormente viveram sob um governo pacífico costumam deixar-se cair numa guerra civil.

Mas mesmo que jamais tivesse havido um tempo em que os indivíduos se encontrassem numa condição de guerra de todos contra todos, em todos os tempos os reis e as pessoas dotadas de autoridade soberana, por causa da sua independência, vivem em constante rivalidade e na condição e atitude dos gladiadores, com as armas assestadas, cada um de olhos fixos nos outros; isto é, os seus fortes, guarnições e canhões guardando as fronteiras dos seus reinos, e constantemente com espiões no território dos seus vizinhos, o que constitui uma atitude de guerra.⁸⁸

A expressão “condição natural da humanidade”, segundo Macpherson, melhor expressa a idéia de algo que está dentro do próprio homem. Pois Hobbes a usa ao analisar a condição natural do homem quanto à sua igualdade, competição, desconfiança e vaidade natural, e encontra na natureza humana as causas geradoras de conflito que o levaria à condição de guerra. Em razão de suas naturezas, todos os

⁸⁵ HOBBS, Thomas. *Leviatã*. p. 109-110.

⁸⁶ MACPHERSON, Crawford Brough. *A teoria política do individualismo possessivo de Hobbes a Locke*. p.34.

⁸⁷ HOBBS, Thomas. *Do cidadão*. p. 28.

⁸⁸ HOBBS, Thomas. *Leviatã*. p. 110-111.

homens estão ou tendem a estar na condição natural da humanidade, seja dentro ou fora da sociedade civil. A expressão “estado de natureza”, por sua vez, identifica-se com o estado de guerra, como sendo o estado natural da humanidade antes da instituição da sociedade civil. Nele, o homem já se encontra em uma condição de guerra, ou seja, não é levado a tal condição. De qualquer forma, tornou-se lugar-comum conceber a expressão “condição natural da humanidade” e “estado de natureza” como sendo sinônimos de estado de guerra.

De qualquer forma, o estado de natureza ou condição natural da humanidade concerne aos homens civilizados, à medida que estes são movidos por desejos civilizados de uma vida confortável e de reconhecimento de sua superioridade. Esse estado diz respeito aos homens civilizados quando hipoteticamente é retirado o poder público. Neste contexto, encontram-se naquela condição de guerra, onde não há propriedade, indústria, comércio, artes e letras, o que somente é possível com a instituição da sociedade civil.⁸⁹ Porquanto a guerra compreende todo o período de tempo em que persiste a disposição de guerrear, e não apenas a batalha em si, a paz, por sua vez, é a trégua entre as partes.⁹⁰ Movidos pela paixão do medo da morte violenta e pela esperança de obter uma vida confortável, em tempos de paz, resultado de sua empresa, os homens são levados pela razão a firmar um pacto e constituir a sociedade civil.

Em suma, o estado de natureza hobbesiano é um estado de guerra,⁹¹ porquanto o igual direito a todas as coisas e as paixões geradoras de conflitos encontradas na

⁸⁹ MACPHERSON, Crawford Brough. *A teoria política do individualismo possessivo de Hobbes a Locke*. p. 40.

⁹⁰ HOBBS, Thomas. *Leviatã*. p. 109.

⁹¹ O estado de natureza é, para Locke, a ausência de um superior comum sobre a Terra que detenha autoridade para julgar os homens, quando estes vivem juntos de acordo com a razão. CF. LOCKE. *Dois tratados sobre o governo civil* p. 397-398. O homem, neste estado, vive na mais perfeita liberdade, dentro dos limites da lei de natureza, para cuidar de si e de suas posses, sem anuência ou dependência de outros. Vive em igualdade de posses, pois a lei de natureza o condiciona a apropriar-se dos bens de forma moderada sem prejuízo aos demais indivíduos, acumulando apenas o necessário para satisfazer suas necessidades.

Em Locke e em Rousseau, o estado de natureza é um estado harmônico, e não um estado de guerra. Para Locke, sobretudo, estado de guerra se dá toda vez que se usa a força sem o direito sobre determinada pessoa, sem que exista qualquer superior comum sobre a terra a quem recorrer. Estado de guerra é também a concessão de poder ilimitado ao governante, mediante pacto, que cessa somente com um novo pacto que preveja um poder limitado em troca de obediência. Rousseau, por sua vez, afirma que o estado de guerra surge da relação com as coisas e não das relações entre os homens. De qualquer forma, em Locke o estado de natureza é um estado sociável, mas pode ser degenerado dada a

natureza humana tornam os homens animais anti-sociais e os iguala quanto a *expectativas e capacidades*, gerando o estado de guerra. Ou seja, o homem é um animal apolítico, que, movido por suas paixões, busca apenas seu deleite e conservação. Disso decorre sua crítica a Aristóteles:

É certo que há algumas criaturas vivas, como as abelhas e as formigas, que vivem socialmente umas com as outras (e por isso são incluídas por *Aristóteles* entre as criaturas políticas), sem outra orientação a não ser os julgamentos e apetites particulares, nem linguagem por meio da qual possam indicar umas às outras o que consideram adequado para o benefício comum. Assim, talvez haja alguém interessado em saber por que a humanidade não pode fazer o mesmo.⁹²

Para Hobbes, o homem engaja-se em uma desmedida competição pela honra e pela dignidade, com isso desencadeia a inveja e o ódio, e por fim a guerra, o que não ocorre com as formigas e as abelhas. Por outro lado, elas não estabelecem diferença entre o bem individual e o bem comum, mas como tendem para a preservação individual, acabam por promover o bem comum o que não acontece ao homem, pois este encontra grande satisfação ao comparar-se a outros homens para sentir-se triunfante e poder gabar-se de sua pretensa superioridade. Tais criaturas não são dotadas de razão, por conseguinte, não valoram a administração de suas atividades comuns. Os homens, por sua vez, se julgam mais sábios e capazes de exercer a administração pública em relação a quem a esteja desempenhando, e engajam-se, muitas vezes, em disseminar astuciosamente a discórdia e a guerra para ocupar o cargo público por pretendido. Tal assertiva é manifesta nos inúmeros golpes de Estado que a humanidade presenciou, assim como nas diversas incursões militares, políticas e econômicas travestidas sob a bandeira de libertadores daqueles subjugados por algum poder despótico. Hobbes parece remeter-nos à amarga “crônica da guerra

existência de homens rixentos e litigiosos entregues à fantasia e cobiça. Ibid.p. 414, enquanto que em Hobbes trata-se de um estado de guerra. Daí a crítica de Locke, provavelmente a Hobbes, ao afirmar que alguns confundiram o estado de natureza com o estado de guerra .Ibid.p. 397.

Rousseau, por sua vez, reconhece a inclinação natural humana para a vida comunitária, porém, com o surgimento da propriedade, que institui a sociedade civil, o homem se corrompe e impera a desigualdade, justificada por um falso contrato que o aprisiona. Da mesma forma, Locke concebe a igualdade natural entre os homens e sua inclinação para a sociabilidade, porém, a paixão conduz a certos inconvenientes no estado de natureza. Segue-se que Locke e Rousseau discordam de Aristóteles quanto à desigualdade natural humana, pois consideram tal desigualdade insignificante no estado de natureza, considerando que a desigualdade é resultado da estrutura social, política e econômica.

⁹² HOBBS, Thomas. *Leviatã*. p.145.

civil”. Para ele, o ser humano, diferentemente das abelhas e das formigas, é capaz de linguagem, e é por meio dela que manifesta seus desejos, externa e diferencia as coisas boas das más, e propala seu descontentamento entre os demais, resultando em conflitos, na maioria das vezes. O homem hobbesiano é um ser insatisfeito, que, quanto mais possui, mais almeja, o que não acontece com aquelas criaturas, pois não distinguem dano de injúria e pelo simples fato de estarem satisfeitas, isto é, tendo suas necessidades básicas supridas, não se engajam em contendas. E, por fim, Hobbes afirma que o acordo entre tais criaturas é natural, mas entre os homens é artificial, alcançado por meio de um pacto.⁹³

Contudo, apenas o pacto entre os homens não garante o seu cumprimento e o estabelecimento de relações sociais justas. Por essa razão, Hobbes evoca a necessidade de um poder comum capaz de garantir-lhes o bem estar social, protegendo-os de invasões externas e de conflitos internos, em suma, um poder capaz de dar efetividade ao direito à vida confortável, não apenas por ter sido prescrita pelo Criador e efetivada pelo pacto, mas por resultar da racionalidade humana para conservação da vida. Temos, então, que o movimento que projeta o homem à sua autoconservação e gera a guerra, quando há ausência de poder público, também possibilita a constituição da sociedade civil.

⁹³ Ibid. p.146.