

A paixão e a linguagem na mecânica da paz política no leviatã de Thomas Hobbes

RESUMO

O artigo trata da ideia de paz política desde a mecânica dos corpos no Leviatã de Thomas Hobbes. Buscou-se compreender como um pressuposto egoísta pode chegar a uma ideia de consenso pela linguagem.

Palavras-chave: Hobbes; Linguagem; Emoções; Paz política.

ABSTRACT

The paper deals with the political peace from mechanics of bodies in the Leviathan of Thomas Hobbes. It was sought to understand how a egoistic presumption can reach a consensus idea by language.

Keywords: Hobbes; Language; Emotions; Political peace.

* Doutorando em Filosofia (Universidade Federal de Minas Gerais); Professor do Curso de Filosofia da Universidade Estadual do Ceará. E-mail: emaildolu@hotmail.com

Introdução

Thomas Hobbes (1588-1679) estabelece as exigências formais e de conteúdo para a discussão política moderna. Na sua concepção, o fundamento de uma filosofia do Estado e da política deve ter o rigor científico, ou não se legitima. Contra a tradição aristotélica e escolástica, Hobbes empreende uma ciência rigorosa do movimento dos corpos que, em consequência, explica e, ao mesmo tempo, legitima a mecânica da política (FRATESCHI, 2008).

Não obstante, também é Hobbes que inicia a reflexão sobre as fontes individuais da ação política, ou seja, como a mecânica individual (corpos naturais) pode passar para uma mecânica da política (corpos artificiais). Para ele, é o consenso dos indivíduos que estabelece a soberania que se impõe sobre esses mesmos indivíduos (SKINNER, 2010), ou seja, o consenso se realiza na constituição de um corpo artificial, político, capaz de se apresentar como “vontade de todos” (SKINNER, 2010, p. 174). O instrumento que possibilita esse consenso, não obstante, é a linguagem. Essa convicção mudará, em definitivo, o panorama da discussão política da modernidade, sendo ensejo para as concepções republicanas e democráticas que surgem depois.

O que se propõe, portanto, é identificar o modo como as paixões conduzem o indivíduo ao acordo consensual, por meio da linguagem. Essa empreita exegética, modesta, tem o objetivo de lançar luz sobre duas polémicas que devem ser balizadoras de uma leitura contemporânea de Hobbes: 1) a concepção egoísta do indivíduo que se propõe à paz política (fonte do liberalismo); e 2) a linguagem como balizadora do consenso (fonte da democracia). Isso tudo, vale dizer, no limite do *Leviatã*, obra prima de Hobbes.

O que foi proposto se realizará em quatro partes: primeiro, será estabelecido como Hobbes entende as paixões, no contexto de uma antropologia mecanicista; em seguida será analisada o modo como a mecânica das paixões conduz o homem ao estado de guerra; o terceiro passo será a ideia de construção de um consenso; por fim, será mostrado como se dá a mecânica da construção da paz política, pela linguagem racional.

Antropologia hobbesiana: uma mecânica das paixões

Costuma-se partir do estado de natureza do homem para sustentar a necessidade da fundação do Estado, em Hobbes. Contudo, esse estado de natureza só pode ser bem entendido se a antropologia hobbesiana, desde sua materialidade mais fundamental, for compreendida. Por isso, é preciso, antes de tudo, perceber a lógica própria da antropologia, que leva à pressuposição de um estado natural de guerra, antes mesmo de entender o estado de guerra. Isso significa uma compreensão detalhada das paixões que movem o homem. É, pois, da compreensão da “ciência das paixões ou, se não dela, pelo menos da experiência das paixões, que se retiram, por sua vez os princípios da ciência civil.” (LIMONGI, 2009, p.36). Assim, é preciso saber o porquê do “*Homo homini lupus*”, não pressupor.

A antropologia de Hobbes é baseada em sua visão de mundo materialista, cujos pontos nodais são os corpos e os movimentos (mudança). Dito de outra forma, só o que existe no mundo são corpos que se relacionam de forma causal, gerando movimento. Ademais, os corpos são divididos entre (I) naturais e (II) artificiais. Os corpos naturais se subdividem em (I.I) inanimados e (I.II) animados. Os corpos naturais e animados se dividem em (I.II.I) não racionais e (I.II.II) racionais. *O homem, por definição, é um corpo natural, animado e racional.*

Como todo corpo, o homem também está submetido a uma série de cadeias causais que o põe em movimento. O movimento mais fundamental, a qual o homem está submetido, é o vital, que são aqueles mais básicos, não conscientes, mas que preservam a vida, tal como a circulação, a pulsação, a digestão etc. (HOBBS, 1979, p. 32). Outros movimentos, porém, são conscientes e precisam ser pensados na relação externa do corpo do homem com os outros corpos. Hobbes denomina esses movimentos como voluntários (*paixões*), tal como andar e falar, que exigem um determinado esforço volitivo do homem para que se realize (HOBBS, 1979, p. 32). Assim, “o comportamento humano [...] deve ser entendido, primordialmente, em termos de uma psicologia mecanicista das paixões, das forças, no homem, que, por assim dizer, o empurram por detrás.” (BERNS, 2013, p.357).

Vale destacar que não se deseja vender Hobbes como um mecanicista barato, como se verá. Pelo contrário, “também é verdade que, como as paixões resultam em ações, os homens são guiados por sua imaginação e por suas opiniões sobre o que é o bem e o mal.” (BERNS, 2013, p.357), ou melhor, a relação de causalidade que se experimenta entre as paixões humanas e os objetos que causam essa paixão é, em grande grau, mediada pela faculdade da imaginação e pelo entendimento que se tem daquela coisa desejada.

Quando o movimento voluntário (paixão), que exige esforço, se direciona a um objeto que é a sua própria causa, Hobbes denomina que houve um desejo (amor)¹; mas quando o movimento se destina a evitar ou fugir do objeto, chama-se aversão (ódio)². Entre todos os desejos, os apetites são as necessidades de comer, beber, excretar etc., que são próprios dos corpos animados. Os outros desejos, no entanto, surgem com a experiência, ou melhor, da memória de um prazer ou desprazer. Isso significa que o desejado é aquilo que é valorado, na imaginação, como fontes de prazer ou desprazer.

O peculiar, em Hobbes – e o que vai diferenciá-lo da tradição do pensamento político –, é que as coisas pelas quais se tem desejo (amor) são chamadas de boas,

¹ Será usado desejo e amor como sinônimos, seguindo a indicação que “desejo e o amor são a mesma coisa”. Hobbes dá preferência ao termo desejo, pois, segundo ele, “amor geralmente se quer indicar a presença” do objeto amado (HOBBS, 1979, p. 33), enquanto desejo se diz quando se tem a ausência do mesmo. Todavia, a paixão é fundamentalmente a mesmo. Portanto, para o interesse desse trabalho, usar-se-á os termos como sinônimos.

² Hobbes indica, de forma semelhante com o que fez com os termos amor e desejo, que aversão “significa a ausência” da coisa, enquanto o ódio indica a presença (HOBBS, 1979, p. 33). O procedimento metodológico será o mesmo do termo amor e desejo.

e as que se tem aversão, são as que se chama de más. Ou seja, qualquer desses operadores valorativos são sempre relacionados ao prazer ou desprazer, ao amor ou ao ódio. Por isso, não “há qualquer regra comum do bem e do mal que possa ser extraída da natureza dos próprios objetos.” (HOBBS, 1979, p. 33), pelo contrário, a paixão é o único fundamento admissível para o bem ou para o mal, nesse ponto de vista, trazidos para a esfera da experiência humana com os objetos do mundo.

O que se apresenta é que os desejos (amores) dos homens, assim como suas aversões (ódios), são resultados de movimentos de corpos, causando sensações de prazer ou o desprazer, entendidos por intermédio da linguagem, valorados de acordo com a paixão movente. Essas sensações se relacionam com os supracitados movimentos vitais, contribuindo, ajudando, no movimento da vida (HOBBS, 1979, p. 34), tornando-a, por assim dizer, melhor, mais agradável e feliz.

O ponto fulcral da antropologia de Hobbes pode ser resumido da seguinte forma: os movimentos dos homens, além dos involuntários movimentos internos de preservação da vida, são relacionados ao melhoramento dessa vida, através dos prazeres e da fuga do desprazer. Isso implica, portanto, a ruptura com o desígnio clássico do tornar-se o que se é: “enquanto para Aristóteles os homens têm a tendência natural a se tornar o que são essencialmente, os homens hobbesianos têm apenas a tendência natural a procurar seu próprio benefício.” (FRATESCHI, 2008, p.62).

Ora, a questão que se constitui com o declínio das concepções morais de bem e de mal, assim como a noção de “egoísmo” como causa eficiente da ação, é que todos os homens dotados de movimentos involuntários das partes internas do corpo humano e, também, de paixões. Contudo, as causas principais dos movimentos do homem são as paixões. Mas como isso acontece?

Essa interveniência das paixões como causas fundamentais do movimento do homem é localizada, por Limongi, no centro da reflexão sobre o pensamento de Hobbes. A autora chega ao conceito de *conatus*, em polêmica com Descartes, para esclarecer o movimento humano. Para ela, “o *conatus* é, portanto, o substituto da noção de inclinação [de Descartes], entendida como um princípio ou uma determinação do movimento que lhe é distinta, isto é, que não é ela mesma movimento.” (LIMONGI, 2009, p. 51). Longe disso, em Hobbes, ainda nessa via interpretativa, o *conatus* é o próprio movimento, isto é, está em constante mudança, e, por isso, não pode ser uma determinação fixa da vontade. Esse movimento interno, invisível e constante, de fontes virtualmente ilimitadas, conduz o homem ao agir por vontade, em busca daquilo que sua imaginação valoriza. Assim,

a noção de *conatus* oferece-se, assim, como uma mediação entre a recepção do movimento dos corpos exteriores sobre o nosso corpo e a ação, que não é uma simples reação ao movimento dos corpos exteriores, mas o produto de uma série de *conatus*, que enquanto se somam e se subtraem entre si, sem ainda produzir um efeito visível, funcionam como uma espécie de escala, em que o movimento recebido se re-equaciona para produzir um novo movimento, que é a ação ou o movimento voluntário. (LIMONGI, 2009, p. 53).

A orientação da ação, por uma série de movimentos internos, mediante o movimento externo, é o que caracteriza a ação voluntária. Assim, continua Limongi (2009, p.63), “cada ‘paixão’ é, assim, um *conatus* e ao mesmo tempo um pensamento ou conceito que exprime atualmente um valor”. A paixão, entendida dessa forma, se baseia na imaginação; está em movimento de mudança exatamente porque a imaginação também está. Esse ponto será retomado mais adiante.

A mecânica do estado de guerra

Da psicologia mecanicista hobbesiana, de onde se depreende que o homem se movimento pelas paixões, surge o ponto de inflexão da filosofia política de Hobbes: é imaginável como se dá a relação desses homens, movidos pelo amor e pelo ódio, em um estado de natureza, onde não havia nenhuma lei, polícia ou Estado. Evidente que a vontade de um indivíduo poderia se estender a qualquer objeto do mundo e, como não haveria nenhum limite para sua vontade, o princípio do desejo e da aversão daria validade a qualquer ação. Nesse sentido,

a natureza deu a cada um um (sic!) direito a tudo; isso quer dizer que, num estado puramente natural, ou seja, antes que os homens se comprometessem 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. (HOBBS, 2002, p. 32).

Além disso, não há, em Hobbes, nenhum bem ou mal naturais, intrínsecos às coisas ou às ações humanas, mas só a concepção daquilo que é agradável. O justo e o injusto, em condição de natureza, não existem, portanto. Nesse estado, cada homem possui apenas a sua vontade, e o bem e o mal são, tão-só, o prazer e o desprazer proporcionado por dado objeto da paixão. É inevitável, deste modo, que essa busca sem limites tenha por finalidade aquilo que outro indivíduo também possui como objeto de amor. Sabendo que os objetos do mundo são escassos, não seria possível uma distribuição igualitária e universal, de acordo com as vontades dos homens, pois, por natureza, as vontades individuais não têm limites estabelecidos. Assim, “se dois homens desejam a mesma coisa, ao mesmo tempo que é impossível ela ser gozada por ambos, eles tornam-se inimigos.” (HOBBS, 1979, p. 74). Desta feita, não havendo nenhum árbitro natural possível para decidir quem é justo ou injusto, cada um julgará em causa própria, já que o bem e o mal se ligam ao prazer e ao desprazer individuais. Isso leva Hobbes à conclusão de que “o homem é, por natureza, ou originalmente, um animal apolítico ou mesmo um animal associal, aceitando também a premissa de que o bem é fundamentalmente idêntico ao agradável.” (STRAUSS, 2014, p. 204).

Apresenta-se, deste modo, um *impasse natural*, proveniente da natureza das paixões humanas, que, sem interveniência externa, leva a um estado de guerra: “durante o tempo em que os homens vivem sem um poder comum capaz de os manter 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.” (HOBBS, 1979, p. 75). É importante ressaltar que

não se trata de dizer que tendemos efetivamente à disputa, como se nossa natureza nos inclinasse irremediavelmente a ela, seja, em que condição for, mas de dizer que, numa situação de igualdade, e no caso de alguém se colocar como obstáculo à consecução de nossos fins, somos levados à disputa. (LIMONGI, 2009, p. 88).

Ora, Hobbes estabelece três causas para a guerra de todos contra todos: a competição, a desconfiança e a reputação. Porém, acredita-se que essas causas já são derivadas do impasse natural identificado acima: a primeira se refere a extensão do desejo, ou seja, é o ato de interpor o seu desejo no objeto que é fonte de desejo para outro (o impasse natural, puro e simples); a segunda, a manutenção da vida, movimento prioritário da preservação da vida, derivável, de forma positiva, do amor pela vida ou, de forma negativa, do medo da morte; e a terceira, o impasse de manter a extensão do próprio poder, entendido como a capacidade de conseguir bens, prazeres futuros e a glória individual (cf. HOBBS, 1979, p. 53). A extensão de um poder, por conseguinte, se torna conflitivo com a extensão de outros, gerando, mais uma vez, um impasse natural.

Assim, em termos materialistas fundamentais, o movimento iniciado por um corpo natural, animado e racional em direção a algo que é de seu amor, se interferido por outro corpo, gerará choque. Dito de outra forma, se um homem se esforça para conseguir algo que lhe gera prazer, mas no seu caminho há outro homem, que não tem motivo para abrir mão do objeto que ama, ter-se-á um conflito iminente. Por isso, a condição de natureza do homem, caso ela tenha acontecido em algum lugar, seria um estado de guerra ou de expectativa constante de guerra, que não permitiria

a indústria, pois seu fruto é incerto; conseqüentemente não há cultivo da terra, nem navegação, nem uso das mercadorias que podem ser importadas pelo mar; não há construções confortáveis, nem instrumentos para mover e remover as coisas que precisam de grande força; não há conhecimento da face da Terra, nem cômputo do tempo, nem artes, nem letras; não há sociedade; e o que é pior do que tudo, um constante temor e perigo de morte violenta. E a vida do homem é solitária, pobre, sórdida, embrutecida e curta. (HOBBS, 1979, p. 75).

É claro, diante do que foi dito, que Hobbes aponta para a tese de que não existe nenhuma sociabilidade natural no homem. Sua situação fundamental é de impasse e, portanto, de conflito. Segundo Skinner (2010, p.56), “Hobbes lança-se aqui a um assalto frontal contra o pressuposto dominante herdado de Aristóteles segundo o qual, como está expresso na tradução de 1598, ‘o homem é por natureza uma criatura sociável e civil’”. De fato, o autor do *Leviatã* não vacila na contraposição à tradição aristotélica:

a maior parte daqueles que escrevem alguma coisa a propósito das repúblicas ou supõe, ou nos pode ou requer que acreditemos que o homem é

uma criatura que nasce apta para a sociedade. Os gregos chamam-no de *Zoon Politikon* [...] Axioma este que, embora acolhido pela maior parte, é contudo sem dúvidas falso – um erro que procede de considerarmos a natureza humana muito superficialmente (HOBBS, 2002, p.25s).

Da mecânica das paixões ao consenso

Isso posto, e conhecendo o conceito de paixão em Hobbes, percebe-se que não há nada de bom (desejável) em um estado de guerra de todos contra todos. O bom, como foi mostrado, é o prazer, mas o ininterrupto medo da morte é um desprazer constante, que, como se viu, fere o movimento fundamental da vida. Mesmo que a liberdade e a igualdade entre os homens sejam fatos naturais, presentes, em suas plenitudes, no estado de natureza, qual seria a vantagem de ser livre e igual, mas morto? A morte não produz nenhum prazer. Pelo contrário, a morte é a negação absoluta de todos os prazeres – é o desprazer total do qual todos os homens têm aversão. Nesse mesmo sentido, a argumentação de Kinch Hoekstra (In: SPRINGBORG, 2007, p.122) se conclui da seguinte forma:

Hobbes insiste que a condição natural é uma condição de liberdade, de igualdade e os mais amplos direitos individuais imagináveis. Ele argumenta, no entanto, que essas pessoas livres e iguais estão em uma condição de total miséria e insegurança - não apesar de sua liberdade e igualdade, mas por causa deles. Nós clamamos pela liberdade, pela igualdade ou pelos direitos sem perceber que estamos demandando miséria e destruição. Nós, naturalmente, preferimos a felicidade e auto-preservação, assim, se Hobbes nos faz perceber isso, ele nos ensinará a obedecer e nos salvar de nós mesmos.

A natureza do homem o lança em um movimento de busca de prazeres e de aversão ao desprazer. Essa natureza material, corporal, o coloca em condição de conflito com outros homens. Nesse conflito generalizado, sua vida se torna incerta. O medo dessa incerteza o coloca em movimento de aversão à morte. Com isso, chega-se à clássica tese de Strauss (1952, p.17):

“não é o racional e, portanto, sempre incerto conhecimento que a morte é o maior e supremo mal, mas o medo da morte, isto é, a emocional e inevitável, e, portanto, necessária e certa, aversão da morte é a origem da lei e do Estado”.

Ou melhor, *não é o cálculo racional, mas a própria paixão que fundamenta a origem do Estado*. A aversão à morte, o desejo de manter a vida, enfim, são os fundamentos antropológicos do Leviatã. Só depois a razão se apresenta. Dessa forma, para Hobbes, os próprios movimentos voluntários, que são a causa do estado de guerra de todos contra todos, impelem o homem um estado de paz duradoura:

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 ade-

quadas normas de paz, em torno das quais os homens podem chegar a acordo. Essas normas são aquelas a que por outro lado se chama leis de natureza. (HOBBS, 1979, p. 77).

Como se torna possível um acordo? Através da razão calculativa e da linguagem. Mas como uma perspectiva materialista do mundo, cujos únicos objetos são os corpos e seus movimentos, pode conceber a linguagem e a razão?

Todos os pensamentos humanos, para Hobbes, têm uma origem primária, apesar de aparente e ilusória: a sensação (HOBBS, 1979, p. 9). Ou seja, sabendo que todas as coisas que existem são corpos, a sensação é o resultado da relação causal de um corpo em um corpo que percebe. Dito de outro modo, quando um corpo qualquer, direta ou indiretamente, comprime um outro corpo, aquele causa neste uma sensação: “a causa da sensação é o corpo exterior, ou objeto, que pressiona o órgão próprio de cada sentido.” (HOBBS, 1979, p. 9). De forma mais precisa, um corpo que comprime um outro corpo que percebe gera uma pressão que é levada, pelos nervos, até o cérebro e ao coração, que resistem a esse movimento, gerando uma pressão contrária. Volta-se, aqui, ao final da segunda seção desse artigo. Os *conatus* revolvem à análise, como “pequenos movimentos internos”, como diz Hobbes no *Leviatã*, que resistem ao externo, gerando sensações das coisas, tais como sabor, cheiro, calor, som, dureza, prazer, dor etc.

As sensações são passageiras, mas também são as fontes originárias de todo conhecimento. Todavia, para que os pensamentos perdurem, é preciso uma segunda faculdade: a imaginação ou memória, que é a capacidade de guardar a imagem dos corpos, mesmo depois que eles já não estão disponíveis como sensação. A imaginação, assim, aparece como uma espécie de acúmulo de sensações. Esse acúmulo de memórias, por sua vez, gera novas formas de reagir aos objetos das sensações. Nesse sentido, pode-se pensar que a imaginação modela a forma em que o homem percebe os objetos; a imaginação, com seu constante movimento interno, gera novos *conatus*, ou melhor, novos meios de entender o que é agradável, ou seja, o que é bom, ou não. Essa imaginação, por fim, se converte em palavras, que também modelam as formas que se percebe as coisas. Aqui se dá uma concepção extremamente potente de Hobbes: os discursos podem modelar sensações. Como isso pode acontecer?

Muitas são as fontes possíveis das imaginações, mas a mais importante para o presente estudo é o *entendimento*, que é a composição de imagens geradas por palavras ou sinais. Chegou-se, nesse ponto, a uma diferença marcante do homem com os outros animais: os animais podem entender, quando adestrados, palavras e sinais, mas

aquele entendimento que é próprio do homem é o entendimento não só de sua vontade [de outro homem], mas também de suas concepções e pensamentos, pela sequência e textura dos nomes das coisas em afirmações, negações, e outras formas de discurso (HOBBS, 1979, p. 15).

Ou seja, o entendimento é quando um discurso qualquer, proferido por um indivíduo, geram marcas imaginativas no corpo do ouvinte, de forma racionalmente construída. Por definição,

quando um homem ao ouvir qualquer discurso tem aqueles pensamentos para os quais as palavras desse discurso e a sua conexão foram ordenadas e constituídas, então dizemos que ele o compreendeu, não sendo o entendimento outra coisa senão a concepção causada pelo discurso. (HOBBS, 1979, p. 25).

Retomando o fio da meada, o entendimento é a capacidade de a linguagem gerar movimentos internos no homem, ou seja, *conatus* que resistem de formas diferentes a objetos externos, produzindo sensações diferentes e, também, paixões das mais diversas. Isso implica, portanto, que um determinado campo discursivo pode estabelecer tais ou tais sensações e, também, conduzem os indivíduos a tais e tais paixões. Através de um consenso discursivo, pode-se conduzir uma comunidade de falantes a um dado estado de espírito ou outro, o que significa, portanto, que a opinião pública é um tema já presente em Hobbes, de forma insipiente.

A mecânica do discurso racional e o caminho da paz política

Imaginações são sempre imagens de coisas, marcas que as coisas deixaram nas partes do corpo humano responsáveis pela memória, ou melhor, novos *conatus*. Mas como surgem os discursos, que não são apenas pensamentos de coisas?

Para Hobbes, existe uma outra espécie de pensamento, que não a mera imaginação, a saber: a cadeia de imaginação ou discurso mental – “consequência ou cadeia de pensamentos, entendo aquela sucessão de um pensamento a outro, que se denomina (para se distinguir do discurso em palavras) discurso mental.” (HOBBS, 1979, p. 16). Tal tipo de pensamento já não é, exclusivamente, derivado de sensações. Embora suas partes venham da experiência, das imaginações, enfim, o discurso mental é mais que a mera justaposição cega desses elementos. É, antes disso, o encadeamento consequente e a soma racional das imagens; a coerência das passagens entre um estado de coisas a outro. Estes são de dois tipos: os *livres* e os *regulados*.

Do primeiro, não é preciso tratar aqui, quanto ao segundo, tem-se a definição explícita em Hobbes: é a cadeia de pensamentos governada por algum desejo ou aversão (HOBBS, 1979, p. 17). Ou seja, *discursos mentais regulados são aqueles que são fixados por algum interesse, por alguma paixão, e podem ser de dois tipos: “um quando, a partir de um efeito imaginado, procuramos as causas [...]; outra é quando, imaginando seja o que for, procuramos todos os possíveis efeitos que podem por essa coisa ser produzidos.”* (HOBBS, 1979, p. 17).

Dessa forma, é possível dizer que o *discurso mental regulado por algum desejo ou aversão é uma cadeia de raciocínio* do qual se pode deduzir, a partir dos efeitos, as causas, ou a partir das causas, os efeitos. Isso se faz, em Hobbes, não escapando do seu pressuposto materialista do homem, mas por um cálculo, pois

quando alguém raciocina, nada mais faz do que conceber uma soma total, a partir da adição de parcelas, ou conceber um resto a partir da subtração de uma soma por outra; o que (se for feito com palavras) é conceber da consequência dos nomes de todas as partes para o nome da totalidade, ou dos nomes da totalidade e de uma parte, para o nome de outra parte. (HOBBS, 1979, p. 27).

Qualquer ciência só pode ser alcançada por meio do cálculo conseqüente, correto. Também aquelas conclusões mais complexas e intrigantes são feitas com cálculos, mesmo que enormes. Mas como cálculos tão grandes podem ser feitos, se a memória do homem é, tantas vezes, falha, curta? Através da *linguagem* (sons ou sinais), responderia Hobbes, sem titubear.

Para Hobbes, a linguagem é composta por nomes, que designam as coisas, e suas conexões, que permitem manter a ordem causal dos pensamentos, já que “o uso geral da linguagem consiste em passar nosso discurso mental para um discurso verbal, ou a cadeia de nossos pensamentos para uma cadeia de palavras” (HOBBS, 1979, p. 21), com quatro objetivos: registrar, como auxílio da memória, os pensamentos; para tornar comum aos demais indivíduos os pensamentos (aconselhar e ensinar); para tornar pública a vontade e objetivos individuais; e, por fim, para o deleite de jogar com as palavras (HOBBS, 1979, p. 21). Por essas potencialidades da linguagem, Hobbes (1979, p. 20) afirma que:

mas a mais nobre e útil de todas as invenções foi a da linguagem, que consiste em nomes ou apelações e em suas conexões, pelas quais os homens registram seus pensamentos, os recordam depois de passarem, e também os usam entre si para a utilidade e conversa recíprocas, sem o que não haveria entre os homens nem Estado, nem sociedade, nem contrato, nem paz, tal como não existem entre os leões, os ursos e os lobos.

Ora, aqui se resolve o problema levantado acima sobre as condições de possibilidade do acordo de paz. O medo da morte, o amor pela vida, enfim, regulam os discursos mentais para que, racionalmente, se vislumbre as consequências do estado de guerra e a possibilidade da paz. Através do discurso racional o homem concebe o estado de paz como um valor para si, e o estado de natureza, como ruim.

Nesse ponto já se pode falar de medo e esperança, propriamente, como resultados do amor e do ódio, do desejo e da aversão, pois, para Hobbes, medo é “aversão³, ligada à crença de dano proveniente do objeto”; esperança é “apetite, ligado à crença de conseguir”. Ou seja, a projeção racional, regulamentada pelo desejo ou pela aversão, produzem o *conatus*, as paixões, que resultam em medo e a esperança, motores principais da promoção da paz e a criação do Estado.

Além dos elementos mentais que justificariam a paz e o Estado, tem-se, também, os elementos que tornam o acordo entre os homens possível. A linguagem e o entendimento, tal como foram expostos acima, são as condições de possibilidade intersubjetivas, por assim dizer, para o estabelecimento da paz. O entendimento torna-se elemento individual capaz de conceber a vontade e as razões de um outro indivíduo sobre a criação do Estado, enquanto a linguagem seria o modo de tornar conhecido, pelos outros indivíduos, a vontade e as razões individuais, por

³ A edição brasileira que foi usada nesse trabalho enganou-se na tradução de *Aversion* por opinião. A edição de comparação do *Leviathan* foi a da Oxford University Press, de 1965. Nenhum outro problema de tradução gerou complicações para o entendimento do argumento exposto aqui.

meio de sinais compartilhados. Destaca-se, assim, que é através da linguagem que se pode criar um consenso ao redor da paz. Isso nos impõe a ideia de que somente pela política se encontra a paz; dito de forma mais clara: a paz só pode ser um gesto político, como acordo coletivo ao redor de um determinado valor.

Retornando ao ponto abandonado acima, agora está mais claro que, mediante a capacidade projetiva da racionalidade calculativa, o homem pode perceber que abrir mão da sua liberdade natural é mais vantajoso do que permanecer nela. Ou seja, continuar no estado em que todos são iguais e livres, potenciais possuidores de tudo que existe sob a face da Terra, não seria uma grande vantagem, já que o a guerra que se estabelece traria o *summum malum* (STRAUSS, 1963, p. 16), ou seja, a morte. Dito na linguagem da teoria das paixões, os *conatus*, que não são elementos fixos do comportamento do homem, mas movimentos internos regulados pelas razões intersubjetivas, modelam novas sensações de prazer e desprazer, capazes de levar o homem a desvalorizar o seu poder natural, e perceber o estado político como um bem. O contrato social, portanto, para Hobbes, seria um estado em que a opinião pública teria se elevado a um discurso em que o estado civil, da lei e da política, se tornariam um bem para cada indivíduo.

O estado político, portanto, é estabelecido quando se consensua como boa a lei natural, que “é um preceito ou regra geral, estabelecido pela razão, mediante o qual se proíbe a um homem fazer tudo o que possa destruir sua vida ou privá-lo dos meios necessários para preservá-la.” (HOBBS, 1979, p. 78). São, portanto, inúmeras leis da natureza que regulam a possibilidade da convivência, mas as mais fundamentais são: 1) procurar, de todos os modos, a paz e a autodefesa; 2) renunciar o direito universal sobre todas as coisas. Além disso, deve haver, entre os homens, o respeito aos acordos e pactos, do contrário, ou seja, se alguns homens abrirem mão do seu direito sobre todas as coisas, mas outros não, o estado de paz não poderia ser mantido e, novamente, o estado de guerra de todos contra todos voltaria a vigorar.

Todavia, mesmo que o medo e a esperança tenham guiado a razão para o estabelecimento da lei da natureza, que visa a renúncia a um estado de natureza e a instituição da civilidade, ainda assim, um mero acordo entre os homens não é mais que palavras lançadas ao vento. Como foi mostrado, a força motriz para que o homem renuncie a sua liberdade natural foi sua paixão, ou melhor o seus desejos e suas aversões. Qual seria, então, a paixão que o manteria o homem em respeito aos pactos? As paixões são forças poderosas e, em pouco tempo de paz, o homem já teria esquecido os perigos da guerra e abandonado seus pactos. A razão, portanto, movida pelas paixões, projeta essa falha essencial da lei da natureza e estabelece que é necessário criar um poder tal que todos os homens tenham. Esse poder chamado de *Estado*, para Hobbes, garantiria e governaria a sociedade, sendo a unidade da vontade de todos, ou seja, o meio pelo qual se manteria a coesão social. Esse Estado é um corpo, como tudo que existe, mas artificialmente criado pelo pacto entre os indivíduos, articulando-se pela linguagem, movidos pelo medo (ódio da morte) e pela esperança de poder viver tranquilamente (amor à vida), e na qual todos confiam sua segurança e depositam suas liberdades indi-

viduais. Sem esse Estado, as condutas individuais seriam desconectadas em diversas vontades individuais e a sociedade não existiria.

Considerações finais

Foi visto acima que a antropologia mecanicista de Hobbes leva-o a conceber o homem como animal apolítico, que o coloca em um virtual estado natural de guerra de todos contra todos. Esse estado de guerra se gera a partir de um número aparentemente ilimitado de desejos. Esses mesmos desejos, uma vez tendo sido colocados em discussão racional, podem conduzir o homem a um estado político de paz. Vimos, ainda, que para o encontro desse estado de paz é necessário o consenso; mais ainda, é necessário o acordo político, só possível mediante o consenso racional, pela linguagem. Nesse sentido, a paz só se entra no campo das possibilidades pela politização do animal apolítico.

Ora, destaca-se nesse projeto científico de pensar o Estado e a política, como quis Hobbes, o início de uma forma de reflexão que concebe o estado civil como resultado de um consenso entre indivíduos, que são dotados de sentimentos egoístas, mas, também, de uma racionalidade calculativa capaz de promover o acordo. A leitura do *Leviatã* que se apresentou aqui coloca Hobbes ao lado de Locke e de todo o pensamento político liberal, até Rawls. Todavia, essa mesma leitura de Hobbes o coloca à frente de uma concepção liberal que desvincula o indivíduo do seu contexto. As paixões, símbolos do egoísmo hobbesiano, são dispostas à mutação pelos consensos linguísticos da opinião pública, ou seja, como resultado da associação contratual do homem. Assim, deseja-se mostrar que pensar a mecânica da paz política, que sustentou a reflexão de Hobbes sobre o surgimento do Estado, é compreender a limitação do pressuposto de todo o pensamento liberal: um indivíduo alijado do contexto (FORST, 2010). A mecânica da linguagem não dispõe de um contexto social, uma vez que não é possível uma linguagem particular. Assim também os desejos são formulados a partir de disposições internas que estão em mudança, pelo uso da linguagem.

Para concluir, destaca-se que tais elementos que foram reconstruídos nesse texto preenchem o discurso de Hobbes de eloquência, principalmente se pensarmos que a querela sobre comunitarismo e liberalismo, antiga nos cenários europeu e norte americano, começa a ganhar contornos dramáticos no Brasil, a partir do crescimento dos grupos liberais, que estiveram fortemente presentes nas manifestações pelo impedimento da presidente Dilma Rousseff, a partir das eleições de 2014, no Brasil. Isso reforçou uma disputa ideológica que se consolida a partir da disputa pela função do Estado na sociedade. Nesse sentido, entender Hobbes é compreender os fundamentos de uma parte dessa querela, mesmo que seja como forma de engrandecer a crítica.

Referências bibliográficas

BERNS, Laurence. Thomas Hobbes. In: STRAUSS, Leo; CROPSEY, Joseph. *História da filosofia política*. Rio de Janeiro: Forense, 2013.

FORST, Rainer. *Contextos da justiça: filosofia política para além de liberalismo e comunitarismo*. São Paulo: Boitempo, 2010.

FRATESCHI, Yara. *A física da política: hobbes contra Aristóteles*. Campinas: Editora Unicamp, 2008.

HOBBES, Thomas. *Leviatã: ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil*. São Paulo: Abril cultural, 1979.

_____. *Do cidadão*. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

HOEKSTRA, Kinch. Hobbes on the Natural Condition of Mankind. In: SPRINGBORG, Patricia (Ed.). *The Cambridge Companion to Hobbes's Leviathan*. New York: Cambridge University Press, 2007.

LIMONGI, Maria Isabel. *O homem excêntrico: paixões e virtudes em Thomas Hobbes*. São Paulo: Loyola, 2009.

SKINNER, Quentin. *Hobbes e a liberdade republicana*. São Paulo: Editora Unesp, 2010.

STRAUSS, Leo. *The political Philosophy of Hobbes: its Basis and its Genesis*. Chicago: University of Chicago Press, 1952.

_____. *Direito Natural e História*. São Paulo: Martins Fontes, 2014.