

Paixões inimigas ou interesses sociáveis: a origem das sociedades civis

Kelly Azevedo Lima*

Resumo: Na descrição que fazem do “estado de natureza”, os contratualistas concedem um lugar substantivo à natureza do próprio homem. Esse texto tem a intenção de demonstrar que a maneira pela qual cada autor a concebe reverbera profundamente na construção que empreendem do artifício do pacto, gênese e fundamento do corpo político. É na primeira parte, sobretudo, do *Leviatã* de Thomas Hobbes e no *Segundo Tratado do Governo* de John Locke que me detenho aqui, interrogando mais particularmente o significado que adquire a noção de *paixão* em cada um desses textos e suas conseqüências para a compreensão do elo social: uma teoria da inimizade, no caso do primeiro, uma concepção sociável do homem, no caso do segundo.

Palavras-chave: Thomas Hobbes; John Locke; liberalismo; paixão política; sociabilidade

Na descrição que fazem do “estado de natureza”, os contratualistas concedem um lugar substantivo à natureza do próprio homem. Esse texto tem a intenção de demonstrar que a maneira pela qual cada autor a concebe reverbera profundamente na construção que empreendem do artifício do pacto, gênese e fundamento do corpo político. É na primeira parte, sobretudo, do *Leviatã* de Thomas Hobbes e no *Segundo Tratado do Governo* de John Locke que me deterei aqui, interrogando mais particularmente o significado da *paixão* na teoria política desses dois autores.

Hobbes: a noção de paixão como movimento e conflito

* Aluna do Curso de Ciências Sociais da Universidade Federal da Paraíba – UFPB. Vem interrogando, como tema de monografia, o pensamento político de Frei Caneca. (kellyazevedo82@yahoo.com.br)

A noção de paixão alude à idéia de movimento. No texto de Hobbes, a própria vida está estritamente ligada a essa idéia, uma vez que “por si própria, [ela] nada mais é do que movimento e não acontece sem desejo e sem temores” (*Leviatã*, cap. VI)¹. Todo o processo pelo qual se origina a paixão é causado pela ação sobre um corpo de um objeto externo em movimento. Quando a ação do objeto chega ao coração² acontece o que Hobbes chama de moção, palavra derivada do latim *motione*, significando ato ou feito de mover, ou de co-mover. Essa moção, que tem a imaginação como princípio (pois depende de um pensamento precedente), consiste num esforço interno, de aproximação ou afastamento em relação ao objeto externo. Assim, quando a (e)moção provocada pelo esforço se traduz em afastamento de algo, ela é denominada aversão; caso contrário, quando o movimento é de aproximação, denomina-se desejo³.

Desejos e aversões, originados ambos na experiência diante do efeito provocado por certo objeto, deixam claro que os homens, comumente, não desejam aquilo que lhes causa algum mal. Parece simples, então, definir o que é bom e o que é mau se nos bastarmos com essa máxima: tudo aquilo que me provoca aversão é mau e, ao contrário, o efeito provocado pelo prazer produz aquilo que considero um bem. Hobbes, no entanto, nos lembra que o corpo humano está em contínua mutação e, portanto, desejos e aversões por certos objetos podem variar. Assim, algo que é considerado bom por um homem, hoje, pode ser considerado mau, por esse mesmo homem, posteriormente. Do mesmo modo, aquilo que *eu* considero um bem, outro poderá tê-lo por um mal.

As regras que definem o bem e o mal são, portanto, bem mais complexas e não se encontram na natureza das coisas. Diante dessa

¹ Estou usando a seguinte edição do *Leviatã*: *Leviatã*. São Paulo: Ícone, 2000. Tradução de Rosina D'Angina.

² A passagem diz o seguinte: “quando a ação desse objeto partindo dos olhos, ouvidos, nariz e outros órgãos, chega até o coração, o efeito real nada mais é que Moção ou esforço, que consiste em apetite ou aversão pelo objeto em movimento” (*Leviatã*, cap. VI).

³ A definição de depreciação – imobilidade do coração que resiste à ação de certas coisas – torna mais clara a relação entre paixão e movimento, pois o ódio e o desejo, que sugerem esforço, contrastam nitidamente com a depreciação, que é pura imobilidade.

condição, humana por excelência, onde “é impossível que as mesmas coisas venham a causar, em uma mesma pessoa, os mesmos apetites e aversões e muito menos pode haver a coincidência de todos os homens terem desejo pelo mesmo objeto” (*Leviatã*, cap. VI), não se pode tampouco estabelecer regras do que seja o bem ou o mal, tornando impossível a existência de um campo qualquer de comunhão sociável. Desta forma, verificamos que as paixões não só são geradas por movimentos e conflitos internos, mas que elas geram, também, movimentos e conflitos *entre* os homens. É essa condição, de paixões inconstantes e conflituosas, que Hobbes chama de “estado de guerra” de cada um contra cada um. É possível, porém, lhes dirá a razão natural, fonte de esperança, escapar de tal estado miserável e belicoso pelo artifício do contrato.

Partilhando uma natureza comum, a razão capacita cada homem a nutrir esperanças quanto à realização de seus desejos: “da igualdade quanto à capacidade deriva a igualdade quanto à esperança de atingirmos nossos fins”, afirma Hobbes. Por outro lado, ser de paixão, cada homem reconhece em seu semelhante os mesmos móveis que o guia no desejo e na aversão por certos objetos. Tal similitude, que a todos igualiza, torna possível o conhecimento dos homens uns pelos outros. Hobbes insiste, é verdade, em dizer que não é simples obter esse tipo de conhecimento, e nos pede um exame de consciência: “conhece-te a ti mesmo”. Com isso, pretende “ensinar-nos que, a partir da semelhança entre pensamentos e paixões dos diferentes homens, quem quer que olhe para dentro de si mesmo, examine o que faz quando pensa, opina, raciocina, receia etc., e por que motivo o faz, poderá por esse meio ler e conhecer quais são os pensamentos e paixões de todos os outros homens, em circunstâncias idênticas” (*Leviatã*, introdução).

Conhecemos nossas paixões, e aquelas dos outros homens, observando-nos a nós mesmos. Porém, é importante frisar que Hobbes não está com isso afirmando que as paixões dos outros sejam idênticas às nossas, pois não os conhecemos tal como conhecemos a nós mesmos.

Tudo o que podemos fazer é deduzir, a partir do comportamento dos homens, quais podem ser as circunstâncias que os levam a agir como agem. Pois, para Hobbes, todo comportamento tem por causa uma paixão e toda paixão pode ser explicada por uma circunstância que a determina.

A igualdade natural entre os homens é a circunstância que explica o movimento que está no princípio de seu comportamento belicoso, pois “se dois homens desejam a mesma coisa, ao mesmo tempo, que é impossível ser gozada por ambos, eles tornam-se inimigos” (*Leviatã*, cap. XIII). A igualdade natural que confere aos homens a esperança de conseguir para si o mesmo que os outros, permite, também, que imaginem o comportamento alheio frente à determinada situação. Assim como as sensações de medo e a expectativa de alcançar o fim almejado, a imaginação também é um importante elemento para se entender a natureza conflituosa do homem tal qual descrito por Hobbes.

Para o autor, o homem vive basicamente de imaginação. O homem imagina ter um poder, imagina ser respeitado - ou ofendido - por seus semelhantes, imagina o que o outro vai fazer, imagina o castigo divino, imagina criaturas fantasiosas... Da imaginação decorrem perigos, porque o homem se põe a fantasiar o que é irreal⁴. O estado de guerra é uma condição de inimizade e conflito porque cada um imagina a si mesmo (com ou sem razão) poderoso, perseguido, traído. Contra essa desconfiança de uns em relação aos outros, Hobbes admite que nenhuma maneira de se garantir é tão razoável como a antecipação.

Não que os homens estejam permanentemente em disputa. Há mesmo momentos de aproximação entre eles. O que Hobbes está nos dizendo é que a condição natural de igualdade de poder, advinda de sua própria natureza “apaixonada”, faz com que a guerra seja algo sempre possível e isto basta para justificar o comportamento de antecipação às

⁴ Na primeira parte do *Leviatã*, Hobbes dedica um capítulo a explicar o que é e como funciona a imaginação. No capítulo seguinte a este, preocupa-se em demonstrar quais são as conseqüências da imaginação. A respeito da imaginação, afirma ele: “esta série de Pensamentos ou Discurso Mental (...) é regulada por algum desejo ou desígnio. A impressão que nos causam as coisas que desejamos ou tememos é, efetivamente, intensa e permanente ou (quando cessa por algum tempo) de rápido retorno. É tão forte, às vezes, que chega a interromper ou impedir nosso sono” (*Leviatã*, cap. III).

suas conseqüências. O conflito no estado de natureza é, usando as palavras do próprio autor, “razoável” e “justificável”, pois ao antecipar-se o homem assegura o seu maior bem, a vida. E isto só ele pode fazer por si mesmo.

Conflito, temor, inimizade e guerra, esse é o estado natural do homem. E do medo que se introduz no agregado, terrivelmente solitário, que formam os homens nessa condição de belicosidade origina-se a necessidade de um Estado dotado da Espada, com poder suficiente para forçá-los ao respeito. Nas palavras de Hobbes, o pacto é um efeito da “vontade de abandonar a mísera condição de guerra, conseqüência necessária das Paixões naturais dos homens, se não houver um Poder visível que os mantenha em respeito, forçando-os, por temor à punição, a cumprir seus Pactos” (*Leviatã*, cap. XVII). Em sua condição natural, a vida do homem oscila, portanto, entre o medo e a esperança.

Porém, não podemos esquecer, sugere Hobbes, que mesmo o Estado Político garantindo, debaixo da força, a todos sob controle, o estado de guerra é uma situação sempre latente. O autor dedica um capítulo inteiro àquilo que pode enfraquecer ou levar à dissolução do Estado. Inicia o capítulo afirmando que “embora nada do que é feito pelos mortais possa ser imortal, os homens, se usassem a razão como pretendem, poderiam, pelo menos, fazer com que seus Estados fossem assegurados, definitivamente, contra o perigo de perecer por males internos” (*Leviatã*, cap. XXIX) e indica, ao longo do mesmo capítulo, quais são esses males.

Locke: a razoabilidade como principio da natureza humana

Os homens são *todos* (à exceção dos loucos e das crianças) aptos ao entendimento e, nesse sentido, são seres racionais, capazes de compreender o que é o Bem. Essa é a primeira definição da natureza do homem, para Locke, ocupado com o tema no *Tratado sobre o Entendimento Humano*. Segue-se a isso o fato de que os seres humanos

são também, essencialmente, seres sociáveis. São seres racionais a medida que, pela lei da razão, estabelecem as primeiras sociedades regidas pelas leis naturais. E são sociais por estarem prontos a viver em comum conforme as leis da natureza sem a imposição de norma alguma por parte de um soberano⁵. Esse fato Locke afirmou-o claramente quando disse que “os homens podem chegar a ter uma propriedade em várias partes daquilo que Deus deu à Humanidade em comum, e tal sem qualquer pacto expreso entre todos os membros da comunidade” (*Segundo Tratado*, § 25).

Podemos daí concluir que, para Locke, os homens, seres essencialmente racionais e sociais, seriam desprovidos de quaisquer paixões ou que, ao menos, elas não os movam aos desejos e às aversões virulentas, como entendia Hobbes? A resposta a essa pergunta merece maior argumentação; no entanto, para esclarecimentos iniciais, é importante termos em mente que também Locke sustentava que os homens são movidos por apetites e aversões, e que os apetites são tão fortes que se fossem deixados a seu próprio impulso, levariam os homens à subversão de toda a moralidade. Porém, Locke considerava que os homens são capazes de impor normas a si próprios sem que para isso fosse preciso instituir um soberano⁶. Eis o que define em próprio o estado de natureza, na concepção desse autor: “quando os homens vivem juntos *conforme a razão*, sem um superior comum na terra que possua autoridade para julgar entre eles, verifica-se propriamente o estado de natureza” (§ 19, grifos meus). Em capítulo anterior, aquele que justamente delineia a condição natural do homem, Locke afirma que

⁵ Incluem-se aí leis morais. Locke declara que o homem que não usa de razão prudente e viola a lei de natureza “torna-se degenerado e declara abandonar os princípios da Natureza Humana e ser uma criatura nociva” (§ 6). Voltarei à questão, importante, mais adiante.

⁶ Essa passagem retirei de um comentário de Macpherson (1979, p. 251) sobre o seguinte trecho do *Segundo Tratado*: “quando os homens vivem juntos conforme a razão, sem um superior comum na terra que possua autoridade para julgar entre eles, verifica-se propriamente o estado de natureza” (§ 19). Quando Locke estabelece uma diferença entre estado de guerra e estado de natureza (e já havendo primeiras sociedades sem que haja um soberano), está, também, diferenciando sua concepção do estado de natureza da concepção hobbesiana. Nesse sentido, o texto do *Segundo Tratado*, se é conhecido por ser uma refutação de R. Filmer, pode também ser lido como um anti-*Leviatã*.

existe “uma lei de natureza para governá-los [em estado natural], que a todos obriga; e a razão que é essa lei ensina a todos os homens que tão-só a consultem” (§ 6). Nem mesmo a existência de alguns transgressores, nesse estado, afeta a preponderância da lei natural e do direito que lhe corresponde. E, por isso, Locke pode descrever a condição natural do homem “como um estado de paz, boa vontade, assistência mútua e preservação” (§ 19).

Diante de tal descrição, não resta dúvida de que Locke interpretou na natureza humana original uma forte propensão à razoabilidade, à capacidade de calcular seus interesses sem por isso atentar contra a lei moral que a todos obriga. Acontece porém de existir no estado de natureza homens que desobedeçam e traiam a lei natural. Esta só ensina aos que queiram verdadeiramente consultá-la. Daí que, embora tenha afirmado a igualdade natural dos homens, inclusive no que se refere à possibilidade de se apropriar daquilo que é comum a todos, Locke introduza, já no estado de natureza, uma diferenciação entre eles. Há os que agem segundo a razão e há os que desobedecem à lei de natureza, provocando a disputa e a discórdia:

Deus, quando deu o Mundo em comum a toda a Humanidade, ordenou ao Homem que trabalhasse, e a penúria de sua Condição dele assim o exigiu. Deus e sua Razão ordenaram-lhe que subjugasse a terra, que a melhorasse em proveito da vida, e que nela deitasse algo que era seu próprio, o seu trabalho. Deus deu o Mundo aos Homens (...) para proveito deles, e para as melhores Conveniências de vida que dele pudessem extrair. (...) Ele o deu para uso dos Diligentes e Racionais (e o trabalho deveria ser seu direito [title] a ele; não para os Caprichos ou para a Cobiça dos Briguentos e Litigantes (§ 34).

Isto significa que aquele que viola a lei da natureza “se torna degenerado e declara abandonar os princípios da natureza humana, tornando-se criatura prejudicial” (§ 6).

Primeiramente, o comportamento razoável consiste em subjugar a natureza pelo trabalho, e em dela apropriar-se. Desta forma, a essência do comportamento racional é a apropriação operosa. São “diligentes e

racionalis” os que seguiram a lei da natureza que comandava aos homens conquistarem a terra com o seu trabalho. Ao contrário destes, os “briguentos e litigantes” são os que se intrometem “naquilo que já estava sendo melhorado pelo trabalho de outrem”. É o direito à propriedade que introduz, no texto de Locke, a desigualdade, também moral, entre os homens. Mas pode-se pensar, por outro lado, que é a *desigualdade* na moralidade que legitima a apropriação privada daquilo que foi dado em comum.

A pergunta que se faz freqüentemente é por que motivo, em um estado definido como um estado de paz, em que os homens são descritos como seres que agem pela reta razão, onde se estabelecem leis e onde já existe o direito à propriedade, se faz necessária a passagem para uma sociedade civil. Em princípio, é importante lembrar a distinção que estabelece Locke entre estado de natureza e estado de guerra; “estão tão distantes um do outro”, afirma, “como um estado de paz, boa vontade, assistência mútua e preservação está de um estado de inimizade, malícia, violência e destruição mútua” (§ 19). A sociedade civil se faz necessária, primeiramente, porque ali onde, existindo homens injustos não existe um juiz superior a cada indivíduo para decidir entre os contendores, qualquer mínima diferença pode acabar em guerra. Portanto, “uma grande razão para que os homens se coloquem em sociedade, e deixem o estado de natureza”, é para “evitar o estado de guerra”, sempre latente (§ 21). Locke observa ainda que a fruição do estado de natureza

...é muito incerta e está constantemente exposta à invasão de terceiros porque, sendo todos reis tanto quanto ele, todo homem igual a ele, e na maior parte pouco observadores da equidade e da justiça, a fruição da propriedade que possui nesse estado é muito insegura, muito arriscada (§ 123).

O que torna o estado de natureza indigno de ser vivido de acordo com o desígnio de Deus não é a depravação, de fato de uns poucos, mas a tendência da maior parte a fugir à lei da razão. (Macpherson, 1979, p. 252).

Dois autores, duas concepções da natureza humana

Diante do exposto, acredito termos agora elementos suficientes para pensar a relação entre essa antropologia, exposta pelos dois autores, e suas diferentes concepções do Estado Civil.

Afirmamos, anteriormente, que o estado de natureza concebido por Locke não é essencialmente mau, mas que apresenta alguns inconvenientes. Quando os homens percebem, em determinado ponto, que suas desvantagens superam suas vantagens torna-se necessário abandoná-lo. Ao examinarmos os inconvenientes, apontados por Locke, verificamos que o modo pelo qual esse autor entende a condição natural do homem difere, em muito, do entendimento que tem Hobbes desse estado. Vejamos.

Assim como Hobbes, Locke também parte do pressuposto de que o estado de natureza é um estado de liberdade e igualdade. Porém, liberdade e igualdade têm um sentido diferente para cada um desses autores. Para Locke, liberdade é o direito

...de dispor e ordenar, conforme lhe apraz, a própria pessoa, as ações, as posses e toda a sua propriedade, dentro da sanção das leis sob as quais vive, sem ficar sujeito à vontade arbitrária de outrem, mas seguindo livremente a própria vontade (§ 57).

Norberto Bobbio chama a atenção para o fato de que esta é a noção clássica de liberdade negativa, isto é, da liberdade entendida como ausência de obrigações. Quanto ao conceito de igualdade, o mesmo autor lembra que a igualdade de que fala Locke não é a igualdade de forças, física ou mental (a que se referia Hobbes), mas essencialmente uma

igualdade jurídica⁷, pois “todo poder ou jurisdição é recíproco, ninguém possuindo mais do que qualquer outra pessoa (...) não há subordinação ou sujeição de um indivíduo a outro” (§ 4).

No estado de natureza, tal qual concebido por Locke, o inconveniente reside no fato de que, quando uma lei natural é violada introduzindo assim a disputa e o litígio, falta a confiança, pois falta um juiz imparcial para julgar aquele que violou a lei natural. Em outras palavras, a igualdade implica que, quando ferido pela violência de outro, o indivíduo deve fazer justiça por si mesmo. A consequência é que “quem faz a justiça por si mesmo dificilmente consegue ser imparcial e muitas vezes ao responder a uma ofensa excede-se e ofende também. Daí o nascimento de um conflito que pode projetar-se no tempo, degenerando o estado da natureza – tendencialmente pacífico – em estado de guerra” (Bobbio, 1998, p. 181). O maior inconveniente do estado de natureza descrito por Locke é, portanto, a falta de um juiz imparcial para julgar as controvérsias que nascem entre os indivíduos que participam dessa primeira associação.

Aí se encontra uma grande diferença de concepção do estado de natureza entre os dois autores. Enquanto, para Hobbes, o inconveniente desse estado é a inexistência de uma lei soberana “que os obrigue a todos” (ou seja, para Hobbes não existe a possibilidade de se estabelecer a regularidade das leis no estado de natureza, uma vez que este é também um estado de guerra), para Locke, ao contrário, o inconveniente é a falta de um juiz, árbitro do consentimento à lei. Assim, o que torna o estado de natureza inaceitável, para Locke, não é a inexistência de leis – no estado de natureza vige a lei natural observada pelos homens de boa vontade e da razão prudente – mas sim o fato de que diante de sua violação, falta uma instituição capaz de proporcionar a reparação dos danos e a punição dos culpados.

⁷ Para melhor entender as noções de “liberdade negativa” e “igualdade jurídica”, ver explicações de Norberto Bobbio em *Locke e o direito natural*.

Conclusão

Para Hobbes, a necessidade de o homem abandonar o estado de natureza e instituir, por meio do pacto, o artifício do Estado, soberano absoluto, Leviatã todo-poderoso, decorre do fato de o estado de natureza ser um estado de guerra total habitado por seres de paixões.

O pacto hobbesiano efetiva-se somente porque os “Desejos e outras paixões dos homens”, tais como a agressiva busca de riquezas, glória e domínio, são submetidos por aquelas outras “paixões que inclinam os homens para a Paz”, paixões “razoáveis”, e que são “o Medo da morte; o Desejo das coisas necessárias para um cômodo viver; e uma Esperança de vir a obtê-las por sua própria Indústria”. Hobbes quer fundar o Estado, constituindo-o de tal modo que os problemas criados por homens “apaixonados” ficam resolvidos de uma vez por todas, *pacto de submissão* que os mantém debaixo de um poder soberano e absoluto, isto é, um poder que não conhece poder superior ao seu próprio.

Em Locke é totalmente diferente. Por ter o estado de natureza já estabelecido a propriedade privada, a herança, o comércio e até mesmo o dinheiro, daí decorre a necessidade de resguardá-lo firmemente, através de um *pacto de consentimento e confiança* que assegure a permanência de suas conquistas. O *trust*, em Locke, é destinado a remover os inconvenientes aos quais os homens estão expostos no estado de natureza. A incerteza, de um modo geral, e a inconstância do homem em particular, tornam-se os inimigos que se deve buscar excluir. Para tanto, Locke esperava que os homens, na busca de seus interesses, fossem firmes, resolutos, metódicos, tendo esse propósito como única motivação, em total contraste com o comportamento de homens obcecados por suas paixões.

As paixões do homem, em Locke, aparecem, portanto, neutralizadas pelo interesse sociável. O interesse de preservar e garantir a sua propriedade – lembrando que “o homem tem uma propriedade em sua própria pessoa” e que “o trabalho de seu corpo e a obra de suas mãos”

são também propriedade sua (§ 27) – e a certeza de que a associação produz assistência mútua entre homens de boa vontade é pois o que move o homem ao contrato. O próprio Locke lembra que “os inconvenientes a que estão expostos pelo exercício irregular e incerto do poder que todo homem tem de castigar as transgressões dos outros obrigam-nos a se refugiarem sob as leis estabelecidas de governo e nele procurarem a preservação da propriedade” (§ 127).

Isso parece indicar (embora o tema mereça mais argumentações que esse artigo não desenvolve) que existe, sim, paixão no homem concebido por esse autor e essa é o que poderíamos chamar de uma “paixão sociável”, que o faz apto e pronto a confiar em seu semelhante.

Referências

- BOBBIO, Norberto. *Locke e o Direito Natural*. Brasília: UNB, 1998.
- HIRSCHMAN, Albert O. *As Paixões e os Interesses: argumentos políticos a favor do capitalismo antes de seu triunfo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.
- HOBBS, Thomas (1651). *Leviatã*. São Paulo: Ícone, 2000.
- JANINE RIBEIRO, Renato “Hobbes: entre o medo e a esperança”. In. *Os Clássicos da Política*. São Paulo: Cultrix, 1988.
- LIMONGI, Maria Isabel. *Hobbes*. Rio de Janeiro: Zahar, 2002.
- LOCKE, John (1690). *Segundo Tratado Sobre o Governo*. São Paulo: Abril Cultural, 1973.
- MACPHERSON, C.B. *A Teoria Política do Individualismo Possessivo: de Hobbes a Locke*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.