

NATUREZA HUMANA: PAIXÃO CATIVA, RAZÃO LIVRE

Elias Lino dos Santos¹

RESUMO: O presente trabalho pretende analisar a definição de natureza humana a partir do que a tradição filosófica entender ser a trilogia política de Hobbes, a saber, *Os elementos*, 1640, *Do Cidadão*, 1642, e o *Leviatã*, 1651. Desse modo é preciso ter em vista a importância da concepção de universo materialista e de razão nominalista na concepção da antropologia hobbesiana. De tais concepções, realidade material e razão nominalista, resulta uma natureza humana tão desejante quanto racional, contudo, em certo sentido, livre porque através da linguagem o homem constrói sua autoimagem pela qual se relaciona moralmente, portanto livre, com os outros agentes. Embora seja uma definição problemática porque deriva da relação entre razão nominalista e realidade material. Isto é, toda definição sempre será apenas um nome atribuído a um corpo sem a garantia da correspondência necessária entre eles. De qualquer modo essa é a forma humana de se relacionar e ser moral.

Palavras-chave: Natureza Humana; Moral; Desejo; Paixão; Razão.

ABSTRACT: The present work intends to analyze the definition of human nature from what the philosophical tradition understand to be the political trilogy of Hobbes, namely, *The Elements*, 1640, *Citizen*, 1642, and *Leviathan*, 1651. Thus it is necessary to take into account in view of the importance of the conception of the materialist universe and nominalist reason in the conception of Hobbesian anthropology. From such conceptions, material reality and nominalist reason, a human nature as desirable as it is rational, yet in a sense free, because through language man constructs his self-image by which he relates morally, therefore free, with other agents. Although it is a problematic definition because it derives from the relationship between nominalist reason and material reality. That is, every definition will always be just a name assigned to a body without the guarantee of the necessary correspondence between them. In any case, this is the human way of relating and being moral.

Keywords: Human Nature; Moral; Desire; Passion; Reason.

INTRODUÇÃO

O pensamento hobbesiano deduz o movimento dos corpos individuais do movimento mecânico geral. De tais as sensações e percepções que culminam nos desejos e paixões formalizadas sob um nome, forma superior de conhecimento. Estas dando origem ao movimento voluntário, cujo objetivo é sempre o autointeresse. Tal movimento sendo em maior ou menor grau auxiliado pela razão instrumental. Isto é, o homem deduzido da concepção mecânica e física da natureza, resulta em um ser corpóreo que

¹ Mestrando do programa de ética e filosofia política da Universidade Federal do Ceará-UFC. Email: linoelias@yahoo.com.br

sente, tem desejos e paixões e pode racionalizar e conhecer, contudo, a razão é apenas um instrumento metódico dos desejos incessantes que não tem uma finalidade a realizar senão o próprio movimento.

Desse modo, apesar dessas determinações sensíveis e perceptíveis, de desejos e paixões que se consolidam em hábitos de convivência, isto é, nos costumes, o homem configura-se em criador, em certa medida, de sua condição que o emancipa da vida indigna no estado de natureza. Porque no movimento sensível e perceptível embora seja necessário, isto é, acontece à revelia da vontade humana, o indivíduo parcialmente cria suas imagens subjetivas que representam os objetos da sensibilidade, pois são criações internas que não são os próprios objetos.

Nos costumes, já com o uso da razão técnica, o grau de liberdade criativa dá um salto qualitativo. Ele pode significar aos outros por palavras ou gestos um comportamento racional e agir segundo sua vontade externada. Disso se pode dizer que o homem é moral, seja qual for a vertente interpretativa. Tanto a que diz que é apenas moral se for um ato desinteressado e guiado por um princípio comum de bem e mal absolutos. Como a que diz que o homem apenas age por interesse próprio. Dessa maneira o objetivo do presente trabalho é demonstrar que o ser humano embora esteja no universo regido pela necessidade, a razão através da moral concede algum grau de liberdade.

1 DESEJO E RAZÃO

A razão em Hobbes é instrumental. De modo que se faz necessário um exame para se analisar como se dá essa relação entre razão e desejos, na qual os desejos são dominantes. N' *Os elementos*, o pensador de Malmesbury, resume a razão ao ato de raciocinar a partir dos nomes e proposições à semelhança de um silogismo. No *Do cidadão*, a identifica com as leis de natureza, isto é, como um pensamento computacional com um fim definido. Porém, é no *Leviatã* que a descrição é melhor detalhada:

Quando alguém raciocina, nada mais faz do que conceber uma soma total, a partir da *adição* de parcelas, ou conceber um resto a partir da *subtração* de uma soma por outra; o que (se for feito com palavras) é conceber da consequência dos nomes de todas as partes para o nome da totalidade, ou dos nomes da totalidade e de uma parte, para o nome da outra parte. (...) Em suma, seja em que matéria for que houver lugar para a *adição* e para a *subtração*, há também lugar para a *razão*, e onde aquelas não tiverem o lugar, também a razão nada tem a fazer. A partir do que podemos definir (isto é, determinar) que coisa é significada pela

palavra *razão*, quando a contamos entre as faculdades do espírito. Pois *razão*, neste sentido, nada mais é do que *cálculo* (isto é, *adição* e *subtração*) das conseqüências de nomes gerais estabelecidos para *marcar* e *significar* nossos pensamentos. Digo *marcar* quando calculamos para nós próprios, e *significar* quando demonstramos ou aprovamos nossos cálculos para os outros homens.²

Assim, definida como raciocínio ou cálculo a razão é um artifício humano, portanto, não é inata³. Embora tenha como pressuposto o movimento e as sensações e percepções, estas sim inatas, tendo em vistas que se originam da reação dos órgãos externos e internos aos objetos dos sentidos. E, também, nos nomes, criação arbitrária para representar as coisas. No âmbito epistemológico isso implica na conformação entre racionalismo e empirismo na medida em que “(...) todas as concepções procedem das ações da própria coisa”⁴, ou seja, da experiência. Por outro lado, a razão é identificada com a capacidade de criar e operar com nomes que representam os objetos, isto é, o homem conhece da realidade exatamente aquilo que ele mesmo põe nela. Desse modo é racional, pois cria conhecimento⁵.

Contudo, o mais relevante é o que essa definição implica no âmbito moral, isto é, no movimento de consecução dos desejos individuais. A origem dos desejos é o movimento inercial de perseverar na vida sem finalidade teleológica ou juízos de valor universal. Resulta que, como essa razão é apenas metódica e não essencial, em última instância, se se pode assim dizer, o que há de universal no homem é a capacidade ou faculdade de desejar incessantemente. Portanto, nesse sentido a natureza humana é desejante. Não há depuração racional das paixões, os homens agem racionalmente apenas quando está se apresenta como a forma mais eficiente de obter o que desejam.

² HOBBS. *Leviatã*, p. 27.

³ Pode dar margem a confusões a questão de saber se a razão é inata ou não, dado o fato de que Hobbes parece vacilar entre uma opção e outra. N’*Os elementos* (2010, p. 4) quando ele tipifica as faculdades do homem, parece indicar que ela é inata. No *Do cidadão* (1998, p. 70-71) também, na medida em que a identifica com as leis de natureza e estas são eternas e imutáveis. É apenas no *Leviatã* (1988, p. 30) que nosso filósofo é categórico em definir a razão como artifício. A opção que se faz aqui é de entender não a razão como inata, porém, apenas o que a torna possível, isto é, se considera como inatas, somente as capacidades sensíveis e perceptíveis que a razão instrumental vai operar representativamente através dos nomes e suas conseqüentes proposições.

⁴ HOBBS. *Os Elementos*, p. 5.

⁵ A conciliação hobbesiana de racionalismo e empirismo se dá de modo efetivo exatamente na medida em que a razão nominalista cria conhecimento para além da experiência sensível, pois, no limite, é um cálculo de nomes e proposições que aumentam o conhecimento dessas próprias proposições. Da mesma forma que um geômetra cria conhecimento a respeito do triângulo a partir das definições independente da existência real de tal figura. Portanto, é um saber racionalista. Porém, no caso de Hobbes, o racionalismo é fiel à experiência no sentido de que os nomes e proposições têm como referência e condição de verdade as sensações e percepções sensíveis.

Disso se deduz que no convívio social os homens se associam não para o bem comum, mas para o bem de si mesmos e usam a razão não como instância de controle das paixões, mas para significar aos outros, o que é sua vontade individual. Ou ainda, em todas as ações individuais o objetivo não é o que se julgue correto coletivamente e sim apenas àquilo que traga o interesse próprio. Por isso a guerra não é uma exceção ou escândalo moral, por outro lado é um fato natural que aparece sempre que a política falha. Não há imoralidade quando se está no estado de natureza e se tem de fazer uso de outros homens como meios ou da força para preservar a própria vida e poderes mesmo que seja assassinando outros indivíduos.

A filosofia que queira entender o que o homem é, para Hobbes, deve se desvincular da pressuposição de uma razão essencial que permite uma previsibilidade correta de comportamento e do lugar dele na realidade⁶. Isto é, a vida associada harmoniosamente através das virtudes, no sentido de dominação das paixões. Nessa configuração, a vida em comum emerge quase como uma necessidade, na medida em que o homem superior a todos os outros animais porque racional, completa sua finalidade ditada pela razão na vida política. Dessa maneira; “É evidente, pois, que a cidade faz parte das coisas da natureza, que o homem é naturalmente um animal político, destinado a viver em sociedade (...)”⁷. Todavia para Hobbes, isso é um absurdo.

Portanto, se se aceita que a característica fundamental do ser humano é a capacidade ou faculdade de desejar incessantemente ordenada pelas leis de natureza e, ainda, que não há uma razão capaz de pôr freios às paixões oriundas dos desejos. Isso resulta não apenas na guerra de todos contra todos. Porém, também na ausência de instâncias superiores de moral para julgar o que é uma boa ação, isto é, uma ação virtuosa e por essa noção reprimir os conflitos em ato ou em disposição. Essa situação se configura em uma contradição dado que a principal lei natural manda que se permaneça vivo. Nessa condição o perigo de morte é sempre iminente. Logo é uma circunstância contra a razão, porque contra a natureza, que precisa ser superada pela vontade.

Na resolução desse paradoxo, a vida associada que emancipa o homem da condição natural aparece como uma escolha deliberada, materializada no acordo ou

⁶ À bem da verdade, a razão, mesmo que essencial sob a definição de *Lógos*, não é suficiente para oferecer esse horizonte de previsibilidade. Ela precisa de uma concepção teleológica de natureza. Desse modo, razão e teleologia definem o destino do homem na sociedade civil. Em Hobbes, a razão não é *Lógos*, mas artifício, e a natureza é mecânica. Por isso é necessário outro princípio de análise antropológica qual seja, corpo em movimento e os desejos ou paixões.

⁷ ARISTÓTELES. *A política*, p. 16.

contrato⁸. Contudo, os sujeitos permanecem homens que desejam e a razão é um instrumento que hierarquiza as paixões para que os homens possam calcular e optar por bens remotos, a paz e seus benefícios, ao invés de prazeres imediatos que levam a guerra. Esses são os indivíduos que Hobbes define como virtuosos. Tal se dá pelo conhecimento das possíveis consequências das escolhas para os virtuosos ou pela introdução da ameaça de punição legal pelo soberano às ações delituosas nos cálculos individuais de promoção da vida para os não-virtuosos. Em suma, os desejos e as paixões são constantes e apenas acabam quando cessa a vida e não são dominados pela razão.

Assim entendida, essa natureza desejança não cessa com a instituição do Estado, o que requer sempre a intervenção do soberano ou significando externamente o comportamento esperado dos indivíduos ou ameaçando de punição. De modo que não há a ideia de um progresso moral para o qual o fim do homem seja a virtude. Para Hobbes o Estado Civil, se assim se pode dizer, apenas concilia os desejos e paixões individuais de modo que eles possam continuar a existir sem pôr o homem enquanto indivíduo e espécie em risco de extinção. E como o Estado Civil é a unidade artificial das vontades racionalizadas se infere, sem temeridade, que a razão administra as paixões.

2 MOVIMENTO E MORAL RELATIVA

Segundo Hobbes toda a realidade pode ser explicada a partir de duas noções ou conceitos básicos quais sejam corpo e movimento. Esse movimento é mecânico, portanto, é semelhante às “máquinas que se movem a si mesmas por meio de molas, tal como um relógio”⁹. Logo, não há fim último a se realizar, referência implícita a teoria aristotélica e escolástica de movimento, com exceção do próprio movimento identificado com a vida.

Disso se infere que os homens enquanto corpos simples estão no movimento físico involuntariamente e apenas como corpo-sensíveis-perceptíveis que ascendem a um mínimo de liberdade. Isto é, apesar do movimento sensível ser necessário, portanto independente da vontade dos indivíduos já que: “As coisas que realmente estão no mundo

⁸ LIMONGI. *O homem excêntrico*, p. 25. Nesse texto a autora relata que é da lógica do contratualismo pensar a legitimação das instituições a partir da vontade que as institui. Sendo consideradas legítimas aquelas que estiverem de acordo com a vontade da qual são o produto. Hobbes se filia a essa corrente filosófico-política para pensar o convívio social. Disso se pode deduzir que a vida na sociedade civil é uma criação artificial da vontade humana livre.

⁹ HOBBS. *Leviatã*, p. 5.

exterior são aqueles movimentos que causam essas visões”¹⁰ o sujeito pode formular a concepção que representam essas coisas. Hobbes admite isso em algum nível quando diz: “a cor e a imagem podem estar lá onde a coisa vista não está”¹¹. Ou seja, entre percepção e objeto não há uma identidade, porém há uma relação de representação. Então mesmo que isso não distinga os homens dos outros corpos já confere algum grau de liberdade.

Se se admite que a imagem das coisas não sejam as próprias coisas e que o sujeito de inerência de tais imagens é o homem, deve-se concluir que ele cria sua concepção de objeto. Esse movimento voluntário, nesse sentido estrito, é precário, pois é apenas sensível-perceptível e não o diferencia dos animais simples. Todavia o que se espera com isso é explicitar que as imagens são subjetivas embora sejam deduzidas do movimento geral que influencia no movimento individual interno que Hobbes denomina *conatus* (esforço) e que é um movimento sem impedimento, nesse sentido estrito, livre.

O máximo de qualificações do movimento humano concedido por Hobbes ainda no estado natural é a prudência. Isto é, o indivíduo apenas pode agir segundo as experiências que já teve e a partir delas conjecturar um horizonte de probabilidade de que o que se sucedeu se repetirá caso as circunstâncias se repitam. No entanto, essa expectativa é incerta, logo é necessário o complemento da linguagem, ou seja, dos nomes, a maior invenção humana. Dessa forma se pode objetivar a ação humana em comportamento consistente e previsível. O que no estado de natureza não é possível, pois se os movimentos são oriundos dos desejos e estes são incessantes então, tais movimentos são forçosamente inconstantes e não impõem distinção ao gênero humano.

A razão nominalista hobbesiana confere o salto de qualidade necessária para que os homens possam representar externamente suas intenções e agir conforme dão a entender. É a razão operadora das sensações e das conseqüentes paixões que cabe esse trabalho¹² no processo de deliberação que é “todo o conjunto de desejos, aversões, esperanças e medos, que vão se desenrolando até que a ação seja praticada (...)”¹³. Em tal movimento interno a última paixão é o que o filósofo de Malmesbury denomina por vontade. O benefício triplo da razão é fornecer um método de escolhas individuais, a própria deliberação, pelo mesmo método, fornece um prognóstico das conseqüências das

¹⁰ HOBBS. *Os Elementos*, p. 9.

¹¹ HOBBS. *Os Elementos*, p. 6.

¹² Aqui não se julga conveniente a discussão a respeito da teoria cognitiva hobbesiana. Nesse momento a trataremos apenas como a formalização da vontade individual.

¹³ HOBBS. *Leviatã*, p. 37.

escolhas desejanter e, finalmente, permite representar a vontade e assim atuar segundo ela.

Porém, embora determinada pelos desejos a vontade é, em certa medida, livre. Assim Hobbes nos diz: “(...) o nome *deliberação* vem de ela consistir em pôr fim à *liberdade*”¹⁴. Disso se pode deduzir que é a vontade que decide pelo último objeto do prazer, isto é, pelo objeto que se julga ser benéfico para a manutenção de sua própria vida. Dessa forma se dá o salto qualitativo nos movimentos humanos individuais, na medida em que a vontade pode ser racionalizada e externalizada cujo objetivo é tornar a vida humana possível mesmo que necessariamente permeada pelo benefício próprio.

Assim entendida a vontade racionalizada cujo fim é a hierarquização das paixões define o homem como ser desejanter, racional e criador, em sentido estrito, de sua condição. Isso configura o princípio de ação e moral relativa delineada no presente trabalho porque todo movimento é, intrinsecamente, determinado pela noção individual de bem e mal ao mesmo tempo que é o início do agir humano. Hobbes deixa isso claro nos três textos de sua teoria política já citada aqui. Logo obviamente não há uma moral absoluta no sentido de bem comum universal. Todavia existe moral no sentido de que é o que condiciona as ações humanas.

3 RAZÃO: NOMINALISMO E MATERIALISMO

O princípio da concepção materialista da realidade hobbesiana assume a experiência como ponto de partida, portanto o homem é determinado pela sensibilidade. Contudo, pela razão metódica nominalista ele pode se emancipar dessa condição transfigurando-se em *artífice* de seu próprio conhecimento, de sua autoimagem e, finalmente, de sua sociabilidade quer no estado de natureza ou no Estado Civil. Porém, a definição nominal hobbesiana não está isenta de possíveis problematizações dada a aceção de ciência e filosofia do filósofo em questão.

Ora se o universo é material e a forma como os sujeitos o conhecem é pelo método matemático-geométrico pelo que se conhece de fato apenas o que o próprio homem pôs nele esta realidade material e a epistemologia nominalista são irreduzíveis uma a outra. É o que Hobbes diz quando afirma que: “(...) a verdade consiste na adequação

¹⁴ HOBBS. *Leviatã*, p. 37.

ordenada de nomes em nossas afirmações”¹⁵. Embora, à bem da verdade, ele indexe a linguagem à experiência:

(...) o primeiro princípio do conhecimento é ter tais e tais concepções; o segundo, designar por tais e tais nomes as coisas das quais elas são concepções; o terceiro, combinar esses nomes de modo a formar proposições verdadeiras; o quarto e último, juntar essas proposições de modo que sejam conclusivas¹⁶.

Desse modo, apesar das concepções se referirem a experiência, nada garante a exata correspondência entre elas, dado o fato de que concepções são imagens mentais e não os próprios objetos que as originou. Então se pode dizer que há um fosso intransponível entre ciência nominalista e a realidade mesma. Problema esse o qual o pesquisador francês Zarka se atem¹⁷.

Outrossim já que a definição nominal hobbesiana é tributária dessa concepção, o problema passa a ser antropológico, isto é, se conhece do homem aquilo que se diz que ele é, porém não o que ele fato ele seja. É o que Limongi indica quando diz: “A essência é, portanto, o nome que se dá a uma determinada aparência de um corpo, entendida como movimento atual nele presente”¹⁸. Logo a definição é apenas uma formalização nominal que se configura em uma tentativa de compreensão do homem. Tal de outra forma seria inviável porque, subjetivamente, em função da configuração dos sentidos os homens não se permitem fixar tempo o suficiente para que se possa compreendê-los ou de fato, não pode ser conhecido. De qualquer modo resta apenas essa definição que descreve o homem externo.

Essa tentativa de compreensão do homem via objetivação da subjetividade parece coerente como a concepção de ciência moderna, empirista e utilitária que, segundo Angoulvent¹⁹, se desenvolve pelo método hipotético-dedutivo o qual Hobbes usa. Isto é, a partir da experiência se constrói uma hipótese e se deduz conclusões ou inferências que devem ser testadas novamente pela experiência. Caso elas se sustentem, a teoria é universalmente válida até que outra teoria a conteste e acrescente conhecimento a respeito

¹⁵ HOBBS. *Leviatã*, p. 23.

¹⁶ HOBBS. *Os elementos*, p. 26.

¹⁷ Cf. ZARKA. *Filosofia primeira e os fundamentos do conhecimento* In: SORELL (org.) *Hobbes*, p. 106-107.

¹⁸ LIMONGI. *O homem excêntrico*, p. 47.

¹⁹ ANGOULVENT. *Hobbes e a moral política*, p. 25-26.

do tema em questão²⁰. Aqui parece que a teoria antropológica hobbesiana ainda é válida. Embora, nesse sentido, admita a possibilidade de não descrever integralmente aquilo que o homem é.

Dessa forma o homem hobbesiano é uma possibilidade de descrição do homem concreto-real-material. Isto é, a teoria filosófico-antropológica habbesiana é válida enquanto a experiência a confirmar. É o que ele indica quando distingue dois tipos de conhecimento e diz que: “(...) um dos quais é o *conhecimento dos fatos*, e o outro o *conhecimento das consequências de uma afirmação para outra*. O primeiro (...) é um *conhecimento absoluto* (...). Ao segundo chama-se *ciência, e é condicional*”²¹. Ou seja, a condição de verdade da dedução científico-filosófica é a confirmação pelos fatos empíricos que, contudo, sempre conservam a possibilidade de refutá-la dado a existência do fosso entre materialismo universal e nominalismo epistemológico.

Portanto, a concepção de homem hobbesiano é forçosamente uma definição em aberto na medida em que admite a possibilidade de estar errada parcial ou integralmente. Pois o conhecimento da estrutura mesma da realidade apenas é possível para Deus que a fez. Assim como o homem constrói sua ciência e por isso assegura a plausibilidade de seu conhecimento. De tal forma a definição nominal confere ao homem uma unidade formal que o descreve filosófico-cientificamente. Isto é, por uma definição conceitual que permite o prognóstico do comportamento futuro. O homem corporacional-desejante sempre agirá em função dos seus desejos, as ações podem variar, porém, não o determinante. Isso possibilita que se conheça universalmente os sujeitos e ao mesmo tempo é útil²² tanto individualmente como critério de sociabilização quanto para o exercício da soberania dado que o soberano terá um prognóstico do comportamento dos súditos.

²⁰ O filósofo da ciência Popper afirma em seu *Conjecturas e refutações* (1994, p. 241-248) que o conhecimento científico é insaciável, isto é, ele tem como uma das características fundamentais, a necessidade de crescer, sem isso ele perde seu caráter. Segundo ele, o progresso científico se dá não apenas pelo acúmulo de conhecimento, porém, pelo exame crítico das teorias competitivas num processo contínuo de formulação de conjecturas a respeito de um determinado tema e das possíveis refutações. Desse modo, enquanto a teoria se sustentar ela é válida e, caso ela não se sustente, pelo menos serviu de propedêutica de uma nova teoria, momentaneamente, válida, ou seja, que afirma mais e melhor a respeito do tema em questão. De tal forma, o progresso científico se configura em um movimento de aproximação da verdade, que se não é de fato alcançável, fornece um horizonte motivacional para o sujeito cognoscente. Isso nos parece ser uma preocupação eminentemente moderna, da qual Hobbes foi um dos representantes e consolidador. Em Popper isso é aquilo que se convencionou denominar de racionalismo crítico, em Hobbes, podemos inferir que é a conciliação entre racionalismo e empirismo.

²¹ HOBBS. *Leviatã*, p. 51.

²² A utilidade é outra preocupação moderna, no caso das ciências naturais o objetivo é possibilitar o usufruto humano da natureza. No caso de Hobbes, assegurar a convivência pacífica no Estado sob o signo ou marca da paz.

De tal forma fica evidente que essa unidade não pode ser metafísica-escolástica, isto é, uma definição ontológica que descreva essencialmente aquilo que o homem é nos moldes da interpretação escolástica de Aristóteles:

O conhecimento científico é um modo de concepção que lida com universais e coisas necessárias, e verdades demonstradas bem como a totalidade do conhecimento científico (uma vez que este implica raciocínio) se originam de primeiros princípios²³.

Desse modo Hobbes faz a crítica do conceito de animal político deduzido da concepção da razão *Lógos* grega antiga que torna o homem um animal racional e a ele confere uma teleologia ao realizar em ato o que possui em potência como crer Aristóteles quando diz que: “A natureza compele assim todos os homens a se associarem”²⁴.

É à essa essencialidade que fornece um prognóstico incorreto do comportamento humano, segundo Hobbes, que ele metodologicamente se contrapõe. Quando afirma que nada há de universal no mundo além dos nomes que nomeiam uma coleção de coisas individuais e singulares. Segundo Frateschi²⁵ com isso ele pretende lançar as bases da nova ciência política. Tal se pode inferir é a transposição do método moderno de ciência hipotético-dedutivo radicado na experiência para às ciências humanas. Em suma abandona-se a pretensão de conhecer o ser enquanto ser em função da descrição do homem mecânico que é cognoscível porque construído pela linguagem e válido enquanto os fatos o comprovem.

E se desse todo modo ainda se insiste em atribuir uma essência a natureza humana, esta deve ser entendida no sentido de Limongi²⁶ como um nome de uma percepção que permanece primeira que o homem através da razão identifica como essência. Isto é, pela ciência nominalista o sujeito epistemológico descreve e qualifica o homem por uma definição essencial, no sentido de ser geral. Contudo diametralmente oposta a uma concepção metafísica que tem como pretensão a descrição absoluta da natureza humana. Dado que é necessária e desvinculada da experiência tanto nas vertentes aristotélica e escolástica com o *animal racional* quanto na versão moderna do *Cogito* cartesiano. Em ambos os casos, a essência do homem é deduzida de uma concepção de razão metafísica, portanto superior aos sentidos.

²³ ARISTÓTELES. *Ética à Nicômaco*, p. 184.

²⁴ ARISTÓTELES. *A política*, p. 17.

²⁵ FRATESCHI. *A física da política: Hobbes contra Aristóteles*, p. 17-18.

²⁶ LIMONGI. *O homem excêntrico*, p. 46.

No caso de Hobbes, ele aceita essa definição, porém a subverte com a inserção de um terceiro nome qual seja o desejo ou paixões. Então a definição para o sujeito de animal racional ele acresce a palavra desejante, pode-se inferir. De modo que o homem hobbesiano é uma animal-racional-desejante. E como tal é capaz de raciocinar, isto é, calcular por causa e efeito e assim optar por bens remotos em detrimentos dos imediatos. Entretanto, essa deliberação é sempre em função dos objetos do prazer cujo mais básico é permanecer vivo. A razão em suma não depura os sentidos-percepções e os consequentes desejos e paixões ela os busca no sentido hobbesiano oferecendo o caminho mais seguro e eficiente de consegui-los. Desse modo *o animal racional* hobbesiano contrasta evidentemente com o aristotélico-escolástico.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Apesar de ser um pensador do século XVII europeu ainda parece coerente a antropologia hobbesiana. Na medida em que os homens contemporâneos dão mostras cotidianas que são tão passionais quanto racionais nas ações de consecução dos respectivos objetos de prazer, identificados como a felicidade. E são éticos ou morais apenas na medida em que a razão entendida como faculdade e não mais como princípio superior indica que esse é o melhor caminho de perseverar na existência. Uma prova disso é que para ser considerado um bom cidadão não é necessário a prática de ações virtuosas, porém apenas obedecer às leis que são, sempre que possível, flexibilizadas ao limite em função do benefício próprio.

E com a complexificação das sociedades pós-modernas nas quais se observa o surgimento, dentro de uma mesma sociedade, de vários grupos ou segmentos sociais concomitante com a crescente dificuldade de agir eticamente em relação ao coletivo social. A concepção de uma ética ou moral relativa e, portanto, plural e segmentada parece se sustentar. Dado a evidência de que o homem comum parece ser apenas capaz de ser ético ou moral com os membros do grupo do qual faz parte, ao demais ele apenas cumpre o dever legal. Tal dever em Hobbes é a vontade do soberano, uma pessoa ou assembleia, nas sociedades contemporâneas e democráticas as leis do poder legislativo. E a maioria dos homens, parece, cumprem esse dever somente e apenas somente quando não se pode furtar-se a essa obrigação sem o risco de punição.

REFERÊNCIAS

- ANGOULVENT, Anne-Laure. *Hobbes e a moral política*. Tradução de Alice Maria Cantuso. Campinas, SP: Papyrus, 1996.
- ARISTÓTELES. *A política*. Tradução de Nestor Silveira Chaves. 2 ed. Bauru, SP: EDIPRO, 2009.
- _____. *Ética a Nicômaco*. Tradução de Edson Bini. 2 ed. Bauru, SP: EDIPRO, 2007.
- BOBBIO, Norberto. *Thomas Hobbes*. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Campus, 1991.
- DESCARTES, René. *Discurso do método*. Tradução de Paulo Neves. Porto Alegre: L&PM, 2005.
- FINN, Stephen J. *Compreender Hobbes*. Tradução de Caesar Souza. Petrópolis, RJ: 2010.
- FRATESCHI, Yara Adário. *A física da política: Hobbes contra Aristóteles*. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2008.
- HOBBS, Thomas. *Diálogo entre um filósofo e um jurista*. Tradução de Maria Cristina Guimarães Cupertino. São Paulo: Landy Editora, 2001.
- _____. *Do Cidadão*. Tradução de Renato Janine Ribeiro. 2 ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- _____. *Leviatã, ou, Matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil*. Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. 4 ed. São Paulo: Nova Cultural, 1988.
- _____. *Os elementos da lei natural e política*. Tradução de Bruno Simões. São Paulo: Martins Fontes, 2010.
- LIMONGI, Maria Isabel. *Hobbes*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2002.
- _____. *O homem excêntrico*. São Paulo: Edições Loyola, 2009.
- MATOS, Ismar Dias de. *Uma descrição do humano no Leviathan de Thomas Hobbes*. São Paulo: Annablume, 2007.
- POPPER, Karl Raymund. *Conjecturas e refutações*. Tradução de Sérgio Beth. 3 ed. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1994.
- RIBEIRO, Renato Janine. *A etiqueta no antigo regime*. 2 ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987.
- _____. *A marca do Leviatã*. São Paulo: Ática, 1978.
- _____. *Ao leitor sem medo: Hobbes escrevendo contra o seu tempo*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1984.
- SORELL, Tom (org). *Hobbes*. Tradução de André Oídes. Aparecida, SP: Idéias & Letras, 2011.