

**A VAIDADE COMO CAUSA DA DISPUTA ENTRE OS HOMENS NA
OBRA POLÍTICA DE HOBBS**

***THE VANITY AS A CAUSE OF DISPUTE BETWEEN MEN IN THE
HOBBS POLITICAL WORK***

RICARDO DOS REIS SILVEIRA

Doutor e Mestre em Filosofia pela UFSCAR. Professor da UNAERP – Ribeirão Preto. Professor Doutor vinculado ao programa de mestrado da Unaerp, direitos coletivos e cidadania. Advogado.

RESUMO

No presente artigo pretende-se mostrar que a vaidade é o principal elemento que leva o homem a desagregação no estado de natureza descrito por Hobbes. Que a vaidade liga-se a linguagem e que esta tem relação com as teses mecanicistas de Hobbes. O estado de natureza que enseja o medo entre os homens, deve ser remediado pela criação do Estado Leviatã, que surge como um meio de conter a vaidade dos homens.

PALAVRAS CHAVE: Hobbes; Vaidade; Linguagem e Contrato.

ABSTRACT

In this article is intended to show that vanity is the main element that leads man to breakdown in the state of nature described by Hobbes. Vanity that connects the language and that this is related to the mechanist theories of Hobbes. The state of nature that entails fear among men, should be remedied by the creation of the Leviathan state, which emerges as a means of containing the vanity of men.

KEYWORDS: Hobbes; Vanity; Language and Contract.

INTRODUÇÃO

Geralmente é atribuído a Hobbes o dizer, “homem é o lobo do homem”, do latim, “*homo homine lupus*”. Tal colocação é pertinente com sua obra, pois, para justificar as conclusões a que chega, parte da premissa que o homem não é político por natureza, ao contrário, pressupõe que o homem disputa o tempo todo com seus semelhantes. Essa disputa, se não corrigida, levaria a uma situação distinta da vida política. A postura hobbesiana é francamente antagônica àquela adotada por Aristóteles em sua obra política.

Para alguns comentadores de Hobbes, o suposto de que os homens disputam, ou que estão em permanente concorrência, não pode ser erigido a uma universal intemporal, eis que, para eles, o filósofo toma como paradigma o homem de sua época, já embrenhado de todas as características do mercado capitalista.

Nesse artigo, no entanto, pretendemos mostrar que a premissa hobbesiana acerca da natureza conflituosa dos homens é plenamente justificada pela própria natureza humana concebida por ele, sendo que tal característica não se cinge ao homem de sua época, mas acompanha a humanidade, pelo menos a partir do momento em que a linguagem é desenvolvida e aperfeiçoada.

Sim, pois, de acordo com Hobbes a causa propulsora da disputa entre os homens é a disputa, entre eles, pela honra, cuja a distribuição é feita pela própria sociedade que o circunda, sendo a moeda a própria linguagem, pela qual os símbolos honoríficos são distribuídos.

Para a construção de todo seu edifício político, o pensador inglês trabalhará com o conceito de vaidade humana, essa sim a característica humana que o leva a busca de honra e que gera a disputa com outros homens.

Essa postura subverte alguns dogmas filosóficos fixados pelos gregos, especialmente Aristóteles, e outros lançados pela escolástica medieval, alterando uma séria de conceitos admitidos em filosofia como premissas e justificações

políticas até então intocados. Dentre eles, o próprio conceito de felicidade lançado pelo estagirita, bem como a negação da existência de um *summum bonum* da escolástica:

[...] a felicidade desta vida não consiste no repouso de um espírito satisfeito, pois não existe o *finis ultimus* (fim último) nem o *summum bonum* (bem supremo) de que se fala nos livros dos antigos filósofos morais. E ao homem é impossível viver quando seus desejos, tal como quando seus sentidos e imaginação ficam paralisados. A felicidade é um contínua progresso do desejo, de um objeto para outro, não sendo a obtenção do primeiro outra coisa senão o caminho para conseguir o segundo. (HOBBS, 1983, p.93).

Como dito, essa nova postura filosófica será necessária para a para a construção de uma nova justificativa acerca da convivência política dos homens, que, para o autor em análise, não pode ser outra senão sua própria vontade, dando início ao que se denomina hoje de teorias contratualistas. É por esse motivo, por identificar a vaidade humana como propulsora das disputas e discórdias, que o Estado será simbolizado pelo monstro bíblico Leviatã, porque ele combate a vaidade dos homens.

Temos plena consciência de que o presente trabalho não esgota o tema, algumas lacunas são evidentes, até pela dimensão do texto.

2 ESTADO DE NATUREZA E CAUSAS DA DISPUTA

Toda a obra política de Hobbes tem como premissa hipotética e justificadora de suas conclusões, a admissão de que os homens, viveram numa situação pré-estatal, ou, numa situação na qual não há organização política. A premissa é que antes da organização política “existiu” uma situação a-política, num corte entre situação pré-política e situação política. Isso porque, apenas admite que uma organização política após um ato de vontade humana, sem o qual não pode ser.

Apesar de não ter lançado mão da expressão, cunhou-se a designação de *estado de natureza* para revelar aquela situação admitida por Hobbes, que é hipotética e que precede a existência da organização política. A hipótese é “lógica” e

não histórica. Não remonta os fatos históricos, tão só serve de justificativa a existência de uma sociedade política. A seu ver, é a única possibilidade justificadora de um Estado.

Além da hipótese apontada, outras considerações são feitas, especialmente acerca da natureza humana. Dentre elas, que o caráter político não é inerente ao homem, não é dado pela natureza ou qualquer outra providência, mas é algo conquistado e, se manifesta pela própria vontade humana. Se admite, pois, que o homem não vive necessariamente organizado politicamente. Mas, apesar de não nascer político, pode construir uma vida política. Há caminhos possíveis, não só um fim determinado pela própria natureza.¹

A política está no plano da concórdia, do consenso, da metrificação das condutas com base no discurso construído em comum, enquanto a negação da política revela-se na disputa, na discordância, no embate.

Uma existência não política é possível porque o homem disputa, concorre.

A situação apresentada no *estado de natureza* revela desagregação entre os homens porque eles disputam. E, a disputa gerará o medo recíproco, que constitui, na análise hobbesiana, a mola propulsora do homem para a sociedade política. Sim, pois, o homem opta por viver sob um centro de poder que comanda suas ações (caráter essencial do Estado²) não só para fugir dos “perigos” de uma vida sem regras, sem normas e sem definição da propriedade, mas, essencialmente, porque o *estado de natureza* propicia o desenvolvimento do medo, em especial, o medo da morte *violenta*. A condição de plena igualdade em que os homens se encontram no *estado de natureza* e, a ausência do Estado, de suas regras e instrumentos de coação, faz com que a insegurança quanto a manutenção da própria vida, decorrente das disputas e desconfiança do outro, gere o medo da morte, que é a pior das situações possíveis, já que a vida é o primordial bem. Nesse sentido, a opção por uma vida política é prudente. É a melhor opção a ser tomada.

¹ É ostensiva a oposição à concepção aristotélica sobre a questão. Como é difundido, Aristóteles admite que o homem é essencialmente político, constituindo verdadeira condição de realização de sua humanidade e meio de atingir a felicidade.

² Carl Schmitt (1990, p.45) insiste na necessária visão que se deve ter do Leviatã enquanto *machina machinarum*. “*Pero Hobbes es el primero que concibe y da expresión conceptual clara a la idea del Estado como un ‘magnum artificium’ técnicamente perfecto, fabricado por hombres, como una máquina que halla su ‘derecho’ y su ‘verdad’ en sí misma, es decir, en su propio rendimiento y función.*”

A disputa resulta da dissonância de interesses:

[...] da igualdade quanto a habilidade deriva a igualdade quanto a esperança de atingimento dos próprios fins. E, portanto, se dois homens desejam a mesma coisa, a qual não pode ser gozada pelos dois, eles tornam-se inimigos; e no caminho para seus fins (os quais são principalmente para a sua própria conservação, ou algumas vezes unicamente para seu deleite) esforçam-se para destruir ou subjugar um ao outro. (HOBBS, 1952, p.84)

O estado de natureza se revela como um estado de não-direito. A <inexistência do direito>³ resulta da indefinição de regras, de parâmetros normativos, de paradigmas que norteiem as condutas, na indefinição do “teu” e do “meu”, do próprio, do alheio e do comum. Diferentemente do que alguns querem supor, tal fato (a disputa) não se limita à questão inerente ao mercado de bens gerados pelo novo modelo de produção da época (pensamos especialmente em Macpherson, 1979), mas essencialmente pela indefinição quanto a um interesse mais íntimo e sutil, que tem ligação com a propriedade e com a produção econômica, mas que não se cinge a ela: a honra, que é qualificada pela reputação de que se goza no meio social. E, nessa esteira de raciocínio aparece a vaidade humana, que se liga ao sentimento de glória e de honra. Esses dois conceitos decorrem de uma necessária comparação que há entre os homens. Conforme uma nota de rodapé da obra de Leo Strauss: [...]a vaidade é caracterizada, sem rodeios, como *comparatio ingeniorum*. (STRAUSS, 1963, p.19). Ser proprietário é apenas um dos elementos componentes da honra pessoal, mas não é o essencial, aliás, nem necessário.

Hobbes apresenta três causas para a disputa entre os homens: a competição, a suspeita e a glória.

Mas, das três causas apresentadas, a glória é a principal.

³ O único *direito natural* admitido por Hobbes é o direito de o sujeito proteger sua vida, dentro ou fora da organização política.

3 MERCADO DA HONRA

A análise do Capítulo I do *De Cive* mostra que a busca pela honra é o principal motivo para a disputa entre os homens.⁴ No segundo tópico, depois de afirmar que as teses de Aristóteles acerca da sociabilidade natural do homem são incorretas, Hobbes argumenta que os homens procuram a convivência com outros homens, não porque a sociedade é um fim natural de suas ações ou porque ela é boa em si⁵, mas porque desejam receber “*honra ou proveito*” (*honour or profit*). Embora no mesmo tópico Hobbes distinga os prazeres que decorrem da mente, que se resumem à glória, e os prazeres que decorrem das sensações, que são as coisas úteis (“*conveniencies*”), no ponto IV, do capítulo I ele argumenta que a disputa é causada somente pela busca do primeiro tipo de prazer:

[...]se todos os homens fossem moderados, permitindo aos outros o que permitem a si próprios, não haveria distúrbios; -continua-, (...) como nem todos são assim, já que muitos se julgam melhores que outros, e querem ter para si mais honra e respeito que os demais. (HOBBS, 1983, p.46)

Em todo tipo de comunidade humana, seja ela política ou não, há um “mercado da honra”, de modo que cada um tem lá sua fatia ou quinhão do universo da “honra”. A honra da pessoa é materializada pelo conceito ou pela reputação de que goza no meio social e é, essencialmente, um fator de distinção ou diferenciação entre as pessoas. Não é por outro motivo que Aristóteles insiste no fato de que em uma democracia o princípio vigente é o da maioria e não o do mérito pessoal, pois nas democracias reina a igualdade; e o princípio do mérito pessoal desigualava as pessoas. Se todos gozassem do mesmo nível de honra, o próprio conceito de honra seria esfacelado. No mercado das relações humanas, as mercadorias – honrarias – são os símbolos de imputação recíproca, materializados pela linguagem. A

⁴ O *De cive*, foi publicado com anterioridade ao *De Corpore* e ao *De homine*, subvertendo a ordem natural e “lógica” das obras (corpo – homem – cidadão). A razão apontada por Hobbes foi a de que a situação do momento o exigia.

⁵ Hobbes não admite a existência de um *summum bonnum*, de modo que a sociedade política não é fim em si mesmo, mas meio para outras consecuições humanas, especialmente a busca da honra.

distribuição da honra se dá por símbolos linguísticos. Por isso não há como se aceitar a proporcionalidade com fundamento da amizade (amizade que fundamentaria a relação entre os homens). (ARISTÓTELES, 1985, p.173). A honra só existe enquanto os homens forem desiguais. Nesse mercado, o ganho líquido em termos de honra é sempre zero, de modo que o acúmulo de honra por um, implica na perda proporcional por outro; a soma resultante final é zero, contabilizados os níveis de honra dos conviventes.

A reputação é constituída pelas qualidades atribuídas ao sujeito. Essas qualidades são publicizadas pelos signos linguísticos, positivos ou negativos, tais como: bom, mau; justo, injusto; prudente, imprudente; corajoso, covarde, *et cetera* (necessária dualidade axiológica, pois, nada é bom ou ruim em si mesmo). Nas relações travadas, cada um procura ser mais honrado que o outro, o que decorre da natureza dos indivíduos. Essa situação é explicitada no Capítulo I do *De Cive*, constituindo a marca mais profunda de rompimento com a concepção até então vigente, que era a aristotélica, para quem o homem é naturalmente sociável e político. Há uma guinada profunda em relação à tese aristotélica; enquanto para Aristóteles o fundamento da convivência comunitária reside na amizade, em Hobbes o fundamento dessa convivência reside na busca pela honra. Mudam-se, por completo, os fundamentos da sociedade política. O conceito de felicidade do inglês é distinto daquele outro de Aristóteles; enquanto a felicidade para o grego liga-se a amizade (eudaimonia), para o inglês a felicidade está na conquista contínua, em superar o próximo continuamente, conforme suas próprias palavras: ser ultrapassado continuamente é miséria. Ultrapassar continuamente o nosso próximo é felicidade. (HOBBS, 2009, p.39).

Desse novo fundamento relacional resultarão outras implicações convivenciais, especificamente, o fato de que o homem, naturalmente, em vez de caminhar para a paz social, faz a guerra. O conflito entre as pessoas se dá, essencialmente, pela disputa pela honra. Essa disputa dá-se no campo linguístico, responsável pela criação e imputação dos signos de honra às pessoas. Na esfera dos juízos individuais não há uniformidade ou acerto natural. Quando Hobbes explica o porquê da existência da concórdia entre alguns animais irracionais, diz ser isso possível porque falta a eles uma linguagem, ou seja, a possibilidade de

trocarem –“*intercambiarem*”- signos sonoros inteligíveis, porque este instrumento possibilita a comparação – tal como ocorre com os homens. Por isso, arrola como primeira causa de desagregação entre os homens, fato que não se dá com os animais, a “disputa por honra e dignidade” (HOBBS, 1983). Com efeito, a obra desse grande pensador revela o problema da violência linguística, que será um dos temas de Rousseau.

O conceito de poder existente na obra de Hobbes, vem de encontro à sua concepção de que os homens disputam a honra, porque de acordo com ele, o poder consiste nos meios presentes para se obter algum bem aparente futuro (HOBBS, 1952), ora, a obtenção de qualquer bem futuro é determinada pelo nível de honra ou de prestígio de que goza o sujeito, de modo que é perfeitamente possível se pensar que a propriedade no sistema capitalista de produção constitui nota distintiva do sujeito, é sinal de honra e, como os outros sinais de honra, permite a obtenção de alguma vantagem ou bem futuro. O nível de poder varia conforme o nível de honra.

A distribuição da honra é permitida pelo meio linguístico, pelos sinais de comunicação intercambiáveis e inteligíveis, que uns atribuem aos outros. A mesma linguagem que faz do homem um ser político, porque permite o consenso e a criação de padrões comuns, impulsiona a disputa.⁶

4 MERCADO E LINGUAGEM

No capítulo V da parte primeira dos *Elementos de lei natural e civil*, Hobbes deixa claro a relevância que a linguagem tem para a política, mas também adverte quanto ao perigo que traz consigo, pois ela, ao mesmo tempo que diferencia os homens dos animais, tornando-os capazes de organizarem-se politicamente, também pode rebaixá-los para uma posição inferior a dos animais. O instrumento de comunicação de que vale o homem pode servir à paz ou ser instrumento da guerra,

⁶ Não é por outro motivo que o art. 13 da Constituição brasileira de 1998 elege o português como meio de comunicação oficial, depois de garantir os direitos individuais, sociais, de nacionalidade e, antes de assegurar os direitos políticos, justamente porque a linguagem é necessária para a política.

pode tornar o homem político ou transmudá-lo em uma besta mais perigosa que um animal selvagem, *verbis*:

[...] a tal ponto que, embora eles, graças à vantagem das palavras e do raciocínio, superem os animais selvagens em conhecimento, pelos incômodos que o acompanham superam àqueles também em erros (HOBBS, 2009, p.18).

As relações conflituosas que se estabelecem entre os homens são produto, essencialmente, do mercado de relações que se estabelece entre eles, em que, por meio da linguagem é possível o estabelecimento de comparações, de medidas e graus, de símbolos distintivos, o que é fator fundamental de acirramento dos ânimos. Um homem é aquilo que se diz dele.⁷ É bom ou mau, prudente ou temerário, valoroso ou não – sua imagem é determinada pelas opiniões alheias, pelo meio social e, é dimensionada pelo *quantum* de honra que recebe. A sociedade é o espelho do indivíduo. Opiniões boas acerca da pessoa a levam ao deleite e, opiniões ruins lhe desperta o ódio.

Não é difícil ver que a vaidade é o elemento determinante para a disputa entre os homens, e, como resultante do conceito de honra, depende da linguagem.

A linguagem, segundo Hobbes, tem início na “impressão” que o indivíduo, isoladamente, tem do mundo, com base em sua experimentação própria ele toma “nota” dos fenômenos que o circundam. A “nota” faz revelar ao indivíduo uma experiência que já vivenciou.

A *nota* é um registro pessoal, mas que pode ser intercambiada com outros indivíduos, quando experiências comuns entre eles são representadas por “signos” linguísticos comuns, que retratam ou simbolizam a realidade - nesse momento, passa-se a criar o universo simbólico-. Para tanto é necessário admitir que existe um padrão de conhecimento comum no homem quanto a natureza e que os princípios que a regem são comuns a ela própria e ao entendimento humano, numa correspondência exata entre o sensível e o inteligível. De modo a tornar a linguagem universalizante das concepções individuais.

⁷ O “alferes” de *A hora do espelho* de Machado de Assis, revela bem isso.

A razão humana segue um modelo padronizado de pensar, similarmente às categorias kantianas.

A nota é um registro pessoal que dá ao indivíduo a possibilidade de recordação e rememoração. Mas o registro do aprendizado, de pouco serviria se não houvesse a possibilidade de transmiti-lo a *outrem*. Há que se fazer entender. Enquanto a nota é um registro individual de alguma realidade pensada, o signo é um sinal que permite a transmissão do pensamento, o trânsito de ideias: [...] a diferença, pois, entre nota e signo reside em que aquela se estabelece para nós e esta para os outros (HOBBS, 2000, p.43). Por isso não é despidendo lembrar que a construção da ciência inicia-se por meio de ideias verificadas pela experiência, já que “o homem raciocina a partir de princípios que a experiência acha indubitáveis” (HOBBS, 2009, p.18)⁸ Se os princípios não fossem assim verificados, seria possível que as ideias neles fundamentadas não fossem verdadeiras.

A *nota*, geneticamente considerada, é a apreensão de um fenômeno físico, regido por leis da mecânica, especialmente pelo princípio da causalidade. Hobbes insiste no fato de que o conhecimento é construído com base nesse princípio, ou seja, que se conhece o efeito pela causa ou a causa pelo efeito. A linguagem, sob essa perspectiva, converte princípios mecânicos em símbolos linguísticos, permitindo enxergar a relação entre causa e efeito, como uma relação simbólica.

Dentro do tempo, pai da história, articulam-se os símbolos que registram a cadeia de acontecimentos, criando o mundo da cultura, o *ethos*.

5 O LEVIATÃ CONTRA A VAIDADE

Se a disputa pela honra é o principal fator que leva os homens a desagregação, devemos admitir que essa disputa está no campo linguístico, na intercambiação de signos que são imputados de uns aos outros. Os homens estão em contínua competição pela honra e pela dignidade (HOBBS, 1952, p.100).

⁸Parte I, Cap. V, integralmente é dito “*now when a man reasoneth from principles that are found indubitable by experience, all deceptions of sense and equivocation of words avoided, the conclusion he maketh is said to be according to right reason;...*” (HOBBS, 2009. p. 18)

Nesse caso, a disputa travada no mercado da honra, pavimentava o caminho para a organização política.

A criação do conflito pelo uso da linguagem dá-se pelo desnível de honra estabelecido entre as pessoas e, no fato de que ela, diferentemente de outras maneiras de comunicação, como os gestos, comportamentos ou atitudes, é ambivalente, não é um instrumento de comunicação neutro, podendo ser utilizada de modo sério ou irônico, verdadeiro ou falso; pode ser utilizada para honrar uma pessoa e atrair sua simpatia ou como deboche, despertando-lhe a ira. No Capítulo V do *De Cive*, ao mostrar a falsidade do argumento de Aristóteles que, além do homem, classifica vários animais como políticos, aponta como razão principal a falta de uma vontade única entre os animais, de uma vontade representativa de todas as outras, com capacidade de determinar a verdade e o erro. Além disso, e, em primeiro lugar, porque os homens estão em disputa por “honra e dignidade”. Por isso existe entre os homens o “ódio e a inveja” (HOBBS, 1983, p.87), situação que não existe entre os animais; o homem também não considera um bem aquilo que “não tenha para ele algo de especial e excelente em comparação com que os outros possuem.” Os homens supõem-se “mais sábios que os outros”, o que traz como consequência o menoscabo de tudo que seja alheio e, - esse é o ponto principal- diz:

[...] os animais, de qualquer modo que possam fazer algum uso da voz para significar entre si suas afeições, eles não têm a arte da palavra que é necessária para excitar as movimentos da mente, que faz representar o bom como sendo melhor e o mau como sendo pior do que é na verdade (HOBBS, 1983, p.88)

Demonstração disso está na análise do riso. Ao tratar do riso, de seu conceito e uso - questão que já fora enfrentada nos *Elementos*, no seu capítulo IX-, Hobbes explica que o riso é, em primeiro lugar, a manifestação de algo que nos diverte. É expressão de alguma emoção. Esse é o uso comumente aceito e lembrado do riso, por isso não se detém muito em demonstrar o acerto de sua assertiva quanto a essa peculiaridade do riso. Ela é evidente. É em relação ao segundo uso do riso que Hobbes se demora mais. Além de manifestar o fulgor da alma, de uma concepção que apraz àquele que ri, também serve de meio de

escarnecer outra pessoa: “pela visão de alguma coisa deformada em outra pessoa, devido à comparação com a qual subitamente nos aplaudimos a nós mesmos” (HOBBS, 1952, p.61). A tratativa do riso como manifestação de algo que nos diverte é mencionada quase que sutilmente. Pode passar despercebida ao leitor mais afoito e, talvez, o propósito fosse esse. A ênfase é dada à utilização do riso de modo a escarnecer *outrem*. Nesse caso, o riso é utilizado como sinal de comparação, pelo qual aquele que o manifesta (que ri) se mostra superior àquele que o recebe (de quem se ri). Uma comparação quanto à honra de cada um, numa mostra legítima de que o mercado relacional envolve a disputa acerca dos sinais de honra.

Na obra mencionada anteriormente, ao tratar do riso, sentencia:

Eu posso concluir, portanto, que a paixão do riso não é senão uma glória repentina decorrente da concepção súbita de alguma eminência em nós mesmos, em comparação com as fraquezas dos outros. (HOBBS, 2009, p.33).

Mais adiante, quando trata da magnanimidade, faz inserir outra conclusão acerca dos propósitos do riso, nesses termos: também rir de *outrem*, porque é uma afetação da glória a partir das fraquezas do outro, e não de uma capacidade neles próprios (HOBBS, 2009, p.37).

O grande problema existente no estado de natureza é a inexistência de padrões linguísticos comuns, pois a medida do bem e do mal fica a critério individual. No estado de natureza, o “apetite pessoal é a medida do bem e do mal” (HOBBS, 1952, p.96); a imposição de valores passa pelos juízos individuais, de modo que a atribuição de valores é determinada, por cada um, a modo próprio. Essa arbitrariedade leva à discórdia: [...] o bem e o mal são nomes que significam nossos apetites e aversões, os quais são diferentes conforme os diferentes comportamentos, costumes e doutrinas dos homens (HOBBS, 2009, p.96), caso assim não fosse, ou seja, se as leis naturais ou a “justiça natural” fossem conhecidas e respeitadas por todos, não haveria a necessidade de um poder soberano. Mas a multidão não é capaz desse reconhecimento e respeito mútuo:

[...] pois se nós pudéssemos supor uma grande multidão capaz de consentir na observância da justiça, e das outras leis de natureza, sem um poder comum que os mantivesse em temor, bem que poderíamos supor a humanidade inteira fazendo o mesmo. Nesse caso não haveria, nem seria necessário, qualquer governo civil, ou qualquer Estado, pois haveria paz sem sujeição (HOBBS, 2009, p.99).

Um autor brasileiro dirá acerca da vaidade:

[...] trazem os homens entre si uma contínua guerra de vaidades; e conhecendo todos a vaidade alheia, nenhum conhece a sua: a vaidade é como um instrumento, que tira dos nossos olhos os defeitos próprios, e faz com que os vejamos apenas em uma distância imensa, ao mesmo tempo que expõe às nossas vistas os defeitos os outros ainda mais perto, e maiores do que são. (EÇA, 1752, p.7).

Ao se justificar o estado de natureza como consistindo numa “verdadeira balburdia linguística” abre-se ensejo para a constatação de que a política tem como arrimo o consenso, daí pensar-se no contrato de todos com todos, que é expressão de padronização linguística, de acordo, de moderação, de barganha, de ganho e perda; contrato pelo qual se transfere a alguém a possibilidade de reger o domínio público por meio de regras que disciplinam a própria imputação de signos entre as pessoas, que dão a dimensão exata do que cada um é na sociedade. Esse papel é próprio da lei, dizer o que cada um é ou pode ser. Não pode ser outro o nascimento acerca do conceito de “proprietário”, pois tal condição decorre do título, cuja emissão, em regra, é pública.

O Estado, criado pelo contrato, torna-se o principal e oficial distribuidor da hora.

É enigmático notar que a única justificativa que Hobbes dá para o título de sua principal obra, o *Leviatã*, se reporta a passagem bíblica de Jó e aponta o monstro gigante (Estado) como o Rei dos filhos da soberba:

Expus até aqui a natureza do homem (cujo orgulho e outras paixões o obrigaram a submeter-se ao governo), juntamente com o grande poder de seu governante, ao qual comparei com o Leviatã, tirando essa comparação dos dois últimos versículos do capítulo 41 de Jó, em que Deus, após ter estabelecido o grande poder do Leviatã, lhe chamou Rei dos orgulhosos. Não há nada na Terra, disse ele, algo que se lhe possa comparar. Ele é

feito de maneira a nunca ter medo. Ele vê todas as coisas abaixo dele, e é Rei de todos os Filhos da Soberba.(HOBBS, 1952, p.148).

O Estado-Leviatã surge como moderador das vaidades.

CONCLUSÃO

No presente artigo tentamos mostrar alguns pontos essenciais da obra do autor inglês Thomas Hobbes, especialmente debater a premissa existente em sua obra de que o homem está em constante disputa com o seu semelhante.

Por estar imerso no lugar e período em que floresce com robustez o sistema capitalista de mercado, Inglaterra final do século XVI e XVII, alguns comentadores de Hobbes tentam fazer crer que a premissa de sua obra política de que o homem está em constante disputa com o seu semelhante está voltada para a análise do homem daquele momento histórico específico.

No entanto, tentamos mostrar aqui que a disputa entre os homens decorre do sistema linguístico criado pelo próprio homem, a partir do qual é possível a diferenciação entre as pessoas, o que traz consigo a disputa “pelas melhores posições”. Poderíamos aqui até fazer ligar ao filósofo inglês a obra de Rousseau, já que nos parece que em muitos pontos o francês segue o itinerário do inglês, quando, por exemplo, afirmar que o primeiro homem a se declarar proprietário é um impostor! Nessa afirmação, tal como em Hobbes, o problema está no intercâmbio de signos inteligíveis que conferem às pessoas seu nível de honra.

Sob essa perspectiva, a disputa por bens materiais é apenas uma das facetas que existem no sistema simbólico que se estabelece entre os homens, é parte dele, mas não é exclusivo.

Identificado o problema que permeia a relação entre os homens, a solução apontada pelo filósofo é o Estado, a criação do Estado por meio da vontade dos

indivíduos. De modo a permitir que ele, o grande Levitã, possa conter o ímpeto dos orgulhosos.

Com essa solução para o problema detectado, o filósofo inglês já antecipa a principal característica do Estado Moderno, que concentrará em suas mãos o monopólio do poder.

REFERÊNCIAS

ARISTÓTELES. **Ética da Nicômacos** Tradução de Mário da Gama Kury. 3. ed. Brasília: Editora UNB, 1985.

EÇA, M. A. R. S.. **Reflexões sobre a vaidade dos homens**: Lisboa: Rev. Fábrica da S. Igreja de Lisboa, 1752. Disponível em: <http://books.google.com.br/books>. Acesso em: 06,jul.2009.

HOBBS, T. **De Cive**. New York: *Oxford Univerty Press*, 1983.

_____. **Levithan**. Chicago: Encyclopaedia Britannica, c1952. (*Great Books of the Western World*; v.54).

_____. **Leviatã ou Matéria, Forma e Poder de um Estado Eclesiástico e Civil**. In: OS PENSADORES. Tradução de: João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. 3. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

_____. **Tratado sobre el cuerpo**. Editora Trotta, 2000. (Clásicos de la Cultura).

_____. **The elements of law natural and politic**. Londres: Dodo Press, 2009.

MACHPHERSON, C. B. **A teoria política do individualismo possessivo de Hobbes até Locke**. Tradução de Nelson Dantas. Editora Paz e Terra, Rio de Janeiro, 1979.

SHMITT, C. **El Leviathan em la teoria del Estado de Tomás Hobbes**. Tradução de Javier Conde Argentina: Editorial Struhart e Cia, 1990.

STRAUSS, L. **The political philosophy of hobbes**: its basis and its genesis. Chicago: The University of Chicago Press, 1963.