

A aporia contemporânea dissidente na hipótese do Estado de Natureza de Thomas Hobbes

Vagner Moreira da Silva¹

RESUMO: Tomas Hobbes parece constatar comportamentos do homem em seu tempo a partir dos quais era impossível o convívio espontâneo como entre outros animais. O modo como homem se revelava, colocava em questão a possibilidade de sua própria vida. Ora, Hobbes não situa a questão do estado de natureza como modo categórico e sim hipotético. No entanto, o vasto processo filosófico, histórico e simbólico que nos separa de Hobbes parece mostrar o contrário. Sobretudo, se nos atermos ao quantitativo simbólico de violência durante a Revolução francesa (1789) e a tomada da Bastilha; as duas Grandes Guerras Mundiais, a corrida armamentista durante a Segunda Guerra mundial das grandes potências políticas o modo como muitos foram executados, os campos de extermínios. Os impactos desses eventos parecem apontar a transição da hipótese para o categórico estado de natureza. Os impactos das duas Grandes Guerras Mundiais fazem emergir, de outras indagações, a seguinte: Somos civilizados?

PALAVRAS-CHAVE: Natureza. Transição. Ética. Política. Civilização.

1. A transição do ético-político aristotélico ao ético político de Tomas Hobbes

A passagem da tradição antiga-clássica, em que “a natureza (physis) era o espelho de onde emergia a ordem universal aos homens dotados de normatividade”(VAZ, 1993,161), para a Modernidade se discorre nas vicissitudes de tensões religiosa, culturais e políticas trazendo novamente para o mundo das relações a imagem do homem já pensada pela antiga tradição política². Dois grandes pensadores, Francis

¹ Mestrando em Filosofia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE).

² A hipótese do estado de natureza é empreendimento que remonta a larga tradição política como arte de governar dos antigos guerreiros visíveis na obra *O Príncipe* de Nicolau Maquiavel. “Deve-se saber que existem dois modos de combater: um, com leis; outro, com a força. O primeiro modo é próprio do homem; o segundo dos animais. Porém, como o primeiro muitas vezes mostra-se insuficiente, impõe-se um recurso ao segundo”. CHEVALLIER, 2001, p. 38. Espelhar-se nas feras para se tornar uma fera no comando. Eis, então, o grande feito. O homem não é totalmente anjo e, menos ainda, deve ser o príncipe. Um realismo de vertente dupla, o príncipe deve governar como homem de palavra, mas valendo-se igualmente de seu lado voraz, natural a todo homem.

Bacon (1561-1626) e Galileu Galilei (1564-1642) (Cf. AUDI, 2006, 424), lançaram bases para as ciências modernas gerando nova visão de mundo e do homem. De Galileu “o modelo interpretativo da natureza, fundado na matemática e na geometria que resultará na possibilidade da física mecânica tendo Nilton como um dos maiores expoentes” (BAZZANETE, 2010, 24-25). De Bacon “[...] a libertação dos ídolos que sitiam a mente humana tornando difícil o acesso a verdade e, portanto, o desenvolvimento da ciência [...]” (REALE; ANTISERI, 2005, 511.). A ciência, neste contexto, reivindica para si a autonomia como liberdade de fato orientada por novas condições socioeconômicas e suas iniciativas de financiar a sua autonomia, já que “[...] uma nova classe emergente se entrega preferentemente ao comércio. E a vida comercial exigia um conhecimento mais preciso da realidade física” (LARA, 1986, 42). A ética e a política modernas, também, terão suas novas bases na esteira da nova epistemologia que se forja, sobretudo, a partir da perspectiva segundo a qual “a verdade não trata de saber o que é o fenômeno, mas como ele se comporta de maneira a garantir a tradução das leis da natureza em relação numéricas” (LARA, 1986, 44). Ora, é dessa nova emergência epistemológica em curso que resultará o artífice político responsável pela proteção da vida e das relações em um horizonte desprovido de estabilidade e segurança.

1.1 Da inconsistência da terra à consistência das relações

A constatação de que “a terra não era o centro do universo e [...] sim um astro entre outros na vaga imensidão do espaço desprovida de lugar seguro e sem ancora para sustentar a sua trajetória” (BAZZANETE, 2010, 24.), afetou simbolicamente as relações humanas. A inconsistência do universo toca também a consistência das relações entre os homens, restando-lhes, portanto, a sua situação vulnerável e “a tarefa de olhar os astros procurando entender as leis que regem o funcionamento da matéria, o funcionamento dos corpos, a linguagem da natureza” (BAZZANETE, 2010, 24). Entende-se, assim, a relevante influência das teorias e do pensamento Galileu sobre Thomas Hobbes (1588-1679) (Cf. AUDI, 2006, 467-470). Galileu, defensor das teses copernicanas, “advogou um novo método para ciência, mudando a imagem de mundo, de homem [...] e progressivamente de ciência” (MATOS, 2007, 33). E os filósofos clássicos perderam o cenário para outros pensadores e cientistas. Ora, se a verdade não trata de conhecer o fenômeno, mas seus comportamentos e se o conhecimento brota da experiência sensível, como se revela o homem afetado pelas descobertas de novos continentes³, tendo a possibilidade de consolidação da ciência moderna sob nova epistemologia que progressivamente gera outro modelo científico?

1.2 Homem de seu tempo discordante da visão político-filosófica clássico

Imbuído por suas circunstâncias e aberto ao seu tempo, Hobbes discordou de Aristóteles que proponha a realização do homem discernindo entre os bens, evitando-se entre eles a falta e o excesso de modo racional na Cidade-Estado.

[...] existe um fim que desejamos por ele mesmo e tudo o mais é desejado no interesse desse fim; e se é verdade que nem toda coisa desejamos com vistas em outra (porque,

³“A descoberta da América por Colombo e a rota das Índias por Vasco da Gama, vão abalar a economia mundial e o espírito humano [...]”. (CHEVALLIER, 2001, 18).

então, o processo se repetiria ao infinito, e inútil e vão seria o nosso desejar), evidentemente tal fim será o bem, ou antes, o sumo bem” (EN I 2, 1094 a 10-22).

Ser moral, neste sentido ou realizar-se para Aristóteles, era uma proposta de incorporar-se ao bem autossuficiente pelo exercício dinâmico da razão na *Polis* que tinha como referência a ordem expressa no cosmos. A realização, no entanto, proposta por Aristóteles exigia uma sociedade regida por boas leis, porque a razão não só nos capacita para a vida intelectual teórica e a vida pessoal prática, mas também para a vida em sociedade e a ética não se desvincula da política. O homem estaria, assim, nas melhores condições de sua realização na *Polis* o que justifica “a concepção político-filosófica clássica segundo a qual o ser humano é naturalmente político, sendo-lhe inato o convívio em sociedade” (MATOS, 2007, 73). Ao contrário, enraizado em suas circunstâncias e percebendo a manifestação dos corpos humanos, Hobbes destaca que cada homem é profundamente diferente um dos outros e propenso a discórdia. Logo:

o homem não é ligado ao outro por consenso espontâneo como os animais. Há ainda entre os homens motivos de contendas, invejas, ódio e sedições que não existem entre os animais. [...], a condição em que os homens se encontram naturalmente é uma condição de guerra de todos contra todos. [...] pois cada qual tende a se apropriar de tudo que necessita para sua própria sobrevivência e conservação. (REALE; ANTISERI, 2005, 496).

O homem está, por isto, arriscando a perder a sua vida, ficando a cada instante exposto ao perigo de sua ferocidade latente, pois o estado de natureza está sempre à espreita. O homem pode escapar desta situação estabelecendo um pacto, um contrato cujo instrumento para realização deste feito é a razão que evoca a preservação da vida e da paz porque os homens não são como certos animais espontaneamente sociáveis. O pacto pressupõe “a transferência mútua de direitos [...] a um soberano escolhido por voto da maioria [...]” (HOBBS, 1979, 80.). Ao soberano escolhido “[...] compete ser juiz de quais opiniões e doutrinas são contrárias à paz e quais lhes são propícias” (HOBBS, 1979, 108.). Cabe, também, ao soberano escolhido “[...] o direito de fazer a guerra e a paz com outras nações e Estados (HOBBS, 1979, 110.), criar leis e “[...] prescrever as regras através das quais todo homem pode saber quais os bens que podem gozar e quais as ações que pode praticar [...]” (HOBBS, 1979, 110.). O contrato que se estabelece e as leis decorrentes dele têm como base a “[...] *lex naturalis* como preceito e regra geral, estabelecida pela razão, mediante o qual se proíbe ao homem [...] a destruição de sua vida ou privação dos meios necessários à sua preservação [...]” (HOBBS, 1979, 78.). Por não participar do pacto e por ter recebido em mãos pelo pacto todos os direitos dos cidadãos, o soberano os detém irrevogavelmente. Todos os poderes civis e políticos serão concentrados em suas mãos e a divisão do poder, senão por iniciativa do soberano, ou a violação das leis por ele estabelecidas é violação ao pacto ou crime, assim “[...] o bem pós pacto é fazer o que o Estado manda e o mal é ir contra o Estado” (HOBBS, 1979, 127.).

Hobbes elenca pós-pacto, um conjunto de direitos do soberano exercidos pelas instituições por ele instituídas, aqui destacamos apenas alguns. O Estado soberano, portanto, não está sujeito a lei civil que dele emerge e sim a lei natural que visa à preservação da vida. O pacto torna possível a “possível” transposição do estado natural ao estado civilizado minimizando a possibilidade da guerra de todos contra todos.

Não obstante, da ameaça à vida à possibilidade de resguardá-la, mediante contrato, há uma antropologia que não só se baseia na impossibilidade de perceber o homem em sua integralidade fenomenológica. Mas também, nos comportamentos do

homem em um contexto de guerra e da descoberta de novos povos e culturas. Ou seja, o contexto histórico-filosófico de Hobbes é fortemente marcado por tensões político-religiosas, ou seja, guerra dos 30 anos entre protestantes e católicos (1618-1648), junto à nova visão de mundo e cultura que se despontavam e se circunscreviam pela “tipografia presente em todas grandes cidades já no fim do século XV” (CHEVALLIER, 2001, 18.).

2. A literalidade da hipótese

Deve-se destacar, porém, que a expressão *guerra de todos contra todos* não deve ser compreendida literalmente como nos adverte Norberto Bobbio:

[...] deve ser considerada a apótese de um período hipotético que contenha na prótese a afirmação da existência de um estado de natureza universal. [...] O que Hobbes quer dizer, falando de ‘guerra de todos contra todos’, é que sempre onde existirem as condições que caracterizam o estado de natureza, este é o estado de guerra de todos que nele se encontram. (BOBBIO, 1991, 36).

A racionalidade que conduz o pensamento de Tomas Hobbes “[...] é, ao mesmo tempo, herdeira da Razão grega e a ela oposta, [...]. A esta nova forma de razão corresponde [...] a nova imagem de homem” (VAZ, 1993, 161). A reconfiguração da razão e a nova imagem do homem que com ela coincide perpassará a modernidade chegando aos nossos dias, sobretudo, na fabricação de utensílios e objetos que revelam toda uma estrutura cultural. O possível estado de natureza que descreve Hobbes, porém, no qual se pode entrever a possibilidade da guerra de todos contra todos não corresponde a um momento histórico da humanidade. Pois, não “[...] há um protótipo humano como termo empírico real[...]” (MATOS, 2007, 81) que poderíamos elevar da hipótese à comprovação categórica. Hobbes parece apontar como os homens se comportam quando o “Estado é inexistente ou quando ele é destruído, reino onde os homens vivem sem poder comum, [...] não há como definir o bem e o mal, o justo e o injusto” (HOBBS, 1979, 77). Portanto, como herdeiro de seu tempo e da epistemologia que passa a vigorar tendo outro modo de lidar com o mundo, Hobbes não tem a preocupação de saber o que é o fenômeno em si, mas como ele se comporta de maneira a garantir a tradução de suas leis em matriz numéricas (LARA, 1986, 44). Isso nos faz compreender, por vez, a mecânica empreendida sobre “o homem e o Estado, grandes máquinas e, como relógios, pode-se compreender e explicar todos os seus movimentos” (MATOS, 2007, 35).

2.1. Dificuldade de se descrever a aporia do estado de natureza em Hobbes

Os anos que se seguem ao contrato social de Hobbes se tecem com descobertas e inovações advindas do novo modo de se fazer ciência orientado pela técnica. O progresso advindo do modelo científico moderno permitiu “ao homem avanços tecnológico, científico e político despontando-se como seu orgulho”.⁴ (HEIMANN,

⁴A impossibilidade de definição precisa e objetiva da Modernidade nos impele pensá-la como reconfiguração relativa de mundo e sociedade. Relativa à visão de mundo não tem um único evento como marco preciso e objetivo. Ao contrário, são inúmeros empreendimentos e eventos que pouco a pouco circunscrevem a Modernidade. O adjetivo *Moderno*, porém, já havia sido introduzido pela escolástica no séc. XIII, indicando a nova lógica tomista, que designava *à via moderna* em comparação *a via antiga* aristotélica. Cf. ABBAGNANO, 2003, 679.

1965, 58). Trazendo, não obstante, novos desafios éticos como a exigência da reconfiguração da conduta, dos hábitos e dos costumes. Ora, a dimensão poiética da razão, não só se torna *o modus faciendi* da ciência, mas também, o *modus faciendi* da política gerando também de novo *modus vivendi* para o homem. Isso explica a fisiologia das relações e da política modernas que tendo seus alicerces orientados pela precisão e objetividade do cálculo matemático que incidirão sobre o homem, sua condição de vida e seu modo-de-ser-no-mundo.

Falar em aporia do estado hipotético em Hobbes é uma imprensa perigosa, difícil e árdua. As dificuldades surgem do próprio ponto de partida hipotético que parece não visar à constatação de animalidade humana e nem a configuração de seus comportamentos como selvagens e sim a ameaça do convívio em sociedade a partir dos comportamentos vigentes. Seria o homem capaz de se orientar pelas leis advindas do pacto? Teria o soberano a capacidade precisa de defender a vida dos súditos? E se considerássemos as atrocidades causadas com as duas Grandes Guerras Mundiais, a atuação-relação e lógica do narcotráfico nas Américas e em nosso cotidiano de cada dia? A partir da ocorrência e emergência desses fenômenos urge a seguinte pergunta: Somos civilizados? Coloquemos em suspenso a sensação de paz, segurança e tranquilidade na tentativa de percebermos a real condição humana a partir de alguns eventos simbólicos ocorridos na modernidade.

2.2. Eventos históricos que parecem legitimar a real situação do homem.

Os anais da Revolução Francesa de (1789) e a tomada da Bastilha sinalizam a revolta em curso da população francesa, bem como, a vulnerabilidade política, social, religiosa, jurídica e administrativa de sua monarquia que eclodiu em “sangrenta revolta e na tomada da Bastilha, símbolo do poder, revelando seu total enfraquecimento com a decapitação de Luiz XVI” (1793) (PILETTI, 2002, 88). As revoltas não cessam com a Revolução Francesa, pois os conflitos políticos atravessam o século XVIII e os séculos seguintes. O descontentamento da população francesa cujo clímax é a decapitação do monarca nos sugere a pergunta: O que destitui um soberano do governo, a incapacidade de assegurar e preservar a vida dos súditos? Eis a resposta à luz do *Leviatã*: “Para que haja “corpo político”, é preciso que as vontades de todos sejam depostas numa única vontade e que exista um depositário da personalidade comum [...] o soberano”. (LEBRUN, 1981, 33). Após o *Leviatã* de Hobbes, o mundo das relações políticas não será o mesmo. Falar de liberdade, cidadania e política, entre os versados, sempre haverá tendências de se recorrer a Hobbes. Compreende-se, assim, o paradoxo do *Leviatã* nas palavras de Gérard Lebrun que “se tornará o símbolo do Estado Autoritário, pois com Hobbes se inaugura um discurso político tendo a originalidade do indivíduo e não sua naturalidade enquanto tal (LEBRUN, 1981, 44). E, não se pode esquecer que, “o soberano tem o direito de fazer a guerra [...] com outras nações e Estados” (HOBBS, 1979, 110.). Serão as duas grandes Guerras Mundiais que talvez melhor expressam este paradoxo.

2.3 O simbolismo da ineficiência do pacto com as duas Guerras Mundiais

A expansão colonial provinda da racionalidade em curso, redirecionando o setor financeiro e a economia de mercado que ganhou força após a Revolução Industrial. Um dos marcos da Revolução Industrial foi a possibilidade de estreitamento dos laços territoriais pela criação de ferrovias, navios, máquinas a vapor, mas também de armas mais precisas e letais. “As nações passaram a se militarizar na chamada corrida

armamentista ou Paz Armada” (CORTI, 2013, 327). E, a proteção por meio de armas, eclodiu na Primeira Guerra Mundial em 1914, com o saldo de “cerca de 30 milhões de feridos e mais de 9 milhões de mortos – entre militares e civis” (CORTI, 2013, 329). A força da técnica perpassa os anos seguintes desencadeando⁵ no conflito político-militar global, dos anos de 1935-1945, envolvendo a maioria das nações do mundo. Este conflito global-militar se denomina Segunda Guerra Mundial. As interrogações que se seguirão, cabe elencar o lançamento de duas bombas atômicas no Japão com o saldo aproximado de 100 mil pessoas mortas de imediato, a emergência dos estados totalitários, “o Holocausto da ditadura nazista com a morte de pelo menos 6 milhões de judeus. Cerca de dois terços da população judaica europeia foi morta, entre eles, 1,5 milhões de crianças, conforme descreve Ana Paula Corti e colaboradores (2013, 330). A Segunda Guerra Mundial é a real expressão da condição humana segundo Hannah Arendt. Estima-se que “na União Soviética, foram mais de 18 milhões de mortos, na Alemanha 4,2 milhões; na Polônia, 5,8 milhões; na Itália mais de 400 mil; na Inglaterra 422 mil” (CORTI, 2013, 335). Seríamos de fato civilizados? O pacto é capaz de garantir a preservação da vida impressa pela *lex naturalis* como preceito e regra geral? Hannah Arendt, ao retomar o problema da banalização do mal, em *Responsabilidade pessoal sob a ditadura*, descreve o caso Eichmann em Jerusalém colocando em questão a eficiência e eficácia do Estado e suas instituições. Somos civilizados após “a monstruosidade do horror da segunda guerra que transcende todas as categorias morais, explodindo todos os padrões de jurisdição”? (ARENDT, 2004, 85). Já Sigmund Freud, no *Mal-estar na Civilização*, descreve o que se chamada de “civilização como sendo a soma das realizações e instituições que nos afastam da nossa vida [...] de nossos antepassados animais com dois fins: a proteção do homem contra a natureza e a regulamentação dos vínculos dos homens entre si”. (FREUD, 1930, 49).

Considerações finais:

O contexto histórico-filosófico de Hobbes é fortemente marcado por tensões e guerras político-religiosas. Falar em aporia também do estado hipotético na elaboração de sua teoria política é uma imprensa perigosa, difícil como destacamos. As dificuldades surgem do próprio ponto de partida hipotético que parece não visar à constatação de animalidade humana e nem configuração de seus comportamentos como selvagens e sim a ameaça do convívio em sociedade a partir dos comportamentos vigentes.

Todavia, os conflitos políticos que atravessam os séculos, após a elaboração teórica de Thomas Hobbes, parecem apontar contradição tocante à possibilidade de preservação da vida dos súditos quando governantes deixam a *lex naturalis* como preceito e regra geral, estabelecida pela razão, mediante o qual se proíbe ao homem a destruição de sua vida ou privação dos meios necessários à sua preservação (HOBBS, 1979, 78.). Fazem ecoar, por isto, interrogações como: Seria o homem capaz de se orientar pelas leis advindas do pacto? Teria o soberano à capacidade precisa de defender a vida dos súditos? E se considerássemos as atrocidades causadas com as duas Grandes Guerras Mundiais, a atuação-relação e lógica do narcotráfico nas Américas e

⁵ Deve-se compreender as duas grandes Guerras Mundiais como empreendimentos de alta complexidade motivacionais. A vulnerabilidade política, social, jurídica e administrativa de países no processo de globalização e desenvolvimento percorridos com a Revolução Industrial são algumas das causas. Mas, descrever em detalhes as motivações das duas grandes Guerras Mundiais pressupõem outras abordagens em conjunto minucioso como a emergência de ideologias propensas ao totalitarismo, esta descrição pressupõe outro momento reflexivo.

em nosso cotidiano de cada dia? Somos civilizados após “a monstruosidade do horror da segunda guerra que transcende todas as categorias morais, explodindo todos os padrões de jurisdição”? Deparamos-nos com ideologias que situam os judeus como mito ou narrativa que se criou com pós-guerra. Também há outros que tentam negar os horrores da Segunda Guerra Mundial. No tocante a racionalidade que se desenvolve na Modernidade não se desejou aqui elencar sua ineficiência ou não necessidade, mas seu demasiado anseio de objetividade e precisão que inviabiliza outra lida do ser-no-mundo-com-os-outros.

Bibliografia:

- ABBGNANO, N. *Dicionário de Filosofia*. 4ªed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- ARENDT, H. *Responsabilidade pessoal sob a ditadura*. São Paulo: Cia das Letras, 2004.
- AUDI, R. (II Série). *Dicionário de Filosofia de Cambridge*. São Paulo: Paulus, 2006.
- ARISTÓTELES. *Ética a Nicomaco*. São Paulo: Abril Cultura, 1973. pp. 245-436 (Coleção os Pensadores, v.4).
- BOBBIO, N. *Thomas Hobbes*. Rio de Janeiro: Campus, 1991.
- CHAUÍ, M. *Iniciação à Filosofia*. 2ªed. (Manual do Professor). São Paulo: Ática, 2014.
- CHEVALLIER, J.-J. *As grandes obras políticas de Maquiavel a nossos dias*. 8ªed. RJ: Agir, 2001.
- CORTI, P. A. (et. al) *Viver, Apreender: Ciências humanas- Ensino Médio*: São Paulo: Global, 2013. (Coleção viver e apreender).
- FREUD, S. *O mal-estar na Civilização, novas conferências introdutórias à psicanálise e outros textos (1930-1936)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- HEIMANN, E. *História das Doutrinas Econômicas: Uma introdução a teoria econômica*. RJ: Zahar. 1965.
- HOBBS, T. *Leviatã ou matéria, forma ou poder de um estado eclesiástico e civil*. 2ª ed. São Paulo: Abril Cultura, 1979. (Os Pensadores).
- LARA, T. A. *Caminhos da Razão no Ocidente: A Filosofia ocidental, do Renascimento aos nossos dias*. Petrópolis: RJ. 1986.
- LEBRUN, G. *O que é Poder*. São Paulo: Brasiliense, 1981.
- MATOS, I. de D. *Uma descrição do humano no Leviatã, de Tomas Hobbes*. São Paulo: Annablume, 2007.
- PILETTI, N.; PILETTI, C. *História e vida integrada*. São Paulo: Ática, 2002.
- REALE, G.; ANTISERI, D. *História da Filosofia: do Humanismo a Kant*. v.2. São Paulo: Paulus. 2005.
- VAZ, H. C. de L. *Antropologia filosófica I*. 3ªed. São Paulo: Loyola, 1991.
- VAZ, H. C. de L. *Escritos de Filosofia II: Ética e Cultura*. São Paulo: Loyola, 1988.

