

Considerações sobre o Estado em Hobbes

Considerations on the State in Hobbes

Elson Rezende de Mello¹

RESUMO: Para entender o Estado atual em suas transformações, pode ser pertinente entrar em contato com um filósofo que esteve nas origens desse Estado e do sistema-mundo que o envolve. No contexto da época de Hobbes, século XVII, o Estado, centro de suas propostas políticas, teria uma circunscrição mais limitada na referência a nacionalidades, nascentes ou em consolidação. Nossa modernidade transnacional e globalizada nos leva a uma visão do Estado que já transcende fronteiras. É com esse lastro e esse *parti pris* que se busca compreender as conceptualizações de Hobbes sobre o Estado.

ABSTRACT: In order to understand the current State in its transformations, it can be relevant to contact the philosopher who was in the origins of this State and the system-world which involves it. In the context of Hobbes' epoch, 17th century, the State, center of his political proposals, would have a more limited circumscription, related to growing nationalities or in consolidation. Our transnational and globalized modernity leads us to a view of the State that already transcends borders. Thus, we search to comprehend Hobbes' conceptualizations concerning the State.

PALAVRAS-CHAVE: Hobbes. Estado. Leviatã.

KEYWORDS: Hobbes. State. Leviathan.

I. INTRODUÇÃO

Estudar hoje Thomas Hobbes, entrar em contato com suas principais obras, essencialmente com *Leviatã*, constitui oportunidade para entender, com alguma perspectiva, a sociedade moderna com suas problemáticas, com uma visão que mostra algo que é caro ao autor, a de que a vida em sociedade é construção, é convenção, a partir do exercício da razão. E para entender o Estado atual em suas transformações, pode ser pertinente entrar em contato com um filósofo que esteve nas origens desse Estado e do sistema-mundo que o envolve.

No contexto da época de Hobbes, século XVII, o Estado, centro de

¹ Jornalista, mestre em Educação pela Universidade Federal de Minas Gerais. E-mail: elsonmello@ig.com.br

suas propostas políticas, teria uma circunscrição mais limitada na referência a nacionalidades, nascentes ou em consolidação. Nossa modernidade transnacional e globalizada nos leva a uma visão do Estado que já transcende fronteiras. É com esse lastro e esse *parti pris* que se busca compreender as conceptualizações de Hobbes sobre o Estado.

A filosofia de Hobbes atrai pela temática e sua abordagem, com a centralidade do homem como ser social e político, prolegômenos a incipiente ciência política que se impõe pela clareza no raciocínio e na expressão e até no didatismo, sem deixarmos de referir uma certa clarividência. A convicção, honestidade e o poder de desnudar situações nas relações corriqueiras e emblemáticas entre os homens deixaram suas marcas e tiveram grande poder de germinação e irradiação. Além do mais, ele exerceu influência no pensamento de Locke, Rousseau, Kant e dos enciclopedistas, entre outros, com sua teoria sobre a origem contratual do Estado, e com isso, direta ou indiretamente, é pensador que tem a ver com a modernidade e a atualidade das questões do homem organizado em sociedade. Para Bobbio (1987, p. 84), o autor inglês pode ser considerado o primeiro e talvez o maior teórico do Estado moderno, cuja formação é acompanhada pela persistente ideia do primado da política.

Seu pensamento está no nascedouro das sociedades burguesas e seu aprofundamento através do Estado.

La aislada grandeza con que el pensamiento de Hobbes se ha instalado en la historia no es ajena a los desprejuiciados aportes de su reflexión sobre las condiciones descarnadas de la sociedad burguesa y sus contradicciones. Hobbes no sólo resume la problemática política del siglo XVII, presenta, *in nuce*, las posibilidades y límites del desarrollo histórico de la burguesía como sistema. (CAMUSSO e SCHNAITH, 1973, p. 23)

No *Leviatã* – dividido em quatro partes, *Do homem*, *Do Estado*, *Do Estado cristão* e *Do reino das trevas* – Hobbes esquadrinha o homem, como indivíduo, em sua psicologia, até esboçar, lançando mão de uma indução empirista, o grande sistema da vida coletiva e tocar no seu arcabouço espiritual, que tinha centralidade na religião, que perpassa toda a obra, por mais que alguns autores vejam nisso um sentido puramente estratégico. Trata das sensações, das atividades e dos sentimentos do homem, com uma abordagem em que a categoria galilaica do movimento tem um peso explicativo, que inclusive motivou uma polêmica com Descartes, seu contemporâneo.

Como observa Norberto Bobbio (1994, p. 37), Hobbes faz *tabula rasa* de todas as opiniões anteriores e constrói sua teoria “sobre as bases sólidas, indestrutíveis, do estudo da natureza humana e dos carecimentos que essa natureza expressa, bem como do modo – do único modo possível, dados aqueles pressupostos – de satisfazer tais carecimentos”.

Assim, a obra de Hobbes suscita uma riqueza de interpretação, gerando

polêmica desde sua edição, em 1651, quando seu autor, como externou, tinha em mente um simples tratado do governo e da obediência, para erigir a paz e combater a guerra civil que ele viveu de perto. Sua preocupação com a espada do soberano não foi apenas uma metáfora.

Quizá la grandeza de Hobbes se deba, dado lo temprano de su reflexión, al rigor con que se atuvo al principio de una fundamentación immanente del nuevo orden. Las pocas pretensiones metafísicas de su razón natural y de su doctrina política, su exacerbada fidelidad al puro método científico, expusieron su teoría a una crudeza, que, sin apartarla de las convicciones propias de su época, chocó, sin embargo, tanto a los contemporáneos como a la posteridad. Hoy podemos comprender que, aún compartiendo las consignas de la sociedad burguesa, la actitud teórica de Hobbes resultara escandalosa, dada su prescindencia de todo intento moralmente justificatorio de los nuevos principios. Asumió por entero las condiciones de ese mundo reciente, y no vaciló ante sus implicancias negativas, tratando de integrar con el ideal de racionalidad que debía regir las relaciones humanas, los factores de dominio, afán de poder y arbitrariedad que se enseñoreaban de las mismas. Las normas de conducta que propone, como las estructuras políticas, no están respaldadas por ninguna esencia trascendente, moral o religiosa; surgen de los términos mismos en que se plantea la estructuración de la sociedad. (CAMUSSO e SCHNAITH, 1973, p. 157)

2. PROPOSTAS HOBBSIANAS

No *Leviatã*, Thomas Hobbes completa sua proposta de organização político-social com o Estado, à frente do qual entroniza um soberano absoluto². A fundação do Estado coroaria um processo de civilização, como forma de organização política da vida em sociedade, em que os homens deixariam de viver no estado de natureza, caracterizado pela guerra de todos contra todos (*bellum omnium contra omnes*). Entretanto, no *Leviatã* e como em outras obras (*De Cive*, *Do Corpo*) em que desenvolveu suas propostas e seu projeto, Hobbes não se ateve só às questões do Estado, como uma proposta final. Nas análises e discussões, dentro da linha clássica das filosofias políticas, abrangendo o estatuto do homem, desenvolve todo um sistema filosófico³, em que discorre sobre o homem e sobre tudo o que marca sua humanidade, sua psicologia, seu fisiologismo, suas emoções e sentimentos, sua linguagem, sua racionalidade, o poder. E como não podia

2 Hobbes trabalha com a ideia de uma monarquia absolutista, o que se explica pelos tempos que vivia, de guerra civil em sua Inglaterra, e a necessidade de um poder incontestável para impor a paz. Já se observou que em nenhum lugar se realizou essa monarquia como proposta pelo filósofo.

3 "...não é por acaso que, contrariamente à indigência a esse respeito da 'filosofia política' contemporânea, a grande filosofia política, desde Platão até Rousseau, colocou a *paideia* no seu centro." (CASTORIADIS, 1992, p. 138.)

desconhecer a Igreja, que era o principal poder na Idade Média, do feudalismo, e era forte nos tempos de transição que vivia, tratou também do reino de Deus.

A questão religiosa, como indica Renato Janine Ribeiro (1995), está datada, mas deve ser tomada em conta. Já Rodolfo Mondolfo (*apud* CAMUSSO e SCHNAITH, 1973, p. 225) observa que a referência a um princípio sobrenatural em Hobbes fica fora de sua construção sistemática, e as citações das *Sagradas Escrituras* “están introducidas sólo para confirmar con su autoridad, universalmente reconocida, la palabra del autor”. Hobbes deriva da religião a submissão ao Estado.

Hobbes assentaria as bases para a separação dos valores morais dos valores utilitários, quando busca também que valores religiosos já não tenham tanta influência na organização da sociedade. Esse movimento de separação estará no cerne do capitalismo, que em seu desenvolvimento e consolidação lançará mão de construtos ideológicos em que o desenvolvimento da ciência econômica faz “a separação radical entre os aspectos econômicos do tecido social e sua construção e domínio autônomo” (L. DUMONT *apud* BOLTANSKI e CHIAPELO, 2009, p. 44). Depois, há o movimento ideológico de retorno, na moral consequencialista⁴, em que as atividades econômicas ganham caução moral pelo fato de serem lucrativas.

Thomas Hobbes, além de resumir a problemática de sua época — século XVII —, expõe e teoriza, até onde pôde, as possibilidades do desenvolvimento histórico da burguesia como sistema. E se insere claramente na transição de um pensamento animista e teleológico da natureza para uma concepção mecanicista e matemática, buscando uma explicação racional da natureza para criar as bases de uma organização jurídica e política da sociedade.

Sua obra política é a primeira grande tentativa de unificação de princípios científicos recém-descobertos por Galileu com os novos valores sociais que surgiam com a burguesia (CAMUSSO e SCHNAITH, 1973). Ele faz uma sistematização teórica das preocupações fundamentais de seu tempo, tratando de grandes ideias da burguesia em consolidação como razão, direitos individuais, propriedade, igualdade, lei, Estado, liberdade.

O discurso científico de Hobbes, centrado na função referencial da linguagem, abre caminho — para ceder-lhe o seu lugar — à fala conativa do soberano-pedagogo. A ciência é o anticorpo criado pela organização da humanidade contra a guerra civil; seu advento é contingente, na encruzilhada do método galilaico e da guerra intestina. Aí reside a grande diferença de Hobbes — e talvez da teoria política clássica — face a um Hegel, para quem a teoria tem a sua data necessária de aparição. (RIBEIRO, 1978, p. 14)

4 “Segundo as teorias morais consequencialistas, os atos devem ser avaliados moralmente em função de suas consequências (um ato é bom se produz mais bem que mal, e se o saldo é superior a um ato alternativo que não pôde ser realizado devido ao primeiro ato).” (BOLTANSKI e CHIAPELO, 2009, p. 561, nota 20)

Hobbes é dos primeiros pensadores que, com convicção, argumenta em torno da razão e da ciência, comprometendo-as explicitamente com a função política do Estado: assegurar o bem-estar do indivíduo pela imposição de uma ordem fundada em princípios racionais e científicos. Tenta organizar a concepção que deriva dos descobrimentos da ciência físico-matemática e do mundo social correspondente, num esforço em estender os alcances dos novos princípios também aos problemas morais, econômicos (num tempo em que a ciência econômica ainda nem era uma denominação) e políticos da época.

Para tanto, diferencia a esfera da vida prática do campo do conhecimento, opondo o conhecimento matemático ao conhecimento prático baseado na paixão. Mesmo assim, coloca sua filosofia prática, ético-política, sobre o fundamento da ciência físico-matemática. Propõe-se a formular uma teoria da vida prática que conseguisse o mesmo grau de universalidade que o conhecimento científico. Recorre ao conhecimento científico também para fixar as condições universais da práxis, a que o campo da ética se subsume. (CAMUSSO e SCHNAITH, 1973)

Para ele, o homem é uma parte do mundo da natureza e está afetado, como os outros seres naturais, pelas leis que a regem. O interesse da psicologia de Hobbes consiste na crítica contra a concepção substancialista da alma e na insuficiência da experiência como princípio de determinação do indivíduo.

A teoria que se disseminava no seu tempo, e que ele foi seu grande expoente, é que a sociedade é explicável unicamente pela associação dos indivíduos. A sociedade só pode se originar em um contrato que os indivíduos estabelecem para sair de um suposto estado de natureza. E duas noções se requerem para explicar o aparecimento da sociedade civil: a de estado de natureza e a de contrato social. Segundo os parâmetros da escola denominada jusnaturalista, que marcava diferença com o pensamento medieval, são postulações que têm, inclusive, um sentido revolucionário, sintonizado com a burguesia em consolidação: já não se tratava de entender o ordenamento social como uma hierarquia de classes e estamentos “naturalmente” dada, ou criada por Deus, em que a desigualdade dos indivíduos está ligada aos níveis sociais a que pertencem. (CAMUSSO e SCHNAITH, 1973)

Hobbes não faz simplesmente uma proposta de organização em torno do Estado e do poder soberano absolutista que melhor o encarnaria, concomitantemente, ele desenvolve um sistema filosófico em que estuda o homem e fatores relacionados de sua vida em comunidade, como veremos parcialmente, como linguagem, razão, felicidade, poder, liberdade, igualdade. Tudo para explicar e dar as bases para sua proposta, contratualista, de organização do Estado, ele que foi o primeiro a manifestar sua personalidade jurídico-política.

3. SISTEMA FILOSÓFICO ABRANGENTE

3.1. Linguagem

Nos capítulos 4 e 5 do *Leviatã*, Hobbes expõe sua teoria nominalista e arbitrária

da linguagem e da ciência. “Os sinais da ciência, são uns certos e infalíveis, outros, incertos” (HOBBS, 1974, p.31).

A linguagem é o principal instrumento da razão. As palavras são condição do cálculo, da sistematicidade lógica das noções. A linguagem constitui, em algum aspecto, base para a ciência. Hobbes relaciona diretamente com a linguagem o problema da significação, chegando a um nominalismo extremo. Deste modo, seu conceito de razão é formal e sua doutrina da ciência se funda, em última instância, na convenção (HOBBS, 1974, p. 91).

O convencionalismo e a arbitrariedade que corresponderam à função linguística e à lei da lógica respondem à vontade do homem, que pode criar os signos e objetos que lhe permitam instaurar uma ordem universal ideal, a fim de compreender o sentido do mundo natural que tem sido já objeto de uma experiência real.

... o verdadeiro e o falso são atributos da linguagem, e não das coisas. E onde não houver linguagem, não há nem verdade nem falsidade. Pode haver erro, como quando esperamos algo que não acontece, ou quando suspeitamos algo que não aconteceu, mas em nenhum destes casos se pode acusar um homem de inveracidade. (HOBBS, 1974, p. 23)

A sua observação dos fatos linguísticos, calcada em seu nominalismo, relacionando-os com a realidade e com a ciência, é de grande perspicácia para a perspectiva da época, embora o público de então não estivesse atento para esse aspecto de sua obra.

Nenhuma espécie de discurso pode terminar no conhecimento absoluto dos fatos, passados ou vindouros. (...) Ninguém pode chegar a saber, através do discurso, que isto ou aquilo é, foi ou será, o que equivale a conhecer absolutamente. É possível apenas saber que, se isto é, aquilo também é; que, se isto foi, aquilo também foi; e que, se isto será, aquilo também será; o que equivale a conhecer condicionalmente. E não se trata de conhecer as consequências de uma coisa para outra, e sim as do nome de uma coisa para outro nome da mesma coisa. (HOBBS, 1974, p. 40)

Há cintilações nessas abordagens que se podem antecipar como pós-modernas; no contexto em que foram desenvolvidas e nos fins que perseguem, contudo, desacreditariam, se observamos bem, essa corrente cultural da atualidade, o pós-modernismo.

Renato Janine Ribeiro, que estuda com mais profundidade esse aspecto da obra de Hobbes, dá bem o alcance das observações do autor:

Refletir sobre a linguagem é dar assento mais teórico ao combate contra os efeitos políticos da dissidência em religião; e consta ao

mesmo tempo de uma descrição do funcionamento linguístico e de uma teoria do conhecimento enunciativa das condições para a fundação legítima da ciência. A ciência hobbesiana da linguagem é normativa. (RIBEIRO, 1978, p. 23)

Para Hobbes (1974, p. 24), sem linguagem não haveria Estado, nem sociedade, nem contrato, nem paz, tal como não existem entre os animais.

3.2. Razão

A função universalizadora da razão cumpre um papel essencial na teoria política de Hobbes, mas antes requer demonstrar a superioridade da razão geométrica – modelo de conhecimento universal – sobre a razão subjetiva. Para isso, Hobbes recorre à análise psicológica e mostra como no conflito entre razão e paixão não somente a razão governa mas também atua em cumplicidade com a paixão, se bem que desde o começo não apresenta essa relação como conflitiva. Justamente, aponta o concurso dessas duas maneiras de o homem se envolver com seu ambiente como possibilidades para fugir do estado de guerra. Neste campo, “a análise de Hobbes adquire uma força e maestria psicológicas notáveis” (CAMUSSO e SCHNAITH, 1973, p. 45).

Hobbes quer propor a resolução de conflitos de uma maneira racional e definitiva, buscando uma universalidade nas soluções que não podia encontrar nas ciências nascentes e particularizadas da época, fora a matemática e a geometria (que considerava a única ciência que Deus tinha deixado para os homens). Mas, com a insuficiência para conseguir resolver os conflitos, recorre ao papel normativo que assigna à geometria. A sedução que exerce esta sobre ele se deve a que satisfaz, como diz, a exigência do conhecimento racional no sentido mais estrito: é conhecimento demonstrativo *a priori*; opera com objetos produzidos pela atividade racional do homem (CAMUSSO e SCHNAITH, 1973, p. 45). A causa do objeto, implicada em sua definição, garante a certeza das conclusões que não seria possível obter “sem uma certeza acerca de todas aquelas afirmações e negações sobre as quais se fundou a última” (HOBBS, 1974, p. 34).

Assim, pretende erigir o Estado como uma construção geométrica. Seria a construção do “homem artificial”, com os mecanismos que reproduzissem o comportamento humano, levando até as últimas consequências o suposto da origem artificial do Estado a partir de um arbítrio pactuado pelos homens, buscando o caminho de uma reconstrução meramente racional de sua origem e fundamento (BOBBIO, 1994, p. 36).

Na concepção do Estado absoluto, descobre-se o caráter ilustrado de sua proposta, conforme o seu tempo, de confiança na razão científica como esquema de organização da vida prática. Assistimos aí ao nascimento das ideias que vão desaguar na modernidade, que alimenta na ciência a expectativa cada vez mais crescente de resolver as necessidades da vida em sociedade.

Há consenso entre autores de filosofia política em considerar que a

proposta política de Hobbes permite derivar o Estado de uma ordem racional de coisas, não de vontade divina.

3.3. Felicidade

Para Hobbes, o fim da vida humana é a felicidade como resultado de apetites, desejos e inclinações satisfeitos. Observa, contudo, que esta felicidade não consiste no repouso de um espírito satisfeito:

A felicidade é um contínuo progresso do desejo de um objeto para outro, não sendo obtenção do primeiro outra coisa senão o caminho para conseguir o segundo. Sendo a causa disto que o objeto do desejo do homem não é gozar apenas uma vez, e só por um momento, mas garantir para sempre os caminhos de seu desejo futuro. Portanto, as ações voluntárias e as inclinações dos homens não tendem apenas para conseguir, mas também para garantir uma vida satisfeita, e diferem apenas quanto ao modo como surgem, em parte da diversidade das paixões em pessoas diversas, e em parte das diferenças no conhecimento e opinião que cada um tem das causas que produzem os efeitos desejados. (HOBBS, 1974, p. 60)

Hobbes liga os desejos satisfeitos, ou que pugnam por sua satisfação, ao igual que a felicidade – nesse movimento perpétuo de sua satisfação (na realidade nunca realizada) – ao desejo de poder, “um perpétuo e irrequieto desejo de poder e mais poder, que cessa apenas com a morte”. Movimento que leva à competição.

O desejo de conforto e de deleite sensual predis põe os homens para a obediência ao poder comum, pois com tais desejos se abandona a proteção que poderia esperar-se do esforço e trabalho próprios. O medo da morte e dos ferimentos produz a mesma tendência, e pela mesma razão. Pelo contrário, os homens necessitados e esforçados, que não estão contentes com sua presente condição, assim como todos os homens que ambicionam a autoridade militar, têm tendência para provocar situações belicosas e para causar perturbações e revoltas, pois só na guerra há honra militar, e a única esperança de remediar um mau jogo é dar as cartas uma vez mais.

O desejo de conhecimento e das artes da paz inclina os homens para a obediência ao poder comum, pois tal desejo encerra um desejo de ócio, conseqüentemente de proteção derivada de um poder diferente de seu próprio. (HOBBS, 1974, p. 61)

E o poder entre os homens suscita oposição, já que a competição pela riqueza, pela honra, pelo mando e por outros poderes leva à luta, à inimizade e à guerra (HOBBS, 1974, p. 60).

Hobbes reconhece em seguida a necessidade de conter os desejos

para buscar substituir uma felicidade momentânea por outra mais permanente, tendo em vista o propósito de construir uma sociedade segura para todos seus integrantes, a fim evitar o estado de guerra, a que podem levar os desejos desenfreados. Assim, prega a regulação da conduta humana sujeita a cálculos racionais, numa colocação em que estão presentes hedonismo e utilitarismo.

O estado de guerra, em que todos estão contra todos, é caracterizado como aquele em que nada é injusto, em que as noções de bem e mal, de justiça e injustiça, não têm lugar. Neste caso, “não há propriedade, nem domínio, nem distinção entre o meu e o teu; só pertence a cada homem aquilo que ele é capaz de conseguir, e apenas enquanto for capaz de conservá-lo” (HOBBS, 1974, p. 74). A escapatória a este estado de guerra, estado de natureza, reside em parte nas paixões e em parte na razão. E como esforço dessa razão são sugeridas normas de paz, que Hobbes enumera como leis da natureza, que no fundo não passam da razão aplicada ao bom senso e ao temor mútuo entre os homens. Na verdade, mesmo essas leis são um produto artificial. Estão, justamente, dentro da distinção que faz entre leis naturais e leis civis: leis da natureza são leis não escritas, não regulamentadas (mas como teor de sua argumentação que tem uma pretensão normativa e doutrinária desde a primeira linha não passariam a ser objeto de uma regulamentação?). Parecem, também, com enunciados éticos e religiosos, que fundam uma comunidade de interesses.

El carácter “inhumano” que implica ya en Hobbes la regulación de la vida en función de un cálculo, no es una mera abstracción intelectual que superpone a su concepción del placer sino que la tiene como punto de partida. La explicación mecanicista de los deseos está conectada al capitalismo moderno que define todas las manifestaciones de la existencia a través de la pura relación mecánica. (CAMUSSO e SCHNAITH, 1973, p. 62)

As mesmas autoras, no entanto, apontam a insuficiência do esquema mecanicista, que se manifesta também na incapacidade de os desejos e paixões humanas guiarem a vida do homem para a felicidade. Para elas, esta insuficiência coloca a necessidade da passagem ao utilitarismo, que tem função corretiva, não conseguindo, não obstante, alterar a mecânica dos desejos humanos.

3.4. Poder e liberdade

O tema da vontade está estreitamente vinculado ao conceito de poder, cujo conteúdo é central na concepção de Hobbes sobre a liberdade.

O conceito de poder não faz senão confirmar o caráter mecanicista-determinista da vontade, porque não obstante diferenciar o poder adquirido do natural, em última instância, as duas formas resultam ser dadas ao indivíduo que não faz senão levá-lo à prática. Com o poder ocorre, segundo Hobbes, o mesmo que com o movimento dos corpos pesados ou com a fama, que cresce “à medida que avança”. Nesta concepção, a liberdade parece converter-se em

um conceito impossível para o homem, a menos que seja definida em termos de “poder fazer”.

A liberdade de fazer se define em relação à ausência dos impedimentos externos que permitem ao homem usar de seu próprio poder como queira:

Por liberdade, entende-se, conforme a significação própria da palavra, a ausência de impedimentos externos, impedimentos que muitas vezes tiram parte do poder que cada um tem de fazer o que quer, mas não podem obstar a que use o poder que lhe resta, conforme o que seu julgamento e razão lhe ditarem”. (HOBBS, 1974, p. 78)

Hobbes insere o conceito de liberdade no esquema de explicação mecanicista:

Mas sempre que as palavras *livre* e *liberdade* são aplicadas a qualquer coisa que não seja um *corpo*, há um abuso de linguagem porque o que não se encontra sujeito ao movimento não se encontra sujeito a impedimentos. Portanto, quando se diz, por exemplo, que o caminho está livre, não se está indicando qualquer liberdade do caminho, e sim daqueles que por ele caminham sem parar. Por último, do uso da expressão *livre arbítrio* não é possível inferir qualquer liberdade da vontade, do desejo ou da inclinação, mas apenas a liberdade do homem, a qual consiste no fato de ele não se deparar com entraves ao fazer aquilo que tem vontade, desejo ou inclinação de fazer. (HOBBS, 1974, p. 129)

A liberdade, ao se identificar com o poder, permite ao indivíduo desenvolver seus movimentos em busca dos objetos da vontade. Então, talvez se possa pensar que o homem quanto mais poderoso mais livre é. Ainda assim, isso não significa admitir, em Hobbes, que a igualdade de capacidades entre os indivíduos leve à coexistência de liberdade e poder. Conforme observam Camusso e Schnaith (1973, p. 76), a coexistência de liberdade e do poder, que poderia levar o esquema mecanicista em abstrato, está desmentida na própria proposta de Hobbes, já que seu conceito de poder está submetido a condições objetivas, históricas. Se a vontade não pode superar o ponto de vista do meu, o acréscimo da vontade pelo poder implicará os procedimentos arbitrários de apropriação, quando a liberdade de ação não tenha freio. Esta situação é o que caracteriza o estado de natureza, segundo Hobbes.

Na questão do poder, central na obra de Hobbes, o pensador greco-francês Cornelius Castoriadis (1999, p. 72) adverte para a confusão do Estado com o poder explícito e sugere que se deveria reservar a denominação de “Estado” para sua forma instituída como Aparelho de Estado, comportando uma burocracia separada, civil, clerical ou militar. Para ele, o poder explícito não é o Estado, instância separada da coletividade e realizada de tal maneira que assegure constantemente essa separação.

Pode haver, houve e esperamos que haja novamente, sociedades sem Estado, a saber, sem aparelho burocrático hierarquicamente organizado, separado da sociedade exercendo domínio sobre ela. O Estado é uma criação histórica que podemos datar e localizar (...) Uma sociedade sem Estado é possível, concebível, desejável. Mas uma sociedade sem instituições explícitas de poder é um absurdo, na qual caíram tanto Marx como o anarquismo. (CASTORIADIS, 2002, p, 256)

3.5. Igualdade

A igualdade, para Hobbes, está baseada em razões biológicas empíricas: todos os homens têm igual força para atacar e para se defender; debilidade e fortaleza física podem se equilibrar se o homem se vale da astúcia e outros meios para compensar sua inferioridade física face a um inimigo poderoso. Enfim, os homens são iguais porque podem se matar igualmente. No que respeita a condições mentais, a melhor prova de sua equitativa distribuição se dá em que todos os homens estão satisfeitos com as que possuem, e até se vangloriam de sua superioridade sobre os outros.

Ainda assim, contando com essa igualdade natural, ou justamente por isso, Hobbes sente que o homem tem que criar mecanismos para favorecer a coexistência em paz e com bem-estar entre os homens. É necessário controlar as relações de poder entre homens iguais *por princípio*.

É a igualdade que dá aos homens a vontade de se matarem e roubarem uns aos outros, que os faz almejam o poder sobre seus semelhantes; é na igualdade entendida como agressão, em suma, que se encontra a raiz das diferenças, ou seja, da desigualdade. Para garantir a paz, devemos apoiar-nos neste *efeito*, a desigualdade, o poder; agravá-lo; e de um golpe abolir a raiz igualitária que torna tão incerta a sorte dos homens. “O estado da igualdade é o estado de guerra”. É situando a desigualdade no centro, dando-lhe o primado, que se alcança a paz.

Para impedir a perpétua segurança das relações de poder, é necessário o advento do Estado, tentativa de tornar a desigualdade irreversível de tão temida. Assim como Descartes introduzia Deus para dar continuidade à certeza apenas instantânea da Verdade que o cogito nos trazia, Hobbes cria esse “deus mortal” que é o Leviatã para dar às relações humanas a duração temporal, única garantia da segurança e da paz. Tönnies viu em Hobbes o precursor de um socialismo – melhor seria enxergar em seu Estado um despotismo, em que é a extrema desigualdade dos súditos ante o soberano que impõe a igualdade entre eles, impedindo e mesmo punindo de morte – civil ou física – a excessiva preeminência de qualquer um. Se no estado de natureza a igualdade se revelava à ótica do possível assassinato, agora ela é garantida pelo Deus artificial: a igualdade, antes ou depois do contrato, supõe sempre

uma transcendência. Agora é só um efeito, e natureza totalmente distinta da igualdade natural, que era *causa* da guerra. O poder político procede à fixação e marcação generalizadas das pessoas e bens, para que o homem conheça a paz. (RIBEIRO, 1978, p. 20)

Como se vê, em Hobbes, o estado de igualdade é o estado de guerra, e o Estado é o mecanismo para instituir a desigualdade e administrá-la, para se conseguir a paz. E como o Estado também institui a propriedade privada, esses mecanismos levam cada vez mais a que o Estado defenda os interesses da burguesia e a ajude a se consolidar. O que vai dar razão aos marxistas mais tarde, quando afirmam que o Estado é o comitê dos negócios da burguesia, ecoando a primeira análise nesse sentido no *Manifesto Comunista*, de 1848, assinado por Marx e Engels⁵.

Hobbes não somente tem que transcender os limites do seu mecanicismo para buscar a contradição da condição natural do homem, mas também é obrigado a fazê-lo, sem reconhecê-lo, contudo, quando tenta resolver essa contradição por intermédio da passagem do estado de natureza à sociedade civil, legitimando o surgimento do Leviatã moderno: o Estado. (CAMUSSO e SCHNAITH, 1973, p. 134)

E dois são os requisitos fundamentais para a instituição do Estado: a força e a razão. A primeira implica a criação de um poder que imponha uma vontade coercitiva, a segunda, o desenvolvimento de uma ciência política, um plano racional para fundamentar o exercício dessa vontade. O Estado será o encarregado de impor a força da razão. A vontade de domínio segue como eixo das relações sociais, mas já não como finalidade particular dos instintos, e sim como produto de um pacto universal pelo qual cada indivíduo aceita, racionalmente, diminuir sua ambição “natural” para ter mais segurança, submetendo-se ao poder de mútua convenção que é o Estado.

4. ANIMAL ARTIFICIAL

Na primeira frase da Introdução do *Leviatã*, Hobbes se refere ao Estado como um animal artificial criado pelos homens. E o Estado é criado e projetado para a proteção e defesa do homem, em função da paz, que era a grande preocupação do filósofo.

Os homens, através de acordo, de pacto, de contrato, criariam um Estado, em cuja frente estaria um dirigente, um soberano, de comum acordo com seus dirigidos, seus súditos, o qual, soberanamente, assumiria todo o poder. Desta maneira, deixariam o estado de natureza em que primaria a guerra de todos contra todos.

⁵ “...a burguesia, desde o estabelecimento da grande indústria e do mercado mundial, conquistou, finalmente, a soberania política exclusiva do Estado representativo moderno. O governo do estado moderno não é senão um comitê para gerir os negócios comuns de toda a classe burguesa.” (MARX e ENGELS, 1980, p. 10.)

No estado de natureza⁶, todos teriam igualdade e direito a tudo, o que suscitaria competição e cobiça desmedidas, e ninguém teria segurança do que tem e do seu ser.

Desta igualdade quanto à capacidade deriva a igualdade quanto à esperança de atingirmos nossos fins. Portanto, se dois homens desejam a mesma coisa, ao mesmo tempo que é impossível ela ser gozada por ambos, eles tornam-se inimigos. E no caminho para seu fim (que é principalmente sua própria conservação e às vezes apenas seu deleite) esforçam-se por se destruir ou subjugar um ao outro e disto se segue que, quando um invasor nada mais tem a recear do que o poder de um único outro homem, se alguém planta, semeia, constrói ou possui um lugar conveniente, é provavelmente de esperar que outros venham preparados com forças conjugadas, para desapossá-lo e privá-lo, não apenas do fruto de seu trabalho, mas também de sua vida e de sua liberdade. Por sua vez, o invasor ficará no mesmo perigo em relação aos outros. (HOBBS, 1974, p. 78/79)

A diferença de Aristóteles, que considerava o homem um ser naturalmente social, em Hobbes o homem é um ser individualista, egoísta – homem lobo do homem⁷ –, que não nasceria apto a viver em sociedade. Hobbes (1974, capítulos XIII a XV) se debruça longamente sobre o estado de natureza e leis naturais. E explica também as leis da natureza que levariam ao equilíbrio da convivência entre os homens, resumindo o alcance dessas leis com o ditado “Faze aos outros o que gostarias que te fizessem a ti” (HOBBS, 1974, p. 98). O Estado de Hobbes tiraria os homens do estado de natureza, para garantir o cumprimento e obediência às leis da natureza.

Leis naturais são base para direitos naturais que perfazem o estatuto do homem antes de qualquer outra institucionalização jurídico-política, até mesmo a do Estado, e se baseava em certa racionalidade. Com o Estado, dão a base e se transformam em leis civis.

Para que as leis de natureza tenham vigência, é necessário um poder suficientemente grande para fazê-las respeitar. E para instituir um tal poder, o passo seguinte é conferir toda força e poder a um homem ou a uma assembleia de homens, esse é o caminho da instituição do Estado.

6 “El estado de naturaleza es, tal vez, el término por el cual más se conoce a Thomas Hobbes. Desde mi perspectiva, elabora la ficción del *estado de naturaleza* con el fin de justificar la necesidad de un poder soberano. En ese sentido, esta ficción ocupa un lugar intermedio y necesario, entre la naturaleza del hombre y la institucionalización del Estado. Es un punto enlace. El *estado de naturaleza* permite conectar adecuadamente el hombre natural hobbesiano y el Estado civil.” (RODRÍGUEZ, 2012)

7 “O homem é lobo do homem” (Homo homini lupus), a famosa frase-conceito de Hobbes foi primeiramente estampada numa epístola dedicatória ao Conde de Devonshire publicada no *De cive*.

A única maneira de instituir um tal poder comum, capaz de defendê-los das invasões dos estrangeiros e das injúrias uns dos outros, garantindo-lhes assim uma segurança suficiente para que, mediante seu próprio labor e graças aos frutos da terra, possam alimentar-se e viver satisfeitos, é conferir toda sua força e poder a um homem, ou a uma assembleia de homens, que possa reduzir suas diversas vontades, por pluralidade de votos, a uma só vontade. O que equivale a dizer: designar um homem ou uma assembleia de homens como representante de suas pessoas, considerando-se e reconhecendo-se cada um como autor de todos os atos que aquele que representa sua pessoa praticar ou levar a praticar, em tudo o que disser respeito à paz e segurança comuns; todos submetendo assim suas vontades à vontade do representante, e suas decisões a sua decisão. Isto é mais do que consentimento, ou concórdia, é uma verdadeira unidade de todos eles, numa só e mesma pessoa, realizada por um pacto de cada homem com todos os homens, de um modo que é como se cada homem dissesse a cada homem: *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.* Feito isto, à multidão assim unida numa só pessoa se chama *Estado*, em latim *civitas*. É esta a geração daquele grande *Leviatã*, ou antes (para falar em termos mais reverentes) daquele *Deus Mortal*, ao qual devemos, abaixo do *Deus Imortal*, nossa paz e defesa. Pois graças a esta autoridade que lhe é dada por cada indivíduo no Estado, é-lhe conferido o uso de tamanho poder e força que o terror assim inspirado o torna capaz de conformar as vontades de todos eles, no sentido da paz em seu próprio país, e ela ajuda mútua contra os inimigos estrangeiros. É nele que consiste a essência do Estado, a qual pode ser assim definida: *Uma pessoa de cujos atos uma grande multidão, mediante pactos recíprocos uns com os outros, foi instituída por cada um como autora, de modo a ela poder usar a força e os recursos de todos, da maneira que considerar conveniente, para assegurar a paz e a defesa comum.* (HOBBES, 1974, p. 110)

Um dos principais objetivos que Hobbes via no acordo que viabilizasse o Estado era a manutenção da paz. A paz que a burguesia em consolidação necessitava para tocar seus negócios, afirmar-se como classe que detinha os meios de produção.

Para Hobbes, os homens por si mesmos, deixados a suas paixões, não conseguem evitar a guerra. Tem que ser pela convenção, através do pacto (buscado principalmente pelo medo), e sobretudo pelo poder exercido soberanamente que pode haver algum controle, para que os homens vivam em paz. “...os pactos, não passando de palavras e vento, não têm qualquer força para obrigar, dominar, constranger ou proteger ninguém, a não ser a que deriva da

espada pública.” (HOBBS, 1974, p. 108) A função de controle é exercida pelo Estado, fora do qual os homens se perderiam em destrutivas guerras civis. E vai ser através da razão, a que os homens chegam pelo medo, que eles refrearão suas paixões, que no capitalismo nascente serão canalizadas para uma ordem produtiva, para o mercado.

As paixões que fazem os homens tender para a paz são o medo da morte, o desejo daquelas coisas que são necessárias para uma vida confortável e a esperança de consegui-las através do trabalho. E a razão sugere adequadas normas de paz, em torno das quais os homens podem chegar a acordo. (HOBBS, 1974, p. 77)

Mesmo sendo um pensador que prega o controle sobre as coisas dos homens para que existam paz e harmonia na sociedade, Hobbes refuta a existência de uma maldade originária no homem. No *Leviatã*, observa que as paixões enquanto derivam da natureza não podem ser más, nem as ações, mesmo quando daninhas: “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” (HOBBS, 1974, p. 76)

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A organização do Estado moderno como o conhecemos não chega a ter 400 anos direito. Tem mudado desde a época de Hobbes, consolidando-se em algumas de suas funções e se enfraquecendo em outras, sob influxos dos regimes políticos que o implementam. Veio da mão do liberalismo e teve uma associação com o capitalismo cada vez mais explícita. No contraponto e mesmo no combate ao capitalismo, os marxistas acertaram na análise em algum dos aspectos desse Estado, mas se despreocuparam de sua compreensão e de seus mecanismos de uma forma mais abrangente⁸, talvez fazendo a confusão apontada por Castoriadis entre Estado e poder explícito, quando se trabalhava na perspectiva de tomar o poder.

O que é certo é que o imaginário referente ao Estado e as instituições, nas quais ele se encarna, canalizaram durante muito tempo o imaginário revolucionário. E também é certo que, finalmente, a lógica do Estado saiu vitoriosa. (CASTORIADIS, 1992, p. 171)

Hoje quando se fala de crise do Estado, a referência é a Estados nacionais, que se enfraqueceriam diante da implementação de alguns aspectos e mecanismos do Estado que transcendem fronteiras no mundo globalizado, notadamente aspectos econômico-financeiros – redução ou queda de barreiras

8 “A análise política marxista, particularmente no que se refere à natureza e ao papel do Estado, parece estar encantada com a sua própria trilha e demonstrou pouca capacidade de renovação.” (MILIBAND, 1982, p. 15)

alfandegárias, fiscais, econômicas, financeiras, entre outras; enfim, a livre circulação do capital⁹. No entanto, segundo Santos (2010), os estados nacionais não estão em extinção e continuam sendo um campo de luta decisivo.

Mais que crise há uma transformação, uma adaptação a uma extraterritorialidade do capital que a globalização, sobretudo econômica, começa a impor. No fundo, a retórica do capitalismo neoliberal, que irrompe no cenário econômico global desde a década de 70 do século passado, propugna é por essa transformação, ao pretender, em essência, que a mão dos mercados regule as transações econômicas e até sociais. E o Estado mínimo vai ser esse Estado extraterritorial, encarnado por organismos internacionais, que se superpõem aos estados nacionais. O capital, e seu braço concreto o capitalismo, não pretende extinguir funções do Estado, que foi até aqui o suporte de sua alavancagem; o capital se apropria do Estado e o está transformando e o adaptando à nova fase de seu ser mundializado.

Diante da extraterritorialidade do capital, ao Estado nacional se reserva essencialmente a guarda do território, de maneira que a política se realize para garantir a economia e finanças, cada vez mais transnacionais, “com independência de movimento e irrestrita liberdade para perseguir seus objetivos”. (BAUMAN, 1999, p. 75) Castoriadis já havia se referido à tendência imanente do Estado de nele tudo absorver (2002, p. 191)

Martin Van Creveld (2004) refere mudanças do Estado na atualidade, que estaria perdendo algumas de suas funções para outras corporações, internacionais, regionais e até mesmo locais, como nas áreas de segurança, política e econômica. Observa que algumas delas em vez de serem formalmente iguais, como os Estados, serão superiores e outras, inferiores. Os cidadãos que tenham condições poderão tirar vantagens e usufruir das funções tradicionais que seriam do Estado; outros constituirão uma subclasse politicamente destituída, com pouco acesso às instituições do Estado.

Assim, a transnacionalização da economia, intensificada em tempos de globalização, sustém mais ainda a tendência extraterritorial do Estado, já não como comitê central da burguesia na leitura marxista, mas como encarnação mesma do capital (nos tempos recentes, capital financeiro). Como diz István Mészáros (2002, p. 121):

Na verdade, o Estado moderno pertence à materialidade do sistema do capital e corporifica a necessária dimensão coesiva de seu imperativo estrutural orientado para a expansão e para a extração do trabalho excedente. É isto que caracteriza todas as formas conhecidas do Estado que se articulam na estrutura da ordem sociometabólica do capital.

⁹ “O capitalismo mundial vai muito bem. Quanto às sociedades – para retomar a separação entre o social e o econômico, com o qual vivemos há mais de um século –, não vão nada bem.” (BOLTANSKI e CHIAPELLO, 2009, p. 23)

Para os nossos dias, Santos (2010) fala do advento do fascismo social, com a irrupção do neoliberalismo, como a versão mais destrutiva e virulenta do capitalismo, e o contrato social entra em crise profunda, em que por detrás da fachada da promoção da sociedade civil se expande o estado de natureza hobbesiano. Ele afirma que vivemos um período em que as sociedades são politicamente democráticas e socialmente fascistas.

Ampliando o argumento de Poulantzas, que considerava ser a função do Estado assegurar a coesão social numa sociedade dividida por classes, entendo que o Estado capitalista moderno tem como função geral manter a coesão social numa sociedade atravessada pelos sistemas de desigualdade e de exclusão. (SANTOS, 2010, p. 284)

*

Thomas Hobbes desenhou pormenorizadamente todo um sistema em torno de sua proposta de Estado, em sintonia com os requerimentos e o espírito de seu tempo, de uma burguesia que, revolucionariamente, se consolidava e necessitava fundar um Estado acorde a seus interesses e ao que começava a representar em termos de nova força na História. Em nosso tempo, para um novo estado de coisas, para uma organização societal diferente, faltariam um novo pensamento, uma outra filosofia política ou mesmo retomar e aprofundar, em outras bases, o pensamento que se contrapõe ao capitalismo e a seu Estado correlato¹⁰. Este pensamento, marxista ou não, existe de maneira fragmentária, dispersa. Talvez façam falta a coesão, a profundidade e até o destemor de um pensador como Hobbes.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BAUMAN, Zygmunt. *Globalização: as consequências humanas*. Tradução de Marcus Penchel, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1999.
- BOBBIO, Norberto. *Estado, governo, sociedade; para uma teoria geral da política*. 15 ed. Tradução Marco Aurélio Nogueira. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987. (Coleção Pensamento Crítico, v. 69)
- _____. O modelo jusnaturalista, in Norberto Bobbio; Michelangelo Bovero, *Sociedade e estado na filosofia política moderna*, 4^o edição, São Paulo: Editora Brasiliense, 1994.
- BOLTANSKI, Luc e CHIAPPELLO, Ève. *O novo espírito do capitalismo*. Tradução Ivone C. Benedetti, São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2009.
- CAMUSSO, Guillermina Garmendia de e SCHNAITH, Nelly. *Thomas Hobbes*

¹⁰ Se bem que o mesmo Ralph Miliband termina sua obra (1982) citando Marx de *Crítica do Programa de Gotha*, em que ele afirma que o Estado será convertido “de um órgão superimposto à sociedade, em outro completamente subordinado a ela”, quando a classe operária e aliados de outras classes adquirirem a faculdade de dirigir a nação.

- y los Orígenes del Estado burguês. Buenos Aires, Argentina: Siglo XXI Editores, S. A., 1973.
- CASTORIADIS, Cornelius. *A instituição imaginária da sociedade*. 5 ed., Tradução Guy Reynaud, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982. (Coleção Rumos da cultura moderna; v. 52)
- _____. *O mundo fragmentado*. Tradução Rosa Maria Boaventura, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987-1992 (As encruzilhadas do labirinto; 3)
- _____. *A ascensão da insignificância*. Tradução Regina Vasconcelos, São Paulo: Paz e Terra, 2002. (As encruzilhadas do labirinto; 4)
- HOBBS, Thomas de Malmesbury. *Leviatã ou Matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil*. Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva, Editora Abril: São Paulo, 1974 (coleção Os Pensadores).
- _____. *De Cive: elementos filosóficos a respeito do cidadão*. Tradução de Ingeborg Soler; introdução de Denis L. Rosenfeld; pós-fácio de Milton Meira do Nascimento. Petrópolis, RJ: Vozes, 1993. (Clássicos do pensamento político)
- _____. *Do corpo –Parte I: Cálculo ou lógica*. Tradução e notas: Maria Isabel Limongi, Vivianne de Moreira, Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2009. (Coleção Multilíngues de Filosofia Unicamp – Série A – Hobbesiana I)
- MARX, Karl e ENGELS, Friedrich. *O manifesto comunista*. São Paulo: Ched Editorial, 1980.
- MÉSZÁROS, István. *Para além do capital – Rumo a uma teoria da transição*. Tradução de Paulo César Castanheira, Sergio Lessa. São Paulo: Editora da Unicamp, Boitempo Editorial, 2002.
- MILIBAND, Ralph. *O Estado na sociedade capitalista*. 2 ed. Tradução de Fanny Tabak, Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1982. (primeira edição em inglês em 1969)
- RIBEIRO, Renato Janine. *A marca do Leviatã (Linguagem e poder em Hobbes)*. São Paulo: Ática, 1978.
- _____. “A espada do soberano”, in *Jornal de Resenhas*, Folha de São Paulo, 04/09/1995.
- RODRÍGUEZ, Rusbel Martínez. *La racionalidade instrumental como fundamento del Estado em la doctrina política de Thomas Hobbes*. Disponível em: <<http://www.lacavernadeplaton.com/articulosbis/sobrehobbes0102.htm>> Acesso em: 8 jan. 2012.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. *A gramática do tempo: para uma nova cultura política*. 3ª ed., São Paulo: Cortez, 2010, (Coleção para um novo senso comum; v. 4)
- VAN CREVELD, Martin. *Ascensão e declínio do Estado*. Tradução de Jussara Simões, São Paulo: Martins Fontes, 2004. (Justiça e direito)

Recebido em: 12/03/2012

Aceito em: 15/05/2012