

O PACTO HOBBSIANO: DAS PAIXÕES A SOCIEDADE CIVIL

Alexon Silva Tavares¹

RESUMO: O objetivo deste artigo é refletir a partir da obra *Leviatã* do filósofo Thomas Hobbes, sobre a necessidade da criação do Estado civil como forma de garantir a proteção e defesa dos homens, bem como, analisar o papel das paixões na passagem do estado de natureza para o estado civil, dando destaque para a paixão '*desejo*'. O problema a ser investigado é se realmente as paixões são ou não essenciais na criação, do estado civil proposto por Hobbes. A tese é de que as paixões levam os homens a serem lobos uns para os outros no estado de natureza, mas também, se colocam como causa motivadora da sociedade civil.

PALAVRAS-CHAVE: Paixões. Estado de natureza. Estado civil. Desejo. Hobbes.

ABSTRACT: The objective of this article is to consider from the work *Leviatã* of the philosopher Thomas Hobbes, on the necessity of the creation of the civil State like form of guaranteeing the protection and defense of the men, as well as, of analysing the paper of the passions in the passage of the state of nature for the Commonwealth, giving distinction for the passion I 'want'. The problem to be investigated is if really the passions are or not essential in the creation, of the marital status proposed by Hobbes. The theory is of the fact that the passions lead the men to be wolves a few for others in the state of nature, but also, they are put like cause motivating of the civil society.

KEY WORDS: Passions. State of nature. Commonwealth. Desire. Hobbes.

INTRODUÇÃO

O desejo e as paixões possuem um papel significativo na filosofia política do inglês Thomas Hobbes (1588-1679). Indo na contramão dos filósofos antigos no que concerne ao homem ser por natureza um animal político e no tocante a uma concepção de felicidade descolada das paixões, uma vez que estas são vícios, Hobbes, ao se valer, previamente a sua política, de uma filosofia da natureza, reserva um espaço expressivo ao desejo na determinação da entrada do homem no estado de guerra, bem como de sua saída dele, que nada mais é do que a saída do próprio estado de natureza.

Tendo em vista tais considerações, o presente artigo propõe-se a apresentar a razão que leva Hobbes a fazer uma reivindicação do desejo à sua política, tratando do

¹ Filósofo, Pedagogo, Especialista em Psicopedagogia, Especialista em Filosofia e Psicanálise - UFES, Mestre em Filosofia. Atua no Ensino Básico e Superior no Estado do Espírito Santo. E-mail- professoralexon@gmailcom

conceito de *conatus* e da felicidade como um sucesso contínuo, na constante e infundável obtenção dos objetos de desejo.

Também se pretende apresentar o papel do desejo no estado de natureza, já que ele, enquanto inscrito em um ordenamento mecânico e como condição da felicidade humana, é determinante na condução dos homens tanto ao estado de guerra quanto à saída dele, uma vez, que dentro do sistema político hobbesiano, o desejo ocupa papel fundamental na hierarquia das paixões bem como para a origem da sociedade civil.

Para tal empreendimento, tomaremos por base, sobretudo o ²*Leviatã* (1651), obra pertencente à fase de maturidade do filósofo. Faremos isso em quatro momentos. Num primeiro momento, apresentaremos as paixões humanas e a sua origem de acordo com o nosso autor. Em seguida, passaremos a expor como as paixões agem entre os homens durante o estado de natureza. Posteriormente, destacaremos o local de primazia que o desejo ocupa em sua teoria das paixões. Finalmente, abordaremos o problemático tema da passagem dos homens do estado de natureza, para o estado civil, e como essas paixões impulsionam tal passagem, dando destaque para o “desejo”.

1. HOBBS E A GÊNESI DAS PAIXÕES

Thomas Hobbes (1588-1679), voltado aos interesses políticos, viveu na Inglaterra durante uma época turbulenta, agitada por lutas internas, acreditava que somente a figura de um Estado com ampla autoridade poderia acabar com todas as lutas e paixões individuais.

Então, para justificar a necessidade do Estado Soberano, formulou uma teoria hipotética a partir do mito de uma natureza humana, na qual o pensador compara o corpo natural do homem ao Estado, este, um corpo artificial.

² O termo é hebraico: *liwjathan*, cujo significado é “**animal que se enrosca**”, sendo modificado pelo latim bíblico para *leviathan*. Também é conhecido como “**o monstro marinho**” do caos primitivo e cujas origens remontariam à mitologia fenícia, na qual encarna a resistência oposta a Deus pelos poderes do mal. O *Leviatã* é uma criatura mitológica, um monstro bíblico que serviria de inspiração para o título da obra de Hobbes sobre a natureza e funções do Estado moderno. A diferença entre o monstro da bíblia e o *Leviatã* moderno, é que este seria criado e composto pela união e força de todos os homens que pactuaram em formar o estado para lhes proteger. Na ilustração de capa da primeira edição da obra de Hobbes, publicada em 1651, o *Leviatã* moderno é representado pela figura de um rei gigantesco que protege a cidade, portanto a coroa sobre a cabeça e empunhado a espada na direita, cujo corpo e armadura são formados por todos os homens que compõem a sociedade e se encontram submetidos ao seu poder.

Na primeira parte de sua obra *Leviatã*, Hobbes ocupa-se do homem, ou seja, faz uma análise dos aspectos principais que compõem a natureza humana, isto é, um detalhamento desta hipotética natureza humana, de sua essência, e, por conseguinte, a condição humana num hipotético estado pré-social e pré-político.

Hobbes desenvolve sua teoria utilizando o método resolutivo-compositivo. Resolutio, ‘resolutivo’ em latim, é a análise, enquanto que ‘compositio’, compositivo também em latim, é a síntese, a composição daquilo que foi detalhadamente analisado.

No prefácio do livro *Do Cidadão*, ao comparar o Estado a um relógio, ficam claras as características de sua metodologia:

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. (*HOBBS, 2002, p. 13*).

Em seu detalhamento metodológico, “[...] sob um ponto de vista ³empirista e ⁴mecanicista [...]” (*BOCCA, 2001, p.18*), Hobbes é levado a encontrar o homem como elemento formador do Estado. Ao analisar o Estado, Hobbes faz como um relojoeiro ao tentar conhecer a mecânica de um relógio, decompõe o Estado, analisa seus elementos, que são homens de paixões e depois reformula-o.

Pois, assim como num relógio, ou em outro pequeno autômato de mesma espécie, a matéria, a figura e o movimento das rodas não podem ser bem compreendidos, a não ser que o desmontemos e consideremos cada parte em separado – da mesma forma, para fazer uma investigação mais aprofundada 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, ou seja: que nós compreendamos corretamente o que é a qualidade da natureza humana, e em que matérias ela é e em quais não é adequada para estabelecer um governo civil; e como devem dispor-se entre si os homens que pretendem formar um Estado sobre bons alicerces. (*HOBBS, 2002, p. 13*).

³ Empirismo é a doutrina ou teoria do conhecimento, segundo a qual todo conhecimento humano deriva, direta ou indiretamente, da experiência sensível externa ou internamente. Frequentemente fala-se do “empírico” como daquilo que se refere à experiência, às sensações e às percepções.

⁴ No pensamento moderno, principalmente com Galileu, Descartes e Newton, o mecanicismo é a filosofia que se explicou no início do séc. XVII. Postulado que todos os fenômenos naturais deveriam ser explicáveis, em última instância, por referência à matéria em movimento. Em sentido metafísico, o mecanicismo sustenta que o movimento da matéria, exige para se conservar, não somente uma garantia de sua duração, mas um princípio de sua emergência; nesse sentido, não é incompatível com uma teologia, por admitir a figura de um Deus criador.

Segundo Mozani:

O problema original e central de Hobbes parece ter sido o de saber qual o fundamento (ou fundamentos) sobre o qual se assentam as sociedades políticas. Não está preocupado com outros tipos de associações ou sociedades naturais, isto é, aquelas que se estabelecem natural, necessária e universalmente, como, por exemplo, aquela que se constitui entre a mãe e sua prole.

Para isso, coloca em ação uma concepção metodológica que consiste em decompor um determinado problema em seus elementos constituintes. Atingidos esses elementos, procede-se à sua análise, e a de suas inter-relações, até chegar progressivamente a reconstituir o todo do qual se partiu.

Trata-se de um processo resolutivo-compositivo que dilui o todo em seus elementos constituintes para, a partir deles, reconstruir e recompor esse mesmo todo do qual se partiu. (1995, p.44).

O autor do *Leviatã*, no capítulo VI, destaca a origem dinâmica das paixões e como elas são expressamente denominadas. Sustentando que as paixões humanas não possuem naturalmente um conteúdo moral, que seja universalmente válido e capaz de atuar como medida comum no estado de simples natureza, procura entendê-las como reação à ação dos movimentos dos objetos externos que afetam o corpo agente da ação.

Para isto, Hobbes distingue dois tipos de movimentos. No seu entender, todo ser animado em geral constituído por dois movimentos básicos que são necessários, respectivamente, para ele perseverar em sua existência biológica e locomover-se de um lugar para o outro: o primeiro tipo de movimento é chamado de ‘vital’ e o segundo de ‘voluntário ou animado’.

O vital, que também poderíamos chamá-lo de involuntários, são aqueles que encontramos na circulação do sangue, nos batimentos cardíacos, nos processos respiratórios e digestivos. Já “o outro tipo são as moções animais, também chamadas moções voluntárias, que são andar, falar, mover um de nossos membros da forma como foi imaginado por nossa mente” (HOBBS, 2009, p. 46-47).

Vale ressaltar que, em relação ao movimento voluntário, mesmo que a ‘sensação’ e ‘imaginação’ atuem em concubinato, existe uma diferença entre ambas. Estas diferem somente porque a primeira é considerada “moções dos órgãos e partes internas do corpo humano provocadas pela ação das coisas que vemos, ouvimos, etc.” (HOBBS, 2009, p. 47), e a outra, definida de forma residual em relação à primeira, é descrita como “[...] Lembrança da moção em si, que permanece mesmo depois das sensações [...]” (HOBBS, 2009, p.47).

A causa dos movimentos vitais nos é desconhecida. Tudo o que sabemos é que eles “[...] começam no momento em que um ser é gerado e o acompanham durante toda a sua existência” (HOBBS, 2009, p. 46) e não precisam da atividade mental para tanto, isto é, movimentos tais como “circulação do sangue, pulsão, respiração, digestão, nutrição, excreção, etc.” (HOBBS, 2009, p. 46).

Ao movimento voluntário e animado como andar, falar, acenar, jogar, lutar e assim por diante, corresponde ou pressupõe um pensamento anterior, por exemplo, o ‘andar’ exigiria antecipadamente a ideia (onde andar?), dessa forma, podemos inferir a partir disso que “a imaginação é o princípio interno de todas as moções voluntárias” (HOBBS, 2009, p. 47).

Percebe-se, que quando Hobbes trata das paixões, prefere falar de “movimento”. Maria Isabel Limongi dá-nos uma contribuição importante sobre o assunto ao afirmar que “a paixão parece não ser senão o nome que normalmente se dá ao que Hobbes prefere, no entanto, conceitualizar em termos de movimento” (2009, p. 37). Na verdade, o que Hobbes diz é que, o que normalmente as pessoas chamam de paixão é o nome vulgar que se utiliza para movimentos da mente. O próprio título do capítulo VI do *Leviatã*, dá-nos clareza a respeito do assunto: “Da origem interna dos movimentos voluntários vulgarmente chamados “paixões”; e da linguagem que os exprime” (HOBBS, 2009, p. 46).

Nesse sentido, as paixões não são simples reações diretas provocadas pela ação do movimento dos objetos externos, mas sim reações indiretas que resultam da adequação e ponderação de vários movimentos que antecedem a ação, aliados à experiência acumulada contida na imaginação. O homem e as paixões humanas que lhe corresponde não são apenas efeitos da ação direta de objetos externos, a experiência acumulada contida na imaginação também possui um papel importante no processo de formação das paixões (desejo, benevolência, cobiça, ambição, curiosidade, amor, ódio, alegria, tristeza etc.), pois, a imaginação é a origem interna dos movimentos voluntários chamados paixões.

2. O DESEJO NA TEORIA DAS PAIXÕES DE HOBBS

No processo de detalhamento da natureza humana, Hobbes coloca a paixão ‘desejo’ em um lugar de destaque na hierarquia das paixões, sendo fundamento para toda e qualquer ação humana.

Nesse contexto, surge um ponto importante para compreensão do desejo como paixão suprema na hierarquia das paixões em Hobbes, o conceito de “*conatus*”, traduzido para português como esforço, “aquilo que vai em direção a [ou aquilo que se afasta de] algo que o provoca” (MONZANI, 1995, p.78).

O “*conatus*”, como movimento interno primordial, visa “uma futura apropriação daquilo que é útil para a conservação e o distanciamento de tudo que possa significar ameaça a sua preservação” (SILVA, 2009, p.74), ou mais objetivamente, a afirmação da existência e o distanciamento da morte.

Se o “*conatus*” se dirige a algo, define-se como desejo, ou caso contrário, aversão (desejo em forma negativa). Dessa forma, é o desejo e a aversão que implicam na ação humana:

Ao aproximar um órgão componente da estrutura interna humana (o coração) a um artifício mecânico próprio das máquinas (a mola) Hobbes parece nos dizer que esse é o elemento que recebe o movimento (movimento passivo) causado pelos objetos externos e o transforma em ação (movimento ativo), ou seja, o *conatus* é uma espécie de mecanismo transformador que converte o movimento passivo em ativo. (SILVA, 2009, p. 72-73).

Na mecânica do desejo hobbeseana, o movimento dos corpos e o surgimento do mundo fenomênico para o homem (sensações e imaginações), observa-se que o “*conatus*” é o conceito que converte o movimento externo em movimento interno voluntário (paixões), podendo figurar como desejo ou aversão, sendo o elo das demais paixões (benevolência, cobiça, ambição, curiosidade, amor, ódio, alegria, tristeza etc.) para a ação, o esforço.

Renato Janine Ribeiro (1999, p. 211) cita que “o homem se define por seu *conatus*, isto é, o seu desejo e não a sua falha”. O homem não quer viver melhor para suprir uma falta, mas simplesmente para positivar seu desejo, que, sendo positivado, é insaciável. O homem não declara guerra para pagar uma dívida, mas para satisfazer suas ambições. A guerra não é uma causa, mas consequência do “*conatus*”.

Sendo, portanto o desejo a paixão que move as ações, a felicidade como progresso contínuo do desejo e o desejo como perpétuo e irrequieto desejo de poder e mais poder, são efeitos naturais e necessários da física do “*conatus*” elaborado por Hobbes. Ele é o movimento de autoconservação, e o desejo, expressão consciente desse esforço.

Neste caso, para Hobbes, é o próprio homem quem determina o que é bom ou mal com base nesse critério de desejo e aversão. Segundo ele, “o que denominamos bom é,

quase sempre, objeto de algum apetite ou desejo humano, enquanto o mau é objeto de ódio e aversão” (HOBBS, 2009, p. 48). As ideias de amor e ódio também estão relacionadas às coisas que os homens desejam perto ou longe deles, ou seja, “os seres humanos desejam aquilo que amam, e odeiam coisas pelas quais têm aversão” (HOBBS, 2009, p. 47).

Sendo assim, o que define o curso da vida humana é estritamente o *conatus*, além de que a finalidade do desejo “não consiste em gozar apenas uma vez, e só por um momento, mas garantir para sempre os caminhos do seu desejo futuro” (HOBBS, 2008, p. 85).

Portanto, infere-se que a felicidade do indivíduo não consiste simplesmente na concretização do desejo, mas na contínua marcha do desejo, pois a realização de um desejo abre caminho para outro desejo, que cessará apenas com a morte. O desejo adquire, portanto, um caráter sempre provisório, insaciável e inesgotável, já que,

O fato de o desejo localizar-se necessariamente num objeto ausente (e dos fins serem sempre provisórios) elimina a possibilidade da identificação da felicidade com um modo de agir e introduz, inevitavelmente, uma lógica de resultados: tudo o que os homens fazem é em nome da aquisição de algo que julgam um bem para si próprios. (FRATESCHI, 2008, p.10).

É interessante notar, que nas tradições filosóficas anteriores era costume afirmar “que de um objeto amado/odiado surgia o desejo/aversão, percebe-se, então, que Hobbes rompe extremamente com tal construção teórica, já que a partir do *conatus* é que se pode amar ou odiar determinado objeto” (MONZANI, 1995, p.67). É exatamente dessa concepção de ser, que deseja e sente aversão (lembrando que não há dualidade, pois ambos são expressões do *conatus*), que surgem as demais paixões que orientam toda ação humana. Desta forma, pode-se afirmar que o desejo é a paixão primeira das quais derivam as demais.

Ao tratar do aspecto moral do estado de natureza, Hobbes objetivamente define que bom é o objeto desejado e mal o objeto da aversão. Neste caso, os sujeitos estão submetidos ao subjetivismo dos valores, estabelecendo o sujeito como critério avaliativo.

A partir desta afirmação, pode-se concluir que não existe uma moral absoluta ou universal, pois o objeto desejado é definido como bom ou mau, de acordo com o sujeito desejante.

Hobbes diz:

Não há nada que o seja simples e absolutamente, nem há qualquer regra comum do bem e do mau, que possa ser extraída da natureza dos próprios objetos. Ela só pode ser tirada da pessoa de cada um (quando não há estado) ou então (num estado) da pessoa que representa cada um; ou também de um árbitro ou juiz que pessoas discordantes possam instituir por consentimento, concordando que sua sentença seja aceita como regra. (2000, p. 58).

Assim fica evidente o relativismo moral, já que a qualificação de bem e mal é puramente subjetiva:

Nesse processo contínuo, indefinido, aberto e sem acabamento, agimos com vistas a fins desejados. Pelo mecanicismo hobbesiano, o corpo se movimenta em direção ao objeto desejado, que só é bom porque é desejado. Abandonam-se assim as noções tradicionais de bem e mal como realidades objetivas, passando a serem redimensionadas em função do desejo do sujeito. As coisas não são desejadas porque são boas, mas elas são boas porque são desejadas. (KAYZER, 2000, p. 58).

Para Hobbes, em *Do Cidadão*:

A natureza humana deu um o direito a tudo; isso quer dizer que, num estado puramente natural, ou seja, antes que os homens se comportassem por meio de convenções ou obrigações, era lícito cada um fazer o que quisesse, e contra quem julgasse cabível, e, portanto, possuir, usar e desfrutar tudo o que quisesse ou pudesse obter. (2002, p. 32).

O homem hobbesiano move-se por interesse voltado para si, para expandir a sua própria potência. O motor da existência humana é o desejo de mais poder, alimentando o autointeresse, o amor próprio. As relações são determinadas pelo desejo incontido de autorrealização. Viver em causa própria, nem que para isto o homem declare guerra ao outro diante da ameaça constante da morte violenta. Em um espaço onde a incerteza da sobrevivência reina, onde todos têm direito a tudo e ninguém reúne poder suficiente para impor a ordem, é justificável guerrear como medida preventiva na garantia da vida.

O domínio da paixão pela vida, do desejo de viver, apresenta-se como componente desencadeador da luta entre indivíduos iguais. Iguais quanto ao direito de possuir o objeto cobiçado, quanto à capacidade para a conquista, todos têm a mesma arma. A luta se justifica pela necessidade de acumular poder para não perder o que já possui, enfrentando o irremediável ataque do outro que também deseja a mesma coisa, mais poder para não perder.

3 . ESTADO DE NATUREZA: IMPÉRIO DAS PAIXÕES

Neste capítulo, sob o mito de uma natureza humana, somos levados a imaginar uma época em que os homens não se encontravam sob um Estado civil. Uma época sem leis civis, sem contratos civis, sem qualquer poder maior que os governassem.

Quando Hobbes fala sobre o "estado de natureza", ele não está necessariamente falando sobre condições pré-históricas da raça humana ou da vida nas sociedades primitivas. Ele está falando a respeito de qualquer situação onde não exista eficiência de um governo para impor a ordem.

Como seria a vida se não houvesse governo? Poderíamos imaginar que seria uma vida muito agradável, pois não haveria opressão, já que cada pessoa seria livre para decidir por si só o que é bom e ruim para ela, o que ela pode fazer e não fazer, o que ela precisa etc., sem alguém para impor-lhe essas decisões contra a sua vontade.

Nesse ponto, poderíamos pensar que o estado de natureza, caracterizado por Hobbes como um estado de liberdade (ausência de leis ou regras) e igualdade de capacidades entre os homens, seria um modo de vida ideal, pois seria o mais justo.

Mas contra essas expectativas otimistas, Hobbes passa a mostrar que os homens, se colocados em uma situação de igualdade e liberdade, criarão um estado permanente de insegurança e de conflito que envolverá a todos, mesmo as pessoas de índole pacífica.

Isto, porque para Hobbes em *Do Cidadão*,

A natureza humana deu um o direito a tudo; isso quer dizer que, num estado puramente natural, ou seja, antes que os homens se comportassem por meio de convenções ou obrigações, era lícito cada um fazer o que quisesse, e contra quem julgasse cabível, e, portanto, possuir, usar e desfrutar tudo o que quisesse ou pudesse obter. (2002, p. 32).

No contexto de formação das paixões humanas, é evidenciado que este estado se caracteriza pela instabilidade, isto é, pela inconstância e pela desconfiança que por sua vez leva ao medo mútuo. A desconfiança leva os homens a atacar uns aos outros tendo em vista conquistar (ainda que provisoriamente) aquilo que naturalmente não têm, no caso a segurança.

Hobbes afirma que “enquanto os homens se encontram na condição de simples natureza (que é uma condição de guerra), o apetite pessoal é a medida do bem e do mal”

(2003, p. 137) e que “enquanto perdurar esse direito natural de cada homem a todas as coisas, não poderá haver para nenhum homem [...] a segurança de viver o tempo que geralmente a natureza permite aos homens viver” (2003, p. 113). Assim, discorda frontalmente da teoria aristotélica de que o homem é, por natureza, um animal político e sociável. É verdade que procura mostrar que as metas e o caráter da vida moral e política são realmente determinados pela própria razão humana, mas chega a essa conclusão de maneira totalmente distinta, afirmando que o homem, por natureza, é apenas movido por suas paixões e interesses particulares.

Portanto, da avaliação exclusiva da própria natureza só é possível extrair desconfiança, inconstância, instabilidade, insegurança, numa palavra, o medo.

Nesse contexto, não há como esperar de seu semelhante, outra coisa senão a mesma desconfiança que anuncia a não possibilidade de construir qualquer vínculo estável que não possa ser quebrado de forma justa por qualquer motivo de ordem individual. Hobbes é ciente disso quando cunha a frase que diz que “os vínculos das palavras são demasiado fracos para refrear a ambição, a avareza, a cólera e outras paixões dos homens” (2003, p. 119).

Tal constatação coloca no horizonte dos homens no estado de simples natureza a possibilidade de sempre ser de alguma forma prejudicado direta ou indiretamente pelas ações de seus semelhantes.

Isto se dá pelo fato das ações dos homens, em estado natural, serem um emaranhado de paixões que agem com o único intuito de fazê-los aproximarem-se daquilo que lhes causa prazer e afastar-se daquilo que pode causar dano. Agem primordialmente com o fim de sua autoconservação, sem qualquer juízo de valor sobre qualquer ato. Nesta guerra de todos contra todos, nada é injusto. Não existe distinção entre bem e mal, justiça ou injustiça. Onde não há bem comum, não há lei, e onde não há lei, certamente não haverá justiça, conforme vimos no segundo capítulo.

Isto acontece, segundo Hobbes, porque:

O que denominamos bom é, quase sempre, objeto de algum apetite ou desejo humano, enquanto o mau é objeto de ódio e aversão. O termo depreciação é usado em relação ao que é vil, inconsiderável ou indigno. Mas as palavras bom, mau e depreciação nem sempre estão relacionadas com a pessoa que as utiliza. Nada é simples e absoluto nem nenhuma regra de bem ou mal pode proceder da natureza dos objetos, mas, sim, do homem, onde não existe estado, ou, quando há um estado, da pessoa que o representa; ou, ainda, de um árbitro ou juiz ao qual o homem permite

estabelecer e impor como sentença sua regra do bem e do mal. (2009, p. 48).

Duas características são marcas dos homens no estado de natureza, o medo e a esperança, ou seja, os homens no estado de natureza são impelidos, sobretudo, por essas duas paixões. Em outras palavras, ao mesmo tempo em que os homens no estado de natureza encontram-se numa situação de medo, eles possuem a expectativa de uma vida longe de qualquer ameaça. Podemos salientar também, outras características deste estado pré-social, a saber: a liberdade e a igualdade.

Todos os homens são iguais, todos são juízes, não há paz, há guerra perpétua de todos contra todos, existe a desconfiança contínua, não há propriedade, não há sociedade. O que leva os homens a viverem todas essas situações, supracitadas, no estado de natureza, são, a liberdade e igualdade, as principais causas, tendo em vista a igualdade natural e o direito natural.

Segundo Hobbes:

A cada um foi dado o direito a tudo pela natureza; isso significa que em estado puramente natural, ou seja, antes do compromisso entre os homens através de convenções ou obrigações, era lícito a cada um fazer o que quisesse, ou contra quem bem julgasse, e podendo, portanto, usufruir e desfrutar de tudo o que quisesse ou pudesse adquirir. (2004, p. 35).

Nesta concepção de estado de natureza, que se evidencia pela radicalidade de liberdade e igualdade,

O estado de natureza reflete a condição primitiva, em que o desejo insaciável do homem, num contexto de liberdade total e de igualdade generalizada, expõe a espécie humana a um estado de constante ameaça de morte, um estado de guerra primitiva. (KAYZER, 2007, p. 25).

Segundo Hobbes:

[...] Dessa igualdade de capacidade entre nós resulta a igualdade de esperança quanto ao nosso fim. Essa é a causa pela qual os homens quando desejam a mesma coisa e não podem desfrutá-la por igual, tornam-se inimigos e, no caminho que conduz ao fim (que é, principalmente, sua sobrevivência e, algumas vezes, apenas seu prazer), tratam de eliminar ou subjugar uns aos outros. (2009, p. 74-75).

Inseridos nesse contexto de igualdade natural, todos os indivíduos desejam o constante poder, todos estão em nível de igualdade quanto às faculdades do corpo e do espírito e todos estão sujeitos ao maior dos males, a morte. Neste caso, diferenças na força física não significam supremacia de um para com o outro.

A inferioridade do corpo pode ser compensada e superada pela superioridade do espírito. Num eventual desequilíbrio no confronto de forças, aquele que é, aparentemente, mais frágil, poderá se transformar no mais forte, bastando para tal planejar táticas de vitória ou fazer alianças com outros. Há dessa forma uma igualdade de potência:

A natureza criou os homens tão iguais nas faculdades do corpo e do espírito que, se um homem, às vezes, é visivelmente mais forte de corpo ou mais sagaz que outro, quando considerados em conjunto a diferença entre um homem e outro não é tão relevante que possa fazer um deles reclamar para si um benefício qualquer a que o outro não possa aspirar tanto quanto ele. No que diz respeito à força corporal, o mais fraco tem força suficiente para matar o mais forte, seja mediante maquinações secretas ou aliando-se a outro que se ache no mesmo perigo em que ele se encontra. (HOBBS, 2009, p. 93).

No estado de natureza, não há propriedade, distinção entre o que é meu e o que é teu. Pertence a cada homem somente o que ele é capaz de conseguir e apenas enquanto ele puder conservá-lo consigo. Além disso, não há um agente com autoridade reconhecida para arbitrar as disputas e poder efetivo para fazer cumprir as suas decisões.

Esta instabilidade típica do estado de natureza não pode produzir outra coisa senão algumas das causas da guerra generalizada, isto é, o medo e a desconfiança.

O ambiente de medo e desconfiança pode ser visto em várias passagens do *Leviatã* como sendo parte da estrutura da natureza humana, como Hobbes cita:

Assim existem na natureza humana três causas principais de disputa: competição, desconfiança e glória.

A competição impulsiona os homens a se atacarem para lograr algum benefício, a desconfiança garante-lhes a segurança e a glória, a reputação. A primeira causa leva os homens a utilizarem a violência para se apossar do pessoal, da esposa dos filhos, e do gado de outros homens; a segunda os leva a usar a violência para defender esses bens; a terceira os faz recorrer à força por motivos insignificantes, como uma palavra, um sorriso de escárnio, uma opinião diferente da sua ou qualquer outro sinal de subestima direta de sua pessoa, ou que se reflita sobre seus amigos, sua nação, sua profissão ou o nome de sua família. (2009, p. 95).

Os homens neste caso agiriam conforme suas paixões, que são no modelo hobbesiano movimentos de aproximação (apetite) ou de repulsa (aversão) em relação a um objeto.

Estes movimentos se dariam segundo opiniões acerca de algum objeto, por isso uma opinião boa resultaria em um desejo e uma opinião má em uma aversão. Estas opiniões seriam resultados de um discurso mental, ou seja, associações mentais (imagens) que os homens fariam em relação a um objeto, criando dessa forma uma opinião capaz de resultar em uma ação de desejo ou de aversão.

Por isso as paixões no estado de natureza são motivadas pelos objetos e situações que existem neste estado. Não há o meu e o teu, pois um mesmo objeto pode ser desejado pelos mesmos homens. Essa situação leva à disputa, à competição entre os indivíduos, uma vez que todos são igualmente capazes de atingirem seus objetivos.

Segundo Monzani:

Esse ‘estado de natureza’ não pode, por definição, ser o espaço da harmonia e da concórdia porque, na medida em que cada organização individual modela o desejo do sujeito, cada um obedece a uma lei ou regra que lhe é interna e da qual ele, sujeito, será a expressão. A ausência de uma Regra Universal que seja aceita por todos faz desse espaço o espaço do conflito. E isso por diversas razões. Primeiro, porque, como vimos, a individuação deve ser pensada ao nível do estado de natureza. É nele, propriamente falando que, num certo sentido, a individuação atinge seu grau máximo. (1995, p.78).

Em um estado de insegurança em relação aos objetos, a competição entre os indivíduos geraria uma ‘guerra de todos contra todos’, pois os homens nessa época agiriam guiados exclusivamente por suas vontades uma vez todos dotados de uma liberdade tal, só poderiam visar como fim último à garantia da vida, já que esse é o bem maior de qualquer indivíduo.

Num estado de iguais, ou mínimas diferenças, qual a garantia de que a mesma estratégia da ameaça não será adotada por todos e assim sendo perdurar as incertezas, os riscos e a anarquia indesejada? Neste caso, o fraco sabe que também pode, ou seja, sabe que não está tão longe de ser tão forte quanto o seu vizinho. Ao mesmo tempo, o mais forte, ou melhor, aquele que seria um pouco mais forte, sabe que a mínima diferença iguala, e o mais fraco, por sua astúcia e racionalidade, pode se tornar mais forte.

Nesse estado onde as garantias da vida e da propriedade não estão asseguradas é preciso encontrar meios para que isso se torne viável. Desse modo no estado de natureza o poder é essencial para essa garantia. O poder constitui-se nos meios que possuo para garantir a minha vida e os meus bens. No entanto, esse poder é facilmente sucumbido por um poder maior que o meu. Os homens de maior poder podem, se quiserem, apropriar-se dos bens de homens de menor poder, e como no estado de natureza nada assegura o direito de propriedade, com certeza a busca por mais poder ocorre. É da natureza humana que essa busca ocorra, pois, os homens têm: “[...] um perpétuo e irrequieto desejo de poder e mais poder, que cessa apenas com a morte.” (HOBBS, 2009, p. 60).

Sem leis civis e sem governo essa busca pode ocorrer de forma a provocar a guerra entre os homens, dado que seus desejos são diferentes entre si. O bem adquirido por um pode ser o bem desejado por outro, e sem nenhum poder capaz de eficientemente regular essas relações o estado de guerra é inevitável.

Nesse estado não há justiça e nem injustiça, pois como não existem leis é impossível julgar quem está certo e quem está errado: “[...] Desta guerra de todos os homens contra todos os homens também, isto é, consequência: que nada pode ser injusto. As noções de bem e de mal, de justiça e injustiça, não podem aí ter lugar, onde não há poder comum não há lei, e onde não há lei não há injustiça.” (HOBBS, 2009, p. 77).

Existem, é claro, as leis de natureza, que são aquelas que já estão intrínsecas na natureza humana. São aquelas que dizem que não se deve matar, que se deve preservar a vida, enfim, aquelas que naturalmente nos levam a entender que não devemos fazer aos outros aquilo que não gostaríamos que nos fizessem. Mas infelizmente no estado de natureza não existe um poder que faça com que isso se cumpra.

O poder é somente regulado pela força e guiado pelas paixões. Não significa que a todo o momento um homem queira aniquilar outro para obter seus bens, porém a possibilidade disto é que gera o estado de insegurança e guerra: “[...] Com isto se torna manifesto que, durante o tempo em que os homens vivem sem um poder comum capaz de mantê-los a todos em respeito, eles se encontram naquela condição a que se chama guerra; e uma guerra que é de todos os homens contra todos os homens. Pois a guerra não consiste apenas na batalha, ou no ato de lutar, mas naquele lapso de tempo durante o qual a vontade de travar batalha é suficientemente conhecida.” (HOBBS, 2009, p. 75).

4. DAS RAZÕES DO ESTADO CIVIL

Como já vimos antes, os homens primeiramente se encontrariam em um estado destituído de qualquer poder que pudesse assegurar a preservação da vida e da propriedade, seria o estado de natureza. A vida estaria em constante instabilidade.

Assim, perdurando esse direito de cada um sobre as coisas, ninguém poderá estar seguro (por mais forte e sábio que seja) de que viverá durante todo o tempo que normalmente a Natureza no permite viver. O esforço para obter a paz, durante o tempo em que o homem tem esperança de alcançá-la, fazendo, para isso, uso de toda as ajudas e vantagens da guerra, é uma norma ou regra geral da razão. A primeira parte dessa regra encerra a lei fundamental da Natureza, isto é, procurar a paz e segui-la. A segunda, a essência do direito natural. Que é defendermos por todos meios possíveis. (*HOBBS, 2009, p. 98*).

Sem qualquer poder que pudesse assegurar a paz, a situação seria de “guerra de todos contra todos”. O homem seria “o lobo do homem”. Isso ocorreria devido às paixões do ser humano e à falta de um poder que pudesse garantir a paz. A única forma de sair deste estado seria um acordo entre eles, visando à garantia da paz.

Diante de tudo isso se pode dizer que a passagem do estado de natureza para o estado civil é necessária, já que naturalmente as paixões levam os homens a serem lobos dos próprios homens.

Todos os homens, para ter paz e segurança, desejam sair da condição de guerra presente no estado de natureza. A razão oferece as leis da natureza (faça ao outro o que se quer para si). Para que seja possível e garantida essa paz e segurança, portanto, é necessário que se institua um Estado artificial com poder comum, dotado de espada, com autoridade para obrigar cada um a cumprir seus pactos. Esse estado é o Estado civil.

Segundo Hobbes, o pacto se dá entre cada homem para com todos os outros, transferindo seus direitos a um representante (soberano), e é como se cada um dissesse aos outros, “cedo e transfiro meu direito de governar-me a mim mesmo a este homem, ou a esta assembleia de homens, com a condição de transferires a ele teu direito, autorizando de maneira semelhante todas as suas ações.” (*1983, p. 105*).

Posto isso, reconhecemos que o ponto de inflexão para a análise dos fundamentos do Estado reside na pergunta: será o homem naturalmente apto para a sociedade? A tese de que o homem nasceu naturalmente apto para a vida social (política), é rejeitada por Hobbes em um exame mais profundo da natureza humana. No entanto, podemos reconhecer que os motivos pelos quais os homens procuram a companhia uns dos outros, são justos e necessários.

Dentre os interesses particulares de cada homem destacamos a autoconservação, que é decisiva para a filosofia política hobbeseana. O medo da morte violenta é a mais poderosa das paixões que movem os homens. Fora do Estado, isto é, sem um poder comum superior cada homem vive apenas para defender sua sobrevivência e subjugar os demais, até que nada reste.

Sendo o desejo e aversão, instauradores dos conflitos de homens desejantes, resultando em um estado de guerra e conseqüentemente em morte, emerge a necessidade de uma moral que regulamente os homens na garantia do bem mais desejado, a vida.

Por que os indivíduos deixam o estado da natureza e dão vida ao estado civil com suas vontades concordes? A razão apresentada por Hobbes, como se sabe, é que sendo o estado de natureza uma situação de guerra de todos contra todos, nele ninguém tem garantia da própria vida: para salvar a vida, os indivíduos julgam necessário assim submeter-se a um poder comum suficiente para impedir o emprego da força particular. (BOBBIO, 1985, p. 101).

Esse ponto é de suma importância para a abordagem acerca da necessidade da instauração do estado civil, bem como o de sua motivação ainda no estado de natureza.

Como afirma Bocca,

Tudo isso aponta claramente [...] que a natureza produziu num certo aspecto homens únicos e dissociados, portanto inadequados para a sobrevivência, por conta do que reivindicam do Estado o exercício de sutura, de tutela e de criação de laços sociais seguros. (2011, p. 33).

O desejo de alcançar as coisas necessárias para uma boa vida atua como a primeira manifestação do movimento inicial (*conatus*), mas tem sua manifestação um pouco mais específica logo quando Hobbes aponta que esse desejo se mostra como uma esperança de se conseguir a paz, levando a passagem do estado de natureza para o estado civil, e isto, de maneira não contingente, mas sim necessária e racional.

Segundo Bocca,

[...] o mesmo direito à liberdade que pode produzir violência e ameaça à conservação é também e por isso mesmo a fonte da justificativa à orientação para sua renúncia, resultando disso a paz. Assim ocorre um cálculo preventivo que reconhece e submete restritivamente o desejo e seus direitos, mas em seu próprio benefício. (2011, p. 30).

Conforme vimos no capítulo dois, o desejo é o esforço que vai em direção de algo que o causa, dessa forma a definição desse conceito reúne e sintetiza todas as paixões que vão em direção àquilo que as causam. Nesse sentido, a esperança é também um desejo,

assim como o amor, a coragem, a confiança, a ambição, a benevolência, a cobiça, a ânsia de vingança e a curiosidade, todas essas paixões são formas distintas de manifestação do desejo.

O desejo que parece pertencer à categoria de irracionalidade, pode levar o homem do estado de natureza ao indesejado conflito, mas ao mesmo tempo pode ser submetido à uma racionalidade promovendo o entendimento e o consenso. A saída dessa situação de barbárie pode ser um ato supremo de racionalidade do indivíduo que busca a paz, movido pela paixão da sobrevivência.

Para atingir tal objetivo o homem terá que submeter-se à instrução de seus demais desejos, em especial os adquiridos ao longo da experiência de vida e que, instáveis (também insaciáveis) quando livres para buscar satisfação, põem em risco seu próprio projeto de autoconservação. (BOCCA, 2011, p. 32).

Razão (cálculo dos resultados) e paixão (impulso) impelem o indivíduo à renúncia de sua natureza aniquiladora e produzem nele a necessidade de uma construção não natural, portanto, artificial, instauradora de um novo código de relações. Esse artifício construído se materializa na figura do Estado, o Leviatã mítico, homem artificial governando os homens naturais, a partir dos acordos pactuados.

Segundo Bocca:

[...], para Hobbes, a felicidade do homem socializado consiste em um modo específico de manter-se vivo, de desenvolver potencialidades, de gozar de maneira segura os demais desejos. Para dar conta disso previu, como vimos, a submissão à recomendação racional da busca da paz, da renúncia ou transferência de direitos e, por fim, a instituição e o cumprimento de um pacto que culmina na constituição do Estado. (2011, p. 30-31).

Os homens por medo do miserável estado em que se encontram preferem abdicar da liberdade de seus poderes sobre todas as coisas, para transferirem esse poder para o Estado. Assim, todos os indivíduos aceitam serem governados por um poder maior, que é a soma dos poderes de cada um, transformando o Estado em único e absoluto detentor das decisões que melhor conduzirão a vida em sociedade.

O fim último, causa final e desígnio dos homens (que amam naturalmente a liberdade e o domínio sobre os outros), ao introduzir aquela restrição sobre si mesmos sob a qual os vemos viver nos Estados, é o cuidado com sua própria conservação e com uma vida mais satisfeita. Quer dizer, o desejo de sair daquela mísera condição de guerra que é a consequência necessária (conforme se mostrou) das paixões naturais dos homens, quando não há poder visível capaz de os manter em respeito, forçando-os, por meio do castigo, ao cumprimento de seus pactos e ao respeito àquelas leis de natureza[...] (HOBBS, 1969, p. 103).

Percebe-se que a sociedade civil como garantia da conservação da vida em si, sendo artificial, tem sua motivação e emergência ainda no estado pré-social, não podendo negar a sua origem natural, uma vez que, “apoiado no direito natural que confere liberdade irrestrita, a lei natural foi configurada como uma restritiva obrigação de escolher e agir segundo a viabilidade da conservação.” (BOCCA, p. 28, 2011).

Ainda segundo Bocca:

O projeto de Hobbes visa à promoção de laços, e isso se faz pela educação dos sentidos, o que pode ser alcançado orientando ou dirigindo o movimento ou circuito do desejo ao encontro de objetos saudáveis, que promovam a vitalidade do corpo, isto é, oferecendo aos homens satisfações orientadas segundo regras comuns fundando assim a possibilidade de fruição de um prazer disciplinado, sustentável e seguro. (2011, p. 14).

Conforme se afirmou antes, a passagem do estado de natureza para o estado civil não se dá de maneira contingente e sim necessária, pois, existe no estado de natureza uma inclinação para a busca da paz.

[...] Isso nos parece o suficiente para caracterizar a natureza humana como dotada de uma inclinação para a vida, bem como com a indicação corretiva dos meios para preservá-la. Posto que a liberdade irrestrita, quando reconhecida como destrutiva pelas condições divergentes de convívio que propicia, justifica a introdução de restrições a seu campo. (BOCCA, 2011, p. 28).

Nessa busca pela paz, o desejo é conduzido pela razão (cálculo dos resultados) ao homem artificial (Estado), que seria um artifício de garantia da segurança, uma vez que não seria possível em estado total de “guerra de todos contra todos”, os homens de paixões, vislumbrarem a possibilidade de instituir um Estado, que de forma coercitiva garantisse a paz e a harmonia a seus súditos.

CONCLUSÃO

O objetivo do presente trabalho, foi mostrar como Thomas Hobbes marcou profundamente a história da filosofia política do Ocidente, por representar uma radical mudança de paradigma nas ideias políticas, cujas influências exercem uma grande influência até os nossos dias.

Preocupado com as questões concernentes à natureza, Hobbes, primeiramente, trata o homem de uma forma totalmente natural, e não de uma forma naturalmente política

como os filósofos antigos. Eis o homem Hobbeseano, um homem de paixões, instintivo e desejanter, e não um mero produto da razão, ou um animal político.

O homem levado pelo desejo de um objeto que lhe satisfaça e, por conseguinte, que lhe faça feliz, acaba declarando guerra aos outros homens que procuram a mesma coisa. A busca pela satisfação dos desejos, que, na verdade, é a busca da felicidade, condena todos os homens a uma terrível competição cujo único fim, caso não interrompida, é a morte.

Com medo da morte, o maior de todos os males que existem, os homens freiam seus apetites, que na verdade estão conduzindo-os à destruição, e começam um movimento de afastamento daquilo que lhes causa dor. Nessa esteira, o movimento de aversão não passa de um movimento em direção ao maior de todos os bens, a preservação da vida.

Seguindo essa dinâmica, de movimentos de aproximação e de afastamento, ou seja, de movimentos orientados segundo o desejo, é que as coisas acontecem tanto no estado de natureza, quanto, para saída deste.

Como já vimos, diferentemente dos filósofos antigos, o indivíduo hobbesiano não é um ser político por natureza, e devido à necessidade de busca pela autoconservação, o ser humano se associa com os outros indivíduos, substituindo o estado natural pelo Estado civil.

Nesse processo, de passagem de um estado natural para um estado civil, é inegável a presença das paixões, com destaque para o desejo, como causa motivadora do Leviatã (Estado). Tal fato denota, que tudo para Hobbes, inclusive, a política, está relacionado à natureza, posto que o homem, antes de tudo, está sob a regência de uma ordem natural.

Ciente de que seu maior bem é a vida, o homem reivindica sua racionalidade a fim não só de dar fim ao estado de guerra de todos contra todos, mas visando também, mediante o pacto, adentrar no estado civil a fim de poder ter uma vida em que possa buscar seus objetos de desejo sem, contudo, entrar de novo em guerra, uma vez que esta o condena a uma existência de insegurança.

REFERÊNCIAS:

BOBBIO, Norberto. *A Teoria das Formas de Governo*. Brasília: UnB, 1985.

- BOBBIO**, Norberto. *Thomas Hobbes*. Tradução: Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Campus, 1991.
- BOCCA**, Francisco Verardi. *Do Estado a Orgia: Percurso de um materialismo às últimas consequências*. Curitiba: No prelo 2011.
- FRATTESCHI**, Yara. *A física da política: Hobbes contra Aristóteles*. Campinas: Unicamp, 2008.
- HOBBS**, Thomas. *The Elements Of Law*. Edited with a Preface and Critical Notes by Ferdinand Tönnies, London: Frank Cass & Co, 1969.
- HOBBS**, Thomas. *Leviatã: ou Matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil*. Tradução: João Paulo Monteiro\ Maria Beatriz Nizza da Silva. São Paulo: Nova Cultural, 1988.
- HOBBS**, Thomas. *Do Cidadão*. Tradução, apresentação e notas: Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- HOBBS**, Thomas. *Leviatã: ou Matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil*. Tradução: Rosina D' angina / Consultor jurídico: Adv. Thélío de Magalhães. São Paulo: Martin Claret, 2009.
- KAYSER**, Marcos. *O Paradoxo do desejo: Hobbes e a mecânica do desejo nas relações de poder*. São Leopoldo: Nova Harmonia, 2007.
- LIMONGI**, Maria Isabel. *O homem excêntrico: paixões e virtudes em Thomas Hobbes*. São Paulo: Loyola, 2009.
- MONZANI**, Luiz Roberto. *Desejo e prazer na idade moderna*. Campinas: Unicamp, 1995.
- RIBEIRO**, Renato Janine. *Ao leitor sem medo*. Belo Horizonte: UFMG, 1999.
- ROCHA**, Emerson Ferreira da. *O Estado de Natureza: Medo e esperança em Hobbes*. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Universidade São Judas Tadeu, São Paulo, 2010.
- SILVA**, Hélio Alexandre. *As paixões humanas em Thomas Hobbes: Entre a Ciência e a Moral, o Medo e a Esperança*. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Faculdade de Filosofia e Ciências, Universidade Estadual Paulista - UNESP, Marília, 2009.