

RAZÃO E CONFLITO NO ESTADO DE NATUREZA HOBBESIANO

REASON AND CONFLICT IN THE HOBBSIAN STATE OF NATURE

Clóvis Brondani¹

RESUMO: Este texto se propõe a analisar o papel da razão no âmbito do conflito no estado de natureza hobbesiano. Há uma tendência bastante comum de interpretar o estado de natureza de Hobbes como uma espécie de conflito entre as paixões e a razão, sendo as paixões causas da guerra e a razão o meio para a saída da condição natural. Pretendemos argumentar que, contrariamente a esta interpretação, a razão também pode ser compreendida entre os fatores causais da guerra. Entretanto, essa circunstância não ameaça a coerência do argumento de Hobbes em defesa da Soberania. Ao contrário, trata-se de um argumento que fortalece a defesa do Estado, na medida em que ele nos mostra que na ausência do poder soberano, tanto as paixões quanto a razão fazem o homem tender ao conflito.

Palavras-chave: Razão, conflito, estado de natureza, Estado, política.

ABSTRACT: This text proposes to analyze the role of the reason within the scope of the conflict in the Hobbesian state of nature. There is a fairly common tendency of interpret the Hobbes' state of nature as a kind of conflict between the passions and the reason, being the passions the cause of war and the reason the way to the solution of the natural condition. We intend to argue that contrarily to this interpretation; the reason also can be understood among the causal factors of the war. However, this circumstance does not threaten the coherence of the Hobbes' argument in defense of the sovereignty. On the contrary, it is an argument that strengthens the defense of the State, to the extent that it shows us that in the absence of the sovereign power, both the passions as the reason makes the men to tend the conflict.

Key-words: Reason, conflict, state of nature, State, politics.

Introdução

Um dos argumentos fundamentais de Hobbes em defesa da soberania consiste na demonstração da sua indispensabilidade para a vida social, condição sem a qual o convívio humano torna-se uma guerra de todos contra todos. Hobbes afirma também, no final do capítulo XIII do *Leviathan*, que a razão indica as normas para a paz. Desse modo, a razão desempenha uma tarefa essencial na instituição da soberania, e os argumentos de Hobbes

¹ Professor do Curso de Filosofia da Universidade Federal da Fronteira Sul.

apontam para uma defesa racional da submissão ao Estado. Em geral, os textos do filósofo permitem uma interpretação no sentido de compreender a razão como desempenhando um papel central na sociabilidade e na solução do conflito no estado de natureza; no entanto, há algumas passagens que parecem indicar uma direção contrária, apontando a própria razão humana entre as causas da guerra.

Tem sido comum interpretar os argumentos de Hobbes sobre a guerra exclusivamente a partir da perspectiva de sua teoria sobre a natureza humana, mais especificamente de sua teoria as paixões². Tradicionalmente, o argumento de Hobbes tende a ser resumido da seguinte forma: as paixões irracionais conduzem o homem à violência e à guerra, sendo necessária a razão para conduzir o homem à saída desse estado mediante a instituição da soberania. Essa leitura encontra evidência textual no *De Cive*, mas pode ser questionada a partir de um exame mais detalhado do *Leviathan*. O objetivo deste texto é analisar os argumentos de Hobbes sobre as causas da guerra e apresentar uma interpretação segundo a qual a razão também pode ser considerada como causa do conflito. Contudo, buscamos argumentar que isso não ameaça a coerência do argumento de Hobbes em defesa da submissão ao estado.

As causas da guerra no *De Cive*

As passagens do *De Cive* sobre a guerra tendem a nos fazer pensar que apenas as paixões são causas do conflito, permitindo uma leitura na qual a causa última dessa condição pode ser retirada diretamente de uma consideração pessimista da natureza humana, segundo a qual há uma tendência natural para a violência.

O *De Cive* parece nitidamente afirmar que há uma paixão que conduz os homens à violência: “Todos os homens no estado de natureza têm desejo (*desire*) e vontade (*will*) de ferir” (HOBBS, 1991, p. 114). Esse impulso à violência é originado a partir de duas causas: a igualdade e a vaidade ou vã glória. Os homens atacam os outros basicamente por dois motivos: ou se sentem iguais e, por isso, exigem para si o mesmo que os outros, ou se sentem superiores e exigem dos outros tanto respeito quanto pensam ter direito:

¹ Strauss, por exemplo, afirma que a paixão da vaidade é determinante para a geração do conflito, enquanto outra paixão, o medo, é responsável pela possibilidade de solução (1963, p. 11 et seq.). Em sentido bastante próximo, está o argumento de Oakeshott (1975, p. 86 et seq.).

A vontade (*will*) de ferir deste homem [o vaidoso] nasce da vã glória, e da falsa estima que ele tem de sua própria força; o do outro [daquele que ataca por causa da igualdade], provém da necessidade de defender a si mesmo, sua liberdade e seus bens, contra essa violência dos homens (HOBBS, 1991, p. 114).

A vontade de causar dano, portanto, nasce das paixões, parece ser o que Hobbes quer dizer. Nesse sentido, ele está sendo coerente com sua teoria da vontade, mais tarde descrita no *Leviathan* como “o último apetite na deliberação”. No caso da vaidade, essa origem passional da vontade de ferir é bastante clara. Com relação à igualdade, a questão torna-se um pouco mais complexa. A igualdade não é uma paixão, mas uma condição externa que os homens reconhecem em relação aos demais. Não há em Hobbes uma paixão natural por igualdade, mas, ao contrário, o que há é a vaidade, uma paixão que conduz os homens a se considerarem superiores aos demais. Logo a igualdade não é em si a paixão que conduz à vontade de causar dano, mas ela é origem, como condição externa, para o surgimento de outra paixão, da qual Hobbes não trata nesse parágrafo, mas que podemos subentender como o desejo de possuir qualquer bem necessário à sobrevivência. Ao reconhecer os outros como iguais, surge o desejo de possuir o que eles possuem, que se traduz em competição. Esse desejo, quando escolhido mediante um processo de deliberação, também dá origem à vontade de causar dano. Competição e vã glória, portanto, são reconhecidas por Hobbes como as causas da guerra. E, sem dúvida, a ênfase incide sobre a segunda. Os combates mais ferozes, afirma Hobbes, ocorrem por causa da vaidade:

Pois não aprovar o que um homem diz, nada mais é do que acusá-lo tacitamente de um erro sobre aquilo que está falando [...] Isso transparece no fato de que não há guerras mais ferozmente travadas do que aquelas entre seitas da mesma religião e facções do mesmo estado (HOBBS, 1991, p. 114).

A desconfiança, princípio central para o argumento da guerra no *Leviathan*, aqui aparece de modo secundário e indireto. Antes, Hobbes descreve o direito natural, que também está implicado na origem da guerra. O raciocínio do filósofo inglês consiste, no *De Cive*, em definir o direito como liberdade para utilização das faculdades em conformidade com a reta razão, cujo fundamento último é a defesa da vida (HOBBS, 1991), em seguida, argumenta que o direito aos fins também concede o direito aos meios e que, por consequência, todos têm direito a todas as coisas e, finalmente, que esse direito é nulo, tendo em vista que todos possuindo tudo, não possuem efetivamente nada (HOBBS, 1991). O direito a todas as coisas, no *De Cive*, é introduzido antes da guerra, procedimento inverso ao utilizado mais

tarde no *Leviathan*, em que Hobbes primeiro descreve a guerra e dela deduz o direito a todas as coisas. O direito a todas as coisas não é, pois, consequência da guerra, mas está entre suas causas³, segundo a argumentação do *De Cive*.

A desconfiança, no *De Cive*, somente aparece depois da explicação sobre as causas da guerra, e é concebida mais como uma característica dessa condição do que propriamente como uma de suas causas. A passagem na qual ela aparece é a seguinte:

Se agora, para essa tendência natural dos homens a se ferirem uns aos outros, que eles derivam de suas paixões, mas principalmente de uma vã estima de si mesmos, somarmos, o direito de todos a tudo, por meio do qual alguém, com direito, invade, e o outro, com direito, resiste, surgem então contínuos zelos e suspeitas por todos os lados (HOBBS, 1991, p. 117).

A desconfiança, portanto, não opera como um princípio causador, conforme o que irá ocorrer no *Leviathan*, mas, ao contrário, é uma constatação da condição resultante das paixões e do direito natural. Essa condição de constante desconfiança é uma das características da condição de guerra de todos contra todos e, em relação a isso, não difere muito do *Leviathan*. A guerra é descrita, imediatamente depois dessa passagem, do seguinte modo: “Pois o que é a guerra, senão aquele tempo em que a vontade de contestar o outro pela força está plenamente declarada, seja por palavras, seja por atos?” (HOBBS, 1991, p. 117).

A análise da descrição do estado de natureza e da guerra no *De Cive* pode autorizar uma leitura que entende o problema do estado de natureza como o da dicotomia paixão/razão. Teríamos, de um lado, as paixões como exclusivas causas da guerra e, de outro, a razão, como possibilidade para sua superação. Desse modo, teríamos então uma ênfase nos aspectos da natureza humana como fatores desencadeadores do conflito. Existe, considerando as passagens descritas, uma propensão da natureza humana à violência mútua, que somente pode ser amenizada a partir do uso da razão⁴.

² Nos livros anteriores, Hobbes introduz o direito a todas as coisas antes de sua explicação das causas do conflito e, conseqüentemente, inclina sobre ele, mais fortemente do que no *Leviatã*, a causa da guerra (HAMPTON, 1986, p. 60).

³ Segundo Hampton, encontramos no *De Cive* passagens que embasam tanto uma explicação do conflito tendo como base as paixões quanto uma explicação com base na racionalidade. No entanto, “a ênfase clara é na busca por glória como causa” (HAMPTON, 1986, p. 67).

As causas da guerra no *Leviathan*

Essa leitura, entretanto, não se ajusta de modo tão preciso aos argumentos do *Leviathan*. Nessa obra, Hobbes modifica o argumento, descrevendo a guerra antes do direito a todas as coisas, e essa modificação tem consequências importantes para o seu argumento, pois, nesse caso, o direito natural somente se torna direito a todas as coisas numa condição de guerra. Outra modificação substancial para a compreensão da origem da guerra está na introdução de uma terceira causa: a desconfiança. Como vimos, no *De Cive*, a desconfiança não aparece como causa, mas apenas como uma característica da condição de guerra. A introdução da desconfiança entre as causas da guerra tem levado alguns comentadores a apontar que não somente as paixões, mas também a razão tem um papel na origem do conflito⁵. A explicação para essa tese é uma compreensão da desconfiança como uma forma de raciocínio e não apenas como uma paixão.

É nesse sentido que argumentam os autores que interpretam a filosofia de Hobbes recorrendo à teoria dos jogos, compreendendo o estado de natureza como um típico caso de raciocínio probabilístico⁶. Se efetivamente o estado de natureza é um caso de raciocínio estratégico, então, torna-se mais clara a participação da razão na consecução da guerra, ou, pelo menos, a possibilidade do uso da razão no estado de natureza. Desse modo, não é possível compreender a filosofia política como a mera luta da razão contra as paixões, mas como uma simulação do comportamento dos indivíduos sem o Estado, no qual há vários fatores agindo, entre os quais a racionalidade. Segundo Kavka, o estado de natureza é um argumento no qual a sociedade é dissolvida para observar o resultado da interação entre os indivíduos sem a presença do Estado, no qual “os indivíduos, cujo comportamento e modelos de interação são o conteúdo da teoria, não são pessoas reais, mas pessoas idealizadas que se

⁴ McNeilly (1968) afirma que é a racionalidade da antecipação que gera a guerra de todos contra todos. Kavka (1986) também aponta o papel da racionalidade na causa da guerra, porém, contrariamente à tese de McNeilly, afirma que, dependendo das condições, a razão pode conduzir à cooperação e não ao ataque. Sadler (2009, p. 1100) afirma que a razão não somente propõe a saída para a guerra, mas também aumenta o perigo de sua deflagração.

⁵ Os mais conhecidos comentadores a se utilizarem dos modelos da teoria dos jogos para interpretar o estado de natureza hobbesiano são Kavka, Hampton e Gauthier. Há outros, no entanto, que também recorreram ao dilema do prisioneiro para interpretar os argumentos de Hobbes, entre eles: Taylor em *Anarchy and Cooperation*, 1976; Pasquino em *Hobbes, Religion and Rational Choice: Hobbes's two Leviathans and the Fool*, 2001; Kraus em *The limits of Hobbesian contractarianism*, 1993. É importante salientar que não há consenso entre esses autores sobre o papel da razão como causa da guerra. O que nos importa nessa abordagem é que ela aponta para o fato de que é possível conceber os indivíduos naturais hobbesianos como potencialmente racionais.

supõe possuírem certas propriedades – racionalidade, certas crenças básicas, modos de raciocinar, entre outras” (KAVKA, 1986, p. 85). O mais importante, segundo o autor, é que nessa situação, os indivíduos, ao agirem, sempre levam em consideração a ação dos demais, o que caracteriza o uso da racionalidade nas interações⁷. É esse cálculo sobre o comportamento dos demais que conduz ao ataque premeditado, segundo Kavka. Entretanto, para este comentador, do fato de a racionalidade determinar as ações dos indivíduos em suas interações no estado de natureza, não podemos concluir que as ações racionais conduzem necessariamente à guerra. Ao contrário, Kavka desenvolve um argumento bastante extenso, utilizando a matriz do dilema do prisioneiro repetido (*iterated prisoner's dilemma*)⁸, sobretudo ao analisar a resposta ao tolo, para mostrar que a cooperação seria possível entre indivíduos racionais agindo no estado natural (KAVKA, 1986).

Um autor que apresenta uma tese mais clara e direta sobre o papel da razão na deflagração da guerra de todos contra todos é McNeilly em seu *Anatomy of Leviathan*. Segundo ele, em uma condição sem uma autoridade central que possa punir os indivíduos cujo comportamento fere o direito dos demais, não pode haver nenhuma garantia quanto à segurança individual (MCNEILLY, 1968). Nesse caso, a ação mais racional seria o ataque antecipado, como única forma de proteção contra os possíveis agressores. O problema é que, na medida em que todos optam pela mesma estratégia e que todos supostamente são racionais, o conflito é deflagrado, e a situação torna-se uma guerra de todos contra todos. O importante do argumento de McNeilly é que ele concebe a existência de uma necessidade lógica ligando a premissa da falta de um poder comum com a conclusão de que atacar é a melhor estratégia. Assim, segundo ele, o argumento de Hobbes para demonstrar a necessidade do poder absoluto do soberano repousa sobre a necessidade lógica. De todo modo, o argumento de McNeilly encontra um suporte textual muito forte na primeira lei de natureza que indica a guerra como alternativa para a sobrevivência em uma condição na qual a paz é impossível (MCNEILLY, 1968).

Uma leitura da origem do conflito no estado de natureza a partir da racionalidade encontra suficiente embasamento textual no *Leviathan*. Não somente podemos efetuar uma leitura do princípio de desconfiança no capítulo XIII a fim de encontrar um tipo de raciocínio

⁶ Os indivíduos do estado de natureza são essencialmente planejadores (KAVKA, 1986, p. 85).

⁷ Significa que o estado de natureza pode ser pensado como uma condição na qual as situações de dilema do prisioneiro não ocorrem uma única vez, mas tendem a se repetir. Essa condição caracteriza a importância da boa reputação para a participação em futuras cooperações (KAVKA, 1986)

estratégico que conduz ao surgimento do conflito, como também é possível encontrar passagens em outros capítulos que apontam para essa direção.

O fato é que Hobbes, algumas vezes, dá a entender que o uso da razão também é causa da discórdia entre os homens. Encontramos um exemplo desse tipo de afirmação no capítulo XVII do *Leviathan*, no qual Hobbes procura combater a tese aristotélica da sociabilidade natural, apontando uma série de motivos pelos quais não há um acordo natural entre os homens. Ao observar a diferença entre homens e animais no tocante aos fatores relativos à associação, Hobbes afirma: “Estas criaturas, não tendo (como o homem) o uso da razão, não veem, nem pensam ver qualquer falha na administração de seus negócios comuns; enquanto que entre os homens, são muitos os que pensam serem mais sábios e hábeis para governar o público” (HOBBS, 1996, p.119).

Esse argumento de Hobbes parece ser o inverso do *De Cive*, dando a entender que é justamente por causa da irracionalidade que os animais vivem numa condição harmônica. Pelo menos é o que sugere a seguinte passagem:

As criaturas irracionais não podem distinguir entre *injúria* (*injury*) e *dano* (*dammage*), e conseqüentemente enquanto estiverem satisfeitas não ofendem os seus semelhantes. Enquanto que o homem é mais importuno quando está mais satisfeito, pois é aí que gosta de mostrar sua sabedoria, e controlar as ações daqueles que governam o Estado (*Comon-Wealth*) (HOBBS, 1996 p. 120).

Nessa passagem, é, pois, a incapacidade de usar a razão que torna os animais aptos a viver numa condição de tranquilidade e não de guerra de todos contra todos como é o caso dos homens. Mais interessante é que o foco de Hobbes nessa passagem está na capacidade racional de distinção entre injúria e dano. Isso significa que é em virtude da sua inconsciência em relação aos motivos das ações dos demais que tais animais gregários são naturalmente aptos a viver juntos em condições pacíficas.

É possível argumentar que nessas passagens do capítulo XVII Hobbes não esteja necessariamente se referindo à origem do conflito num hipotético estado de natureza, mas apenas falando de como homens já civilizados e vivendo no interior do estado civil não têm uma tendência natural à sociabilidade precisamente porque usam a razão com a finalidade de sempre julgar de modo negativo a administração da vida comum. Dessa maneira, não se poderia confundir essas afirmações de Hobbes a respeito dos homens já vivendo sob um Estado com as prováveis causas da guerra no estado de natureza.

Embora esse argumento pareça viável, não pensamos que seja possível operar uma distinção tão clara entre os argumentos do capítulo XIII e aqueles do capítulo XVII, como se o último tratasse apenas de causas de uma guerra civil e, por isso, não tivesse relação nenhuma com as causas do conflito no estado de natureza. Ao contrário, no capítulo XVII, Hobbes está tratando de modo generalizado da insociabilidade natural humana, um argumento que pode muito bem ser utilizado para pensar o aparecimento do conflito no estado de natureza, ou seja, dado que os homens são naturalmente insociáveis, podemos concluir que uma condição na qual falta um poder comum torne-se uma condição de guerra. De fato, podemos pensar que as causas da guerra no estado natural e as causas de uma guerra civil sejam diferentes, pois as condições supostas nestas são bem diferentes. Apesar de toda a argumentação de Hobbes ocorrer no sentido de convencer os homens de evitar a guerra civil, as causas da guerra civil não são exatamente as mesmas da guerra no estado de natureza. A guerra no estado de natureza é um argumento pensado com vistas a convencer-nos a respeito da irracionalidade da guerra civil, pois, na medida em que esta dissolve o Estado, voltar-se-ia a uma condição de pobreza e precariedade gerada pela guerra natural. No entanto, as causas da guerra civil são descritas detalhadamente no capítulo XXIX, e não são as mesmas causas da guerra de todos contra todos no estado de natureza. Os argumentos do capítulo XVII, portanto, podem ser aplicados tanto para pensar a guerra natural quanto a guerra civil. Se for assim, parece que Hobbes admite algum papel para a razão na deflagração da guerra no estado de natureza.

Se observarmos a descrição das causas da guerra no estado de natureza no capítulo XIII, também é possível notar que há algum tipo de cálculo envolvido na origem do conflito. Das três causas da guerra apontadas nesse capítulo, duas são paixões, a glória e a desconfiança. A competição, como já apontamos, não é uma paixão, mas um tipo de comportamento resultante das paixões originado a partir de uma condição de igualdade na qual há a ausência de um poder comum, ou seja, tendo em vista que as paixões impulsionam os homens em direção a certos objetos, quando estes são desejados por indivíduos diferentes, numa condição de ausência de qualquer regra de propriedade, é natural que eles venham a competir de modo violento pelo mesmo objeto.

Contudo, é em relação à desconfiança que o tema da racionalidade aparece. A desconfiança é a suposição de que o outro possa nos atacar e, apenas nesse sentido, é possível considerá-la uma paixão, uma vez que as paixões, para Hobbes, consistem em opiniões sobre

os objetos. Todavia, é quando Hobbes infere a antecipação a partir da desconfiança que algum tipo de cálculo mais sofisticado torna-se necessário. Não parece possível inferir a antecipação como melhor estratégia de defesa unicamente em vista da desconfiança, isso porque, da desconfiança, outro tipo de estratégia poderia parecer razoável – esconder-se, por exemplo. Entretanto, o argumento de Hobbes é que, da desconfiança, os indivíduos concluem que a melhor estratégia nessa condição é a antecipação: “E dessa desconfiança em relação aos outros, não há outro modo para o homem de garantir sua segurança que seja tão razoável quanto a antecipação; isto é, pela força ou astúcia, dominar as pessoas de todos os homens que ele puder” (HOBBS, 1997, p. 87-88). Essa passagem revela a existência de algum tipo de cálculo estratégico que permite a passagem da desconfiança para a conclusão de que o ataque é a melhor maneira de se proteger.

É discutível, com certeza, que esse seja aquele cálculo com palavras que Hobbes entende como sendo a razão propriamente dita. É possível que a conclusão pela antecipação como melhor estratégia seja simplesmente fruto do cálculo mental, ou seja, da prudência, e que, nesse sentido, não haveria participação da razão nas causas da guerra. Visto que a prudência não é um cálculo que atinge a necessidade e a universalidade, os indivíduos calculariam de forma errônea a respeito da antecipação como melhor estratégia para a sobrevivência. Se calculassem corretamente, isto é, se usassem a razão, perceberiam que a melhor estratégia para a sobrevivência é a busca da paz e não a deflagração da guerra, como aponta a lei de natureza.

No entanto, há uma observação importante a fazer em relação a esse argumento. Ele parece coerente ao apontar que indivíduos que não usam a razão, mas apenas um cálculo mental, isto é, a prudência, concluiriam pela antecipação como melhor estratégia nessas condições. Ele não impede, contudo, que, mesmo um indivíduo usando a razão no sentido estrito que Hobbes a concebe, como cálculo com palavras, chegasse também à mesma conclusão a respeito da antecipação. Nesse sentido a própria lei de natureza, fruto da razão, aponta a racionalidade da antecipação numa condição natural, na qual ninguém respeita tais leis. A primeira lei de natureza sugere a busca da paz como estratégia inicial para a autopreservação, mas apenas de modo condicional, pois, caso a paz não seja possível, devemos buscar “todas as ajudas e vantagens da guerra” (HOBBS, 1996, p. 92).

É irracional, - portanto contra as leis de natureza - que um indivíduo respeite essas mesmas leis numa condição em que ninguém mais as cumpre. Tal atitude fere a própria

definição geral de lei de natureza como uma regra que proíbe ao homem fazer qualquer coisa que ameace sua vida. Cumprir a lei natural numa condição em que ninguém respeita essa mesma lei é, para Hobbes, tornar-se “uma presa para os outros, e obter (*procure*) sua própria ruína, contrariamente ao fundamento de todas as leis de natureza, que tendem para a preservação da natureza” (HOBBS, p. 110, 1996). Essa consideração de Hobbes, é importante ressaltar, diz respeito também a todas as demais leis de natureza. Cumprir qualquer uma das leis de natureza – manter contratos, por exemplo – é irracional numa condição em que ninguém mais as cumpre.

A conclusão dessa leitura parece ser, então, que a própria racionalidade está implicada na deflagração da guerra, na medida em que tanto os indivíduos chegam a tal conclusão por intermédio de um cálculo racional estratégico⁹ quanto as próprias leis de natureza sugerem que, em certas condições, o ataque é mais racional. A guerra em si mesma não tem, pois, nada de irracional. Ela é irracional apenas se considerada pela perspectiva do Estado, no interior do qual, cumprir todas as leis de natureza – e, portanto, buscar a paz –, é a ação mais racional possível.

Problemas Interpretativos

Essa interpretação, entretanto, também apresenta alguns problemas para a teoria de Hobbes. Ela parece comprometer toda a insistência de Hobbes na racionalidade como faculdade que aponta o caminho para a saída do estado de natureza. Ora, se é o próprio uso da razão que nos conduz ao conflito, como podemos, então, entender que os homens possam, por intermédio dessa mesma razão, sair dessa condição? Não haveria, pois, possibilidade nenhuma de passagem do estado de natureza para o Estado Civil e, dessa forma, o argumento Hobbes parece ficar comprometido.

De acordo com Hampton (1986), os textos hobbesianos permitem derivar a origem do conflito tanto da razão quanto das paixões. Essa condição, segundo a autora, originou duas interpretações fundamentais: a tese da racionalidade como causa do conflito e a tese das paixões como causas do conflito. Contudo, a autora destaca que as duas interpretações são incompatíveis, tendo em vista que enquanto a primeira interpretação concebe a razão como

⁸ Refiro-me aqui a estratégico como aquele tipo de cálculo verbal e não meramente mental, no qual devemos necessariamente considerar, ou tentar prever, as ações dos outros.

fator impeditivo à cooperação, a segunda concebe a razão como o único instrumento que permite a solução do conflito. Diante dessa constatação, Hampton argumenta no sentido de diagnosticar os pontos fracos de cada uma das interpretações, propondo outra explicação para a origem do conflito que, em sua opinião, seria mais coerente.

O problema com a tese que pretende encontrar unicamente nas paixões a causa do conflito, conforme Hampton (1986), é que ela não é suficiente para explicar a efetivação da guerra no estado de natureza, isso porque, se cumprir as leis de natureza, e especialmente manter contratos, for racional no estado de natureza, então poderíamos pensar tal estado como um sistema de cooperação frequente muito mais próximo da concepção de Locke do que das condições descritas no *Leviathan*.

A interpretação da racionalidade como causa do conflito é, por sua vez, mais eficaz porque consegue tornar o argumento de Hobbes coerente ao explicar de modo propício o aparecimento da guerra de todos contra todos, todavia os problemas dessa interpretação são ainda maiores, segundo a autora, para o argumento contratual de Hobbes (HAMPTON, 1986). Aceitar essa interpretação significaria “abandonar a ideia de que as leis de natureza têm qualquer validade. A posição do tolo teria de ser a do próprio Hobbes” (HAMPTON, 1986, p. 75). Há, de acordo com ela, dois motivos suficientes para abandonar essa interpretação, os quais dizem respeito à sua própria coerência interna.

O primeiro é que essa interpretação não parece ser verdadeira. Utilizando uma matriz do dilema do prisioneiro repetido, Hampton procura mostrar como o argumento de Hobbes não conduziria à conclusão de que a antecipação seria a melhor estratégia. Essa conclusão somente seria possível se concebêssemos as relações do estado de natureza como jogos únicos, ou seja, se as interações no estado de natureza somente ocorressem uma única vez, então atacar, ou não cumprir acordos, seria realmente a melhor estratégia. Contudo, se considerarmos uma matriz de dilema do prisioneiro repetido, com jogos múltiplos ocorrendo no estado de natureza, o resultado da matriz mostra que a cooperação é a melhor estratégia, isto é, se consideramos que as interações ocorrerão muitas vezes ainda no futuro, então, as consequências de cooperação no estado de natureza seriam mais racionais do que a antecipação, porque aumentariam as chances de benefícios obtidos por novos contratos possíveis no futuro (HAMPTON, 1986). Dessa forma, a quebra de um contrato, numa

simulação de jogos múltiplos, desencadearia um processo de desconfiança que impediria o agente de ser aceito em novos contratos e obter benefícios deles¹⁰.

O segundo motivo é o mesmo que apontamos acima. Se a racionalidade realmente fosse a causa do conflito, ela o tornaria tão forte e enraizado no estado de natureza que seria impossível a saída dessa condição. Se os indivíduos não conseguem manter contratos no estado de natureza, então, seria impossível manter um contrato para instituir a soberania.

A solução proposta por Hampton é uma explicação alternativa para o conflito que, segundo ela evitaria os inconvenientes das anteriores. A causa do conflito seria o que a autora chama de *shortsightedness*, que pode ser entendida como a impossibilidade de compreender os benefícios em longo prazo das ações; portanto, se entendermos o estado de natureza como uma condição em que muitas interações acontecem, ou seja, como uma situação de jogos múltiplos, o que faz com que os indivíduos não cooperem é justamente a sua incapacidade de entender os ganhos futuros com a cooperação. Isso conduziria, inclusive, aqueles que são racionais, ou seja, que conseguem compreender o benefício em longo prazo da cooperação, a não cooperarem, tendo em vista que calculam que os demais apenas pensem no benefício em curto prazo e que, portanto, não cumpririam os acordos, tornando a cooperação também para eles irracional. Nesse sentido, a falta de visão de longo prazo da maioria faria mesmo os racionais concluir que cooperar não é a ação mais racional (HAMPTON, 1986, p. 84).

A solução de Hampton não deixa de ser interessante, pois evita as consequências indesejáveis de compreendermos a racionalidade como causa da guerra, contudo, ela acaba nos levando a uma conclusão muito parecida daquela que chegamos ao aceitarmos a hipótese da racionalidade. Sua solução conduz à conclusão de que mesmo indivíduos racionais calculariam que o ataque ou a não cooperação é a melhor estratégia, dado que a maioria dos indivíduos, em virtude da falta de compreensão dos benefícios das ações em longo prazo, nunca cooperaria. Logo, não supera o problema de que a racionalidade por si mesma seria insuficiente para erigir o Estado, problema este que a própria autora aponta na tese segundo a qual a racionalidade é a causa do conflito. De todo modo, seu argumento acaba por chegar exatamente na mesma conclusão: dada a existência de muitos indivíduos que não buscam benefícios de longo prazo, portanto indivíduos não racionais, os racionais passam a atacar e

⁹ Se nós tivéssemos certeza que um jogo contratual fosse jogado por duas partes uma única vez, não cumprir seria a melhor estratégia; mas, todos sabem que terão de fazer muitos outros contratos no futuro e, apesar dos dois lados saberem que a quebra é a ação racional em curto prazo, essa ação seria prejudicial em longo prazo, pois impediria o benefício de futuros contratos por criar desconfiança (HAMPTON, 1986, p. 75).

não cooperar, pois percebem que essa é a melhor estratégia. De qualquer modo, a razão parece continuar, em última instância, a indicar o não cumprimento das leis, e, portanto, a guerra, como melhor alternativa de ação no estado de natureza.

Analisemos, contudo, dois argumentos centrais da interpretação de Hampton. Primeiro, ela afirma que a tese da racionalidade é falsa. Segundo, afirma que se a razão fosse também motivadora do conflito, isso comprometeria o argumento de Hobbes em defesa da racionalidade do Estado.

Em relação ao primeiro argumento, Hampton se apoia na utilização de uma matriz do dilema do prisioneiro repetido. Desse modo, consegue mostrar, a partir desse modelo, que num cenário de jogos múltiplos, a cooperação é a ação mais racional. Portanto, se os indivíduos hobbesianos realmente usassem a razão no estado de natureza, não haveria guerra de todos contra todos.

Contudo, é difícil aceitar que seja realmente isso que ocorra na argumentação hobbesiana. Por mais que o modelo do dilema do prisioneiro possa mostrar que indivíduos idealizados, numa condição de jogos múltiplos, concluiriam racionalmente pela cooperação, isso não significa que seja este o argumento de Hobbes. Seria exigir demais que o argumento de Hobbes se conformasse a um modelo que só veio a existir muito tempo depois. E o que ocorre efetivamente na argumentação de Hobbes é muito diferente. Hobbes é bastante enfático: “E dessa desconfiança em relação aos outros, não há outro modo para o homem de garantir sua segurança que seja tão razoável quanto a antecipação” (HOBBS, 1986, p. 87-88). Portanto, o fato do modelo PD mostrar a cooperação como a alternativa mais razoável não implica que a tese da racionalidade como causa do conflito esteja errada.

O segundo argumento de Hampton insiste que a tese da racionalidade como causa da guerra compromete o argumento de Hobbes. Segundo a comentadora, se a razão desempenha um papel preponderante na causa da guerra, então não haveria saída para o estado de natureza, comprometendo assim o argumento hobbesiano, e invalidando os argumentos a respeito do contrato e da lei natural e a defesa da submissão ao Estado (HAMPTON, 1986). Contudo, podemos questionar se de fato o argumento de Hobbes ficaria comprometido em sua coerência diante da admissão dessa tese. É preciso questionar se o argumento da submissão ao Estado exigiria, por exemplo, que fosse necessariamente possível sair da condição natural.

Conclusão

Diante dessa discussão, torna-se necessário observar a questão de outro ponto de vista para encontrar uma solução que não ameace a coerência do argumento de Hobbes. Qualquer que seja nossa leitura do problema, o que parece bastante claro é que a questão do papel da razão como causa inicial da guerra é secundário em relação à tese hobbesiana segundo a qual, numa condição sem governo, sem uma autoridade que garanta o respeito às leis de natureza, mesmo a razão indica a não cooperação e a guerra como a melhor alternativa de ação. Podemos tomar o raciocínio inicial que os homens fariam partindo da desconfiança em relação aos outros e concluindo sobre a antecipação como melhor estratégia, como sendo apenas um raciocínio sem palavras, isto é, pura prudência. Ainda assim, teríamos a razão apontando que, num mundo de indivíduos que apenas usam a prudência, o ataque é a melhor estratégia, uma vez que os outros não usam a razão e não podem concluir a respeito da busca da paz como ação mais razoável. Nesse caso, os indivíduos racionais, ao perceberem que os demais são apenas prudentes e não racionais¹¹, concluiriam que eles o atacariam primeiro porque, por meio da prudência, somente poderiam chegar à conclusão sobre a antecipação e, portanto, não antecipar seria uma ação irracional no seu caso.

Podemos também simular uma situação na qual todos seriam racionais. Nesse caso, ainda que a razão de todos aponte a busca da paz e a cooperação como estratégia inicial, tendo em vista que todos estão no estado de natureza e não há garantia sobre o cumprimento da lei e dos acordos pelos demais, a conclusão de todos os indivíduos racionais seria a mesma: em uma condição sem autoridade, cumprir a lei e buscar a paz não seria racional. Logo, mesmo que concebêssemos todos os indivíduos como racionais, ou pelo menos como capacitados para fazer cálculos verbais, ainda assim, numa condição natural, a antecipação continuaria sendo uma ação mais racional do que as outras, e a guerra persistiria. De fato, parece que não importa que tipo de calculadores sejam os homens no estado de natureza, mentais ou verbais, o resultado de seus cálculos sempre apontaria a antecipação como estratégia dominante.

Ainda que possamos conceber os homens no estado de natureza como capacitados para usar a razão, é necessário sempre considerar o papel das paixões na origem da guerra, pois, mesmo que os homens pudessem ser concebidos como capacitados para fazer cálculos

¹¹ Seguimos aqui a distinção estabelecida por Hobbes entre prudência e razão.

verbais, isso não indica que eles teriam superado completamente seu comportamento movido pelas paixões, ou seja, não podemos conceber dois tipos de indivíduos, alguns totalmente racionais e outros puramente irracionais, porque mesmo aqueles racionais têm seu comportamento influenciado pelas paixões, que não silenciam jamais. Mais do que isso, Hobbes repetidamente declara que as paixões são contrárias à lei de natureza e, muitas vezes, impedem o bom uso da razão:

Pois as leis de natureza (como a *justiça, equidade, modéstia, piedade*, ou, em resumo, *fazer aos outros aquilo que queremos que nos façam*) por si mesmas, sem o terror de algum poder que as faça ser observadas, são contrárias a nossas paixões naturais, e nos conduzem à parcialidade, orgulho, vingança e coisas semelhantes (HOBBS, 1996, p. 117).

Essa conclusão nos conduz para o centro da argumentação hobbesiana a respeito da ética e da política: a tese da necessidade do Estado para regular o comportamento e instituir relações de direito que possam substituir as puras relações de poder no estado de natureza. Numa condição na qual as relações são de puro poder, mesmo indivíduos racionais resolveriam suas divergências apelando para a força, o que dá origem a um conflito desenfreado. Nessa condição, as leis de natureza são inoperantes, visto que o princípio da desconfiança impera em todos os indivíduos. Dessa forma, já nos aparece toda a força da argumentação hobbesiana em relação ao papel fundamental desempenhado pelo Estado. Ao eliminar a desconfiança e garantir a racionalidade do cumprimento das leis de natureza, instaura-se uma condição na qual o comportamento racional é cooperar e cumprir as leis, contrariamente ao que acontece no estado de natureza. O comportamento moral dos indivíduos somente passa a ser possível na medida em que o estado elimina a desconfiança. Se nós podemos vislumbrar em toda a argumentação hobbesiana traços de um problema em relação à razão e à linguagem na consecução da guerra, é porque há todo um regime de razão e linguagem que o Estado deve doravante regular. A solução do problema está, portanto, em abandonar uma visão tradicional que dá ênfase aos aspectos positivos da origem da guerra – sejam as paixões, seja a razão –, para adotar uma abordagem que concentre a ênfase no aspecto negativo da origem da guerra, ou seja, justamente a falta do Estado como instituição reguladora das relações entre os indivíduos.

O Estado supera a impossibilidade de se manter contratos no estado de natureza. O contrato que funda o Estado pode ser mantido porque é um contrato diferente de todos os

outros, tendo em vista que institui uma autoridade soberana com o poder de garantir o cumprimento desse contrato instituidor e de todos os demais que se realizarem doravante.

REFERÊNCIAS

ALEXANDRA, A. Should Hobbes's State of Nature Be Represented as a Prisoner's Dilemma? *Southern Journal of Philosophy*, v. 30, n. 2, p.1-16, 1992.

GAUTHIER, D. Hobbes's Social Contract. ROGERS, G. A. J.; RYAN, A. (Org.). *Perspectives on Thomas Hobbes*. Oxford: Clarendon Press, 1990.

_____. *Morals by Agreement*. Oxford: Clarendon Press, 1986.

_____. *The Logic of Leviathan: The moral and Political Theory of Thomas Hobbes*. Oxford: Clarendon Press, 1969.

_____. Thomas Hobbes: Moral Theorist. *The Journal of Philosophy*, v. 76, n. 10, p. 547-559, 1979. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/2025550>>. Acesso em: 23 abr. 2010.

GERT, B. (Ed.). Introduction. In: HOBBS, T. *Man and Citizen (De Homine and De Cive)*. Indianápolis: Cambridge: Hackett Publishing Company, 1991. p. 3-36.

_____. Hobbes on Reason. *Pacific Philosophical Quarterly*, n. 1, p. 243, sept. 2001.

HAMPTON, J. *Hobbes and the Social Contract Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

HOBBS, T. *Leviatã*. Tradução João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. São Paulo: Abril, 1997. (Coleção Os pensadores).

_____. *Leviathan*. Edited by Richard Tuck. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

_____. *Man and Citizen (De Homine and De Cive)*. Edited by Bernard Gert. Hackett Publishing Company: Indianápolis; Cambridge, 1991.

_____. *The Elements of Law Natural and Politic*. Edited by John Charles Adams Gaskin. Oxford; New York: Oxford University Press, 1994.

HOEKSTRA, K. Hobbes on Law, Nature, and Reason. *Journal of the History of Philosophy*, v. 41, n. 1, p. 111–120, 2003. Disponível em: <<http://muse.jhu.edu>>. Acesso em: 20 oct. 2010.

KAVKA, G. *Hobbesian Moral and Political Theory*. Princeton: Princeton University Press, 1986.

_____. Right reason and natural law in Hobbes's Ethics. *The Monist*, v. 66, n. 1, p. 120-133, 1983.

KRAUS, J. S. *The limits of Hobbesian contractarianism*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

MCNEILLY, F. S. Egoism in Hobbes. *The Philosophical Quarterly*, v. 16, n. 64, 1966. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/2218463>>. Acesso em: 13 jun. 2010.

_____. *The Anatomy of Leviathan*. London: Macmillan & Co, 1968.

NAGEL, T. Hobbes's Concept of Obligation. *The Philosophical Review*, v. 68, n. 1, p. 68-83, jan. 1959. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/2182547>>. Acesso em: 24 abr. 2010.

OAKESHOTT, M. *Hobbes on Civil Association*. Oxford: Oxford-Basil Blackwell, 1975.

PASQUINO, P. Hobbes, Religion and Rational Choice: Hobbes's two Leviathans and the Fool. *Pacific Philosophical Quarterly*, n. 82, p. 406-419, 2001.

SADLER, G. B. Reason as Danger and Remedy for the Modern Subject in Hobbes' Leviathan. *Philosophy Social Criticism*, n. 35, p. 1099-1119, 2009. Disponível em: <<http://psc.sagepub.com/cgi/content/abstract/35/9/1099>>. Acesso em: 21 out. 2010.

TAYLOR, M. *Anarchy and Cooperation*. London; New York: Wiley, 1976.