

O PROBLEMA DO EGOÍSMO HUMANO A PARTIR DA CONCEPÇÃO HOBBIANA DE *ESTADO DE NATUREZA*

THE PROBLEM OF HUMAN SELFISHNESS FROM THE CONCEPTION OF HOBBIAN STATE OF NATURE

Gerson Vasconcelos Luz¹

RESUMO:

O artigo se propõe a refletir acerca do comportamento humano na inexistência do Estado civil. Conforme Hobbes, em tal situação, geralmente denominada *estado de natureza*, os homens estão constantemente dispostos a agirem em função da obtenção do bem apenas para si. O outro indivíduo é visto como inimigo. Considerando que cada qual naturalmente possui direito a todas as coisas, vive-se em perpétuo conflito de interesses interpessoais. Isso nos faz, muitas vezes, pressupor que o homem é naturalmente um animal malevolente. Contraopondo a essa ideia, nos propomos a analisar a concepção de indivíduo apresentada pelo autor a partir de interesses intrínsecos em torno de questões específicas, tais como, a autoconservação e a busca da realização do bem de si. O homem não é um animal bom ou ruim, mas naturalmente egoísta.

Palavras-chave: Egoísmo, Estado de natureza, Autoconservação.

ABSTRACT:

The article aims to reflect about human behavior in the absence of the civil state. As Hobbes, in such a situation, usually called state of nature, men are constantly willing to act to the achievement of good just for you. The other individual is seen as an enemy. Whereas each course has all the right things, it lives in perpetual conflict interpersonal interests. This makes us often assume that the man is of course a malevolent animal. Opposed to this idea, we propose to analyze the conception of the individual presented by the author from intrinsic interests around specific issues, such as self-preservation and the pursuit of doing good to you. The man is not good or bad, but naturally selfish animal.

Keywords: Selfishness, State of nature, Self-preservation.

Por estado de natureza se compreende a situação na qual o homem não identifica limites no seu campo de ação e, entre outras características marcantes, não reconhece poder estatal acima de si. Nesse sentido, nosso objetivo é investigar o comportamento humano sob tal circunstância hipotética. Ou, numa indagação: que tipo de convivência se pode esperar humano na inexistência do Deus Mortal, o *Leviatã*?

Conforme Hobbes (2003, p. 109), “[...] durante o tempo em que os homens vivem sem um poder comum capaz de mantê-los todos em temor respeitoso, eles se encontram naquela condição a que se chama guerra; e uma guerra de todos homens contra todos os homens”.

¹ Mestre em Filosofia pela UNIOESTE – Universidade Estadual do Oeste do Paraná. Professor de Filosofia vinculado a Secretaria da Educação do Estado de São Paulo. E-mail: vasconceluz@yahoo.com.br. Artigo recebido em 16/01/2014 e aprovado para publicação em 01/07/2014.

Diante disso, interroguemos: o homem é naturalmente um ser bélico? Ou a belicosidade é um produto resultante do modo pelo qual os indivíduos visam satisfazer suas paixões egoístas?

A expressão *guerra* por si só já nos leva a pressupor que se trata de um estado oposto à vida confortável e segura. Seria contraditório afirmar que as supostas condições naturais favorecessem a vida. Entre outras espécies animais, como leões, lobos, formigas, abelhas, a natureza – ao que parece – representa o estado mais adequado, mas entre homens, seres de paixões imutáveis e ativas, a cidade é a condição mais apropriada. No estado de natureza, embora compreendido como uma situação de liberdade ilimitada, o efeito resultante do comportamento se contrapõe aos desideratos dos homens, pois a busca pela satisfação das necessidades em torno da conservação da existência biológica e da vida mais confortável encontra o seu lado reverso: a miséria e o medo recíproco da morte violenta.

Embora se trate de uma guerra de todos contra todos, o homem não possui (necessariamente) uma natureza bélica, uma disposição natural para produzir danos um ao outro. Ou, para traduzir numa ideia que se contrapõe à concepção comum em torno do pensamento hobbesiano e que é fruto de leituras aparentemente pouco aprofundadas, o homem não é mau por natureza. Como vimos, a natureza humana é uma somatória de faculdade e de poderes naturais. Nesse sentido, a princípio, todo indivíduo age em vista da obtenção do bem para si mesmo. A beligerância que há entre os indivíduos é consequência ou reflexo de como se vive, do modo pelo qual se usam as paixões em torno desse bem para si. Pode-se afirmar que o homem não é bom nem mau, pois suas ações são centradas em si mesmo, naquilo que mais lhe importa considerar no mundo: a própria existência.

Certas espécies, como a formiga e a abelha, vivem naturalmente em harmonia umas com as outras. Nesse caso, pressupõe-se que a razão que sustenta um tipo de vivência comum aparentemente sem conflitos significativos está no uso regrado e restrito das paixões. Esses animais têm poucas preocupações e todas elas parecem estar ligadas às necessidades fundamentais da existência biológica, como a alimentação, a procriação, a habitação, o descanso do corpo e coisas semelhantes relacionadas à conservação de si. Diante disso, Hobbes coloca a seguinte indagação: “[...] talvez haja alguém interessado em saber por que a humanidade não pode fazer o mesmo” (HOBBS, 2003, p. 145).

Para mostrar a pertinência de sua tese, o filósofo enumera seis razões pelas quais humanos e animais se distinguem quanto ao que podemos denominar *espírito beligerante*. Nota-se, na sequência argumentativa que reproduziremos adiante, que o motivo da guerra entre nós deriva das paixões; mais especificamente, de seu uso desbragado.

Primeiro, entre eles [homens] há uma disputa por honra e precedência, enquanto os animais não têm nada disso. Daí que só para os homens haja ódio e inveja, de que brotam sedição e guerra, e não para os animais. *Depois*, o apetite natural das abelhas e criaturas semelhantes é sempre uniforme, e elas desejam todas um bem comum que não se diferencia do bem particular. Já o homem dificilmente considera boa qualquer coisa cujo gozo não porte alguma proeminência a avantajá-la sobre aquelas coisas que os demais possuem (HOBBS, 1992, p. 107).

Nota-se que o problema não está tanto no cultivo particular da honra e da precedência. O fator de complicação aparece no modo pelo qual se estabelece a competição entre os homens. Quanto a isso, observemos dois conceitos centrais que estão na base da competição, a saber, a emulação e a inveja. Nesse sentido, explica Hobbes (2003, p. 54), “[...] a *tristeza* causada pelo sucesso de um competidor em riqueza, honra e outros bens, se se lhe juntar o esforço para aumentar as nossas próprias capacidades, a fim de o igualar ou de o superar, chama-se EMULAÇÃO”. Quando, nesse esforço de igualamento ou de superação, o competidor cria obstáculos com o intuito de mais facilmente atingir seus objetivos, denomina-se inveja.

Prossegue:

Terceiro, as criaturas privadas do uso da razão não vêem defeito, ou pensam não vê-lo, na administração de suas repúblicas (*commonwealths*), ao passo que numa multidão de homens sempre há muitos que, supondo-se mais sábios que os outros, empenham-se em inovar, e diversos inovam de distintas maneiras, o que traz a dissensão interna [...]. *Quarto*, essas criaturas brutas, embora possam ter uso da voz o bastante para transmitir suas afecções umas às outras, carecem porém daquela arte das palavras que é requisito necessário para todos os movimentos da mente, pela qual o bem é representado a esta como sendo melhor, e o mal pior, do que realmente são (HOBBS, 1992, p. 107).

Nota-se, nesses dois argumentos, que, primeiro, embora a razão seja algo comum aos animais, a existência da cadeia articulada de pensamentos no homem é fonte de diferenciação. Como vimos, essa cadeia é orientada sempre por algum desejo ou desígnio. Outras criaturas têm seus pensamentos regulados sempre em vista de necessidades básicas da existência biológica. Conseqüentemente, por possuir o que Hobbes denomina de *cadeia desgovernada de pensamentos*, não lhes é possível a linguagem no sentido em que é concebida nos humanos.

Prossegue:

Quinto, elas não sabem distinguir injúria de dano, de modo que, enquanto tudo lhes corre bem, não censuram suas semelhantes. [...]. *Finalmente*, o consentimento de tais criaturas brutas é natural, o dos homens apenas por pacto, ou seja, artificial. Por isso não é de estranhar que algo mais seja necessário aos homens, para que possam viver em paz (HOBBES, 1992, p. 107).

Cabe destacar que, na visão de Hobbes, as paixões humanas são imutáveis. Assim, defesa da honra e da dignidade, a busca do útil para si e do bem particular e paixões afins, são uma constante no ser humano. O problema é que não se trata de um estado constituído por dominadores e dominados.

Ao contrário de pensadores como Aristóteles, Hobbes não reconhece que uns nasceram para dominar ou escravizar e outros para serem dominados ou escravizados. Todos são agentes e todos tendem a querer dominar. O ponto de partida para a satisfação das carências é a igualdade e não a diferença quanto ao direito aos recursos e aos objetos de interesse humano, visto que, na medida em que alguém toma do todo algo para si, subtrai tal coisa do que é do outro. Pois, para o outro agente, tudo é seu. Trata-se, portanto, de uma problemática ligada à igualdade de direito:

A natureza deu a cada um *um* [grifo nosso] direito a tudo; isso quer dizer que, num estado puramente natural, [...] 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 (HOBBES, 1992, p. 36).

Como escreve Santillán (1998, p. 21), a explicação hobbesiana da igualdade natural entre os homens é uma afirmação totalmente laica, realista, sem raízes no sistema de valores e sem pressupostos metafísicos ou religiosos. Trata-se de uma concepção fundamental para compreendermos o comportamento humano na condição não estatal. Nesse sentido, a igualdade deve ser pensada sob três aspectos principais, a saber: primeiro, a igualdade de direitos; segundo, a igualdade quanto às capacidades físico-mentais; terceiro, a igualdade quanto à esperança de atingir certos fins.

Quanto ao último aspecto, observemos que a sua consequência imediata está na possibilidade ou no fato de que, argumenta Hobbes (2003, p. 107), “[...] se dois homens desejarem a mesma coisa, no mesmo tempo que é impossível ela ser gozada por ambos, eles tornam-se inimigos”. Diante disso, nota-se que os homens não são inimigos naturais; a paixão a que chamamos de inimizade é manifestada quando a necessidade de competição se faz

presente. Nesse sentido, a inimizade é o ponto-chave para o estabelecimento do clima de guerra que constitui o estado de natureza.

Antes, porém, de enobrecer ou envilecer o pensamento hobbesiano em torno da natureza humana, devemos observar a seguinte coisa: a razão pela qual nos tornamos inimigos está ligada principalmente à autoconservação e, às vezes, apenas ao deleite em torno dessa necessidade natural (HOBBS, 2003, p. 107). Ora, na inexistência de um mecanismo que assegure que a outra parte envolvida numa disputa obedeça a certas leis da natureza², ambos agem de modo, não a querer apenas o útil para si, mas a querer subjugar e destruir o outro.

Em relação ao segundo aspecto, deve-se destacar que, conforme Hobbes, alguns indivíduos possuem massas musculares e corpos mais robustos que outros; portanto, são mais fortes. Outros são mais astuciosos. A diferença é, porém, pequena para que, com base nela, possamos derivar uma teoria da desigualdade natural. Nesse sentido, pressupõe-se que, “[...] quanto à força corporal, o mais fraco tem força suficiente para matar o mais forte, quer por secreta maquinação, quer aliando-se com outros que se encontrem ameaçados pelo mesmo perigo” (HOBBS, 2003, p. 106).

Em *Do Cidadão* há uma passagem na qual o nosso autor expõe a questão de um modo mais preciso e enfático:

[...] Se examinarmos homens já adultos, e considerarmos como é frágil a moldura de nosso corpo humano (que, perecendo, faz também perecer a nossa força, vigor e mesmo sabedoria), e como é fácil até o mais fraco dos homens matar o mais forte, não há razão para que qualquer homem, confiando em sua própria força, deva se conceber feito por natureza superior a outrem. São iguais aqueles que podem fazer coisas iguais um contra o outro; e aqueles que podem fazer coisas maiores (a saber: matar) podem fazer coisas iguais. Portanto, todos os homens são naturalmente iguais entre si [...] (HOBBS, 1992, p. 33).

A igualdade quanto à capacidade de atingir os fins almejados, que faz os homens em dadas circunstâncias enxergarem-se como inimigos, gera um clima de desconfiança recíproca. Com isso, há apenas um meio de garantir para si o objeto de disputa: procurando antecipar-se ao concorrente. A antecipação é obtida com astúcia, força; com as virtudes cardeais. E isso é o que exige a própria necessidade de conservação de cada agente (HOBBS, 2003, p. 108).

² A 12ª lei da natureza estabelece como regra: “[...] que as coisas que não podem ser divididas sejam gozadas em comum, se assim puder ser; e se a quantidade da coisa o permitir, sem limite; caso contrário, proporcionalmente ao número que a ela têm direito” (HOBBS, 2003, p. 133). Essa lei deriva da 11ª, que versa sobre a equidade.

Aparentemente, a antecipação remete à ideia de que há escassez de recursos na natureza, o que poderia levar ao conflito. Nesse sentido, Bobbio (1991, p. 34) defende a seguinte ideia: “[...] a igualdade de fato, unida à escassez de recursos e ao direito sobre tudo, destina-se por si só a gerar um estado de impiedosa consciência, que ameaça converter continuamente em luta violenta”. Ao atentarmos para os textos de Hobbes, podemos, porém, notar que a escassez não é de fato um elemento que contribui significativamente para o problema do conflito. Assim, não devemos situar a escassez no sentido de que a natureza seria parca em recursos. O problema está em que, muitas vezes, muitos quererem algo que não pode pertencer ao mesmo tempo a todos. O motivo da guerra estaria ligado a fatores internos e externos ao indivíduo. Dada a igualdade em termos de capacidades quanto às paixões, principalmente o interesse próprio (*self-interest*), os homens estariam sempre dispostos a digladiarem por aquilo que almejam.

A razão principal pela qual se procura antecipar e obter para si o objeto de interesse é a busca pela ampliação do poder. Nesse sentido, comenta Marques:

Ainda que todos estivessem satisfeitos com sua situação e desejassem desfrutar pacificamente dela, a mera *possibilidade* de que alguém pudesse tentar ampliar seu poder por meio de conquistas leva à *necessidade* de que mesmo os mais pacíficos venham a tomar medidas preventivas voltadas para a expansão do próprio poder (MARQUES, 2009, p. 85).

O termo *poder* é uma palavra-chave para compreendermos as razões pelas quais os homens se digladiam em torno da obtenção de seus interesses pessoais. Nesse sentido, Bobbio (1991, p. 35) faz o seguinte comentário: “[...] na realidade, o que impulsiona o homem contra o homem é o desejo inesgotável de poder”. Na perspectiva de Hobbes, *poder* significa *meio* para a realização de um dado desejo³. Não se trata de algo moralmente bom ou mau, mas de um elemento que contribui para a busca da realização do interesse próprio.

Do ponto de vista lógico, quanto mais recursos um homem conseguir para si, mais provável será a possibilidade quanto à sobrevivência e a uma vida confortável. O conceito de vida confortável pressupõe que os indivíduos acumulem certos bens, mas essa necessidade, no fundo, torna o pretense possuidor alvo das paixões e da vontade de dominação alheia. Isso se

³ Nesse sentido, Hobbes anuncia duas acepções do conceito de poder, a saber, “[...] o *poder natural* é a eminência das faculdades do corpo ou do espírito: extraordinária força, beleza, prudência, destreza [...]. Os poderes *instrumentais* são os que se adquirem mediante as anteriores ou pelo acaso, e *constituem meios e instrumentos para adquirir mais*: como a riqueza, a reputação [...]” (HOBBS, 2003, p. 75-76).

constitui mecanicamente num fator gerador de miséria. Noutras palavras, o resultado obtido é o inverso ao almejado.

Conforme Bernardes (2002, p. 38), “[...] os indivíduos, como sujeitos desejantes e racionais, estão autorizados, pelo direito à vida e pelo direito aos meios, a disporem de todas as coisas para obterem os bens que julgam necessários para a manutenção de suas vidas”. Embora no estado de natureza todo homem possa fazer o que bem entender, ao que parece, não se trata do uso dos meios por mero deleite. As ações praticadas pelo indivíduo estão ligadas à necessidade de conservação ou ao desfrute em torno disso.

Diante dessa questão, voltemos nossas atenções para o conceito hobbesiano de felicidade, que significa: “[...] *sucesso contínuo* na obtenção daquelas coisas que de tempos em tempos os homens desejam, [...]” (HOBBS, 2003, p. 57). Observemos também esta outra passagem:

Visto que todo deleite é apetite, e que o apetite pressupõe um fim mais distante, segue-se então que não pode haver nenhum contentamento senão no próprio prosseguir; portanto não devemos nos surpreender quando vemos que, quanto mais os homens obtêm mais riquezas, honras ou outro poder, tanto mais o seu apetite cresce continuamente, e quando atingem o mais alto grau de um tipo de poder, passam a perseguir outro, e assim o fazem sempre que se consideram atrás de alguém em algum tipo de poder (HOBBS, 2010, p. 29-30).

A vontade de prosperar constantemente faz brotar a competição – uma paixão que possibilita situações de conflito entre os homens. Além da competição, outras duas paixões são significativas para a existência do espírito beligerante: a desconfiança e a glória. A primeira, afirma Hobbes, “[...] leva os homens a atacar os outros tendo em vista o lucro; a segunda, a segurança; e a terceira, a reputação” (HOBBS, 2003, p. 108).

Para Macpherson (1979, p. 36), as três causas de conflito são tendências que se manifestam em qualquer tipo de sociedade humana; mas elas se tornam paixões destrutivas quando não há poder comum que as mantenham reprimidas. Daí a dedução de que, antes da instauração do Estado, se vive em guerra de todos contra todos.

O estado de guerra, escreve Hobbes,

[...] não consiste apenas na batalha ou no ato de lutar, mas naquele lapso de tempo durante o qual a vontade de travar batalha é suficientemente conhecida. Portanto, a noção de *tempo* deve ser levada em conta na natureza da guerra [...]. Porque tal como a natureza do mau tempo não consiste em dois ou três chuviscos, mas numa

tendência para chover [...], também a natureza da guerra não consiste na luta real, mas na conhecida disposição para tal [...] (HOBBS, 2003, p.109).

Na passagem transcrita, Hobbes deixa claro que o estado de natureza não é um campo de batalha no qual os indivíduos se digladiam realmente o tempo todo. De um modo geral, o que há é uma predisposição para o conflito; uma tendência tão forte para tal coisa, que é capaz de provocar nos homens o medo da morte violenta.

Foucault, no livro *Em Defesa da Sociedade*, nos oferece um rico comentário sobre a interpretação do estado de guerra do qual fala Hobbes. Escreve o francês:

O que se encontra, o que se enfrenta, o que se entrecruza, no estado de guerra primitiva de Hobbes, não são armas, não são punhos, não são forças selvagens e desenfreadas. Não há batalhas na guerra primitiva de Hobbes, não há sangue, não há cadáveres. Há representações, manifestações, sinais, expressões enfáticas, astuciosas, mentirosas; há engodo, vontades que são disfarçadas em seus contrários, inquietudes que são camufladas em certeza. Está-se no teatro das representações trocadas, está-se numa relação de modo que é uma relação temporalmente indefinida; não se está realmente na guerra (FOUCAULT, 2000, p. 106).

Kayser (2007, p. 25), em acordo com a leitura de Foucault, observa que se trata de uma guerra em potência, uma batalha fictícia suficiente para provocar medo da morte violenta entre os homens. Nessas condições, o modo pelo qual os indivíduos visam realizar suas vontades, esse modo os coloca numa situação notadamente paradoxal: se, por um lado, existe a necessidade de se manterem acesas as chamas da vida, por outro, o estado de guerra representa uma constante ameaça. Se um homem está livre para utilizar os recursos que lhe são indispensáveis para melhorar as condições de vida, o outro, do mesmo modo, também se vale do mesmo direito. Essa disposição ilimitada de liberdade, que aparentemente traria felicidade e boa vida aos indivíduos, acaba sendo fonte de querelas; pois todo homem é guiado pelo interesse próprio.

A predisposição humana à competição, à desconfiança e à glória, em si mesma, não constitui um problema significativo. Pelo contrário, trata-se de paixões que visam atender à necessidade de autoconservação. Esses elementos estariam muito mais para permitir o estabelecimento da prosperidade que para fomentar a miséria. O problema é a ausência de uma estrutura organizacional que neutralize o conflito. Se, por um lado, há uma tríade de paixões que permite a beligerância, por outro, há também outras três que nos projetam para a sociabilidade. Estas são, “[...] o medo da morte, o desejo daquelas coisas que são necessárias para uma vida confortável e a esperança de as conseguir por meio do trabalho” (HOBBS,

2003, p. 111). Entretanto, enquanto não se obtém o consenso entre todos os homens em prol da supressão do estado de guerra, tem-se na liberdade, ou seja, na ausência de limites externos à vontade do agente, uma fonte geradora de problemas de toda natureza.

REFERÊNCIAS

BERNARDES, Julio. *Hobbes & a Liberdade*. Rio de Janeiro: Zahar, 2002.

BOBBIO, Norberto. *Thomas Hobbes*. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Campus, 1991.

BOBBIO, Norberto et alii. *Dicionário de Política*. Tradução de Carmem Varrialle et alii. 8. ed. Brasília: Editora UnB, 1995. p. 272-283.

FOUCAULT, Michel. Aula de 04 de fevereiro de 1976. In: *Em Defesa da Sociedade*. Tradução de Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2000. p. 99-133.

HOBBS, Thomas. *Do Cidadão*. Tradução de Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

_____. *Leviatã*. Tradução de João Paulo Monteiro; Maria Beatriz Nizza da Silva. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

_____. *Os Elementos da Lei Natural e Política*. Tradução de Bruno Simões. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.

KAYSER, Marcos. *O Paradoxo do Desejo: Hobbes e a Mecânica do Desejo nas Representações de Poder*. São Leopoldo: Nova Harmonia, 2007.

MACPHERSON, Crawford Brough. *A Teoria do Individualismo Possessivo de Hobbes até Locke*. Tradução de Nelson Dantas. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

MARQUES, José Oscar de Almeida. Hobbes e a medida da desigualdade entre os homens. In: *Cadernos de Ética e Filosofia Política*, São Paulo, n. 14, p.73-101, jan./jun. 2009.

SANTILÁN, José Fernández. *Hobbes y Rousseau: entre la Autocracia y la Democracia*. México: Fondo de Cultura Económica, 1988.