

só são concebíveis) em comunidades.⁶¹ Já que Hobbes está atribuindo esse comportamento necessário a indivíduos em sociedade, deve estar pressupondo alguma espécie de sociedade que ensine meios pacíficos, não-violentos, pelos quais cada indivíduo possa constantemente buscar o poder sobre os demais, sem destruir a sociedade.

Assim, em ambas as leituras da argumentação de Hobbes partindo do movimento humano fisiológico até o social, é necessária uma suposição social, além dos postulados fisiológicos. Precisamos indagar, portanto, que espécie de sociedade está coerente com essa suposição. Na seção 3, mostro que apenas uma espécie de sociedade, que chamo sociedade de mercado possessivo, preenche realmente os requisitos da argumentação de Hobbes, e argumento que Hobbes estava, mais ou menos conscientemente tomando essa sociedade como o seu modelo de sociedade como tal.

3. Modelos de Sociedade

i. O Uso dos Modelos

A construção de modelos de sociedade é um processo injustiçado, e talvez se possa achá-lo desnecessário, em uma análise de teoria política. Que valor têm, deve ser deixado ao julgamento do leitor quanto a seus resultados, mas sua provável utilidade para a análise da teoria de Hobbes, é sugerida pelo próprio método de Hobbes. Ele compôs um modelo de indivíduo, cuidadosamente construído por ligação lógica de elementos postulados da natureza humana. Construiu também um notável modelo de relações entre os seres, o estado de natureza, que ele organizou deliberadamente como caso-limite. Poderia ser chamado de modelo de não-sociedade, e é tão impressionante que faz sombra ao modelo de sociedade contido em sua discussão de poder, honra e valor. O fato de que Hobbes tinha efetivamente outro modelo de sociedade que não o estado de natureza é, com frequência, olhado muito por alto. O seu modelo de sociedade não é tão explicitamente construído quanto seus outros modelos, mas é, inteiramente, de igual importância

Para sua argumentação. Portanto, esperamos poder fazer uma análise mais precisa de sua argumentação do que seria possível por outro método: comparando o seu modelo com modelos de sociedade construídos mais explicitamente. Assim fazendo, deveremos igualmente estar em condições de experimentar a coerência de seu modelo e o grau de aproximação deste com as sociedades verdadeiras.

Estas intenções determinaram a natureza e o número de modelos aqui construídos. O problema era construir o menor número possível de modelos, aos quais pudessem ser assimiladas todas as espécies conhecidas de sociedade; e que isolassem seus traços de modo tal que permitissem comparações com o modelo de Hobbes. Três modelos parecem ser o suficiente. Desnecessário dizer que os modelos usados aqui não seriam suficientes nem apropriados para análises gerais de ordem sociológica ou histórica. O primeiro modelo, por exemplo, que chamo de sociedade de costumes ou de "status", tem uma concepção suficientemente ampla para incluir sociedades tão enormemente diferentes quanto os impérios antigos, as sociedades feudais e as sociedades tribais. O segundo modelo, a simples sociedade de mercado, é concebido de modo muito estreito; é menos um modelo de qualquer sociedade histórica do que uma comodidade analítica para isolar certos traços das sociedades de mercado mais plenamente desenvolvidas dos tempos modernos. O terceiro modelo, cuja intenção é corresponder às modernas sociedades de mercado, chamei-o de sociedade de mercado possessivo. Sua diferença essencial dos outros modelos pode ser mostrada já, antes de ser analisada mais completamente, em parte, de modo a explicar porque o nome foi escolhido.

Por sociedade de mercado possessivo quero dizer uma sociedade em que, contrastando com a que se baseia em costumes e status, não existe uma divisão impositiva de trabalho ou de recompensas, e na qual, contrastando com a sociedade de produtores independentes, que apenas trocam seus produtos no mercado, existe um mercado de mão-de-obra, do mesmo modo que o de produtos. Se se procura um critério único para a sociedade de mercado possessivo, ver-se-á que o trabalho do indivíduo é uma mercadoria, ou seja, que a energia e a destreza de uma pessoa são de sua propriedade, e no entanto não são levadas em conta como integrantes de sua personalidade, mas como pertences, cujo uso e aplicação ele tem liberdade para entregar a outros por um preço. É para dar ênfase a essa característica da plena sociedade de mercado que a chamei de sociedade de mercado possessivo. *Sociedade de mercado possessivo tam-*

61. *Leviathan*, ch. 10, p. 69.

bém implica em que, onde o trabalho se tornou artigo de mercado, as relações de mercado moldam ou permeiam de tal forma todas as relações sociais que ela pode ser adequadamente chamada de sociedade de mercado, e não apenas de economia de mercado.

O conceito de sociedade de mercado possessivo não é uma construção nova nem tampouco arbitrária. É nitidamente semelhante às concepções de sociedade burguesa ou capitalista usadas por Marx, Weber, Sombart e outros que tornaram a existência de um mercado de trabalho critério de capitalismo; e como as concepções deles, é destinada a ser um modelo ou tipo ideal, do qual se aproximaram as sociedades europeias modernas (i. e., pós-feudais). Difere das deles principalmente por não exigir nenhuma teoria em particular sobre a origem ou o desenvolvimento desta sociedade. Não se preocupa com a primazia ou com a importância relativa de vários fatores, tais como a acumulação primária de Marx, a contabilidade de capital racional de Weber, ou o espírito de empreendimento de Sombart. Seu uso não exige a aceitação do todo de qualquer dessas teorias controversas. E pode reivindicar o mérito positivo de chamar atenção para dois traços essenciais dessa sociedade, a preponderância das relações de mercado e o tratamento da mão-de-obra como pertence alienável.

ii. *Sociedade de Costumes ou Status*

As propriedades essenciais de uma sociedade de costumes ou status podem ser definidas da maneira seguinte:

- (a) O trabalho produtivo e regulador da sociedade é dividido impositivamente entre grupos, camadas, classes ou pessoas. A divisão e o desempenho são garantidos por leis ou por costumes.
- (b) Cada grupo, camada, classe ou pessoa fica confinada a um modo de trabalho e só lhe é dado ou permitido ter uma escala de recompensa, adequada ao desempenho de sua função, sendo a adequação determinada pelo consenso da comunidade ou pela classe dominante.
- (c) Não há propriedade individual de terra em caráter incondicional. O uso individual da terra, se houver algum, está condicionado ao desempenho de funções distribuídas pela comunidade ou pelo estado, ou à prestação de serviços a um superior. Não há portanto mercado de terras.
- (d) Toda a força de trabalho está presa à terra, ou ao desempenho de funções determinadas, ou (no caso de escravos), aos senho-

res. Deste modo, os membros da força de trabalho não têm liberdade para oferecer seu trabalho no mercado: não há mercado de trabalho. (Pode haver um mercado de escravos, mas um mercado de escravos abrange apenas uma relação de trocas entre senhores, não entre escravo e senhor, e portanto não é uma relação de mercado entre todas as pessoas interessadas).

Dessas propriedades de uma sociedade de "status" resultam certas características. Na ausência de mercado de terras e de trabalho, os indivíduos (exceto nas camadas superiores), não têm meios de, continuamente, procurarem alterar seu posto na escala do poder, quer dizer, de mudar a quantidade do seu poder natural que deles está sendo extraída, ou a quantidade que estão extraindo dos outros. Há lugar, nesse modelo para que as pessoas nos níveis superiores do poder, que querem mais regalias, possam usurpar à força dos outros no seu próprio nível e, por esse modo, forçar outros desse nível (inclusive todos os que, de outro modo permaneceriam satisfeitos) a entrar na competição pelo poder. Ou seja, há lugar para lutas dinásticas, revoluções palacianas e conflitos entre barões. Mas isso é competição entre rivais pelos benefícios que já estão sendo extraídos da população subalterna. Não pode ser generalizada pela sociedade inteira, porque a existência da sociedade e a contínuo extração dos proveitos disputados pelos rivais exigem a distribuição e a obrigatoriedade de execução costumeiras do trabalho produtivo e direito da sociedade sejam mantidas. O grosso da sociedade precisa ficar confinado a meios de trabalho e de vida que são fixados pela contribuição que se lhes exige que deem à sociedade; e esses meios não lhes permitem oportunidades comuns de defraudar ou subjuagar seus semelhantes. De vez que não existe mercado livre de mão-de-obra para os indivíduos, *i. e.*, para os seus poderes naturais, a competição entre indivíduos para a aquisição de al inteira. Há lugar nesse modelo também para que os que estão por baixo resistam, pela força, às extorsões a eles cobradas pelos superiores. Essa resistência será rara, caso seja suposto que o nível de extorsões incorporadas pelos costumes, normalmente é tão elevado quanto sem riscos e rendoso para a classe dominante. De qualquer modo, a resistência conjunta dos membros de uma classe inferior não é por si mesma, nem o produz, um padrão generalizado de usurpação de cada indivíduo pelos seus semelhantes.

Em suma, o modelo de uma sociedade de "status" costumeira, no mesmo tempo que permite a perene invasão pela força entre ri-

vais no alto da escala e ocasionais invasões pela força entre classes ou segmentos de classes, não permite a invasão perene, seja pela força ou por outro modo, de indivíduos por indivíduos, de ponta a ponta da sociedade. O modelo não permite nem exige a constante busca de poder por indivíduos sobre indivíduos, em tal escala que todos os indivíduos precisem buscar mais poder de modo a proteger quaisquer regalias que tenham. Evidente que o modelo de uma sociedade de "status" não preenche os requisitos de Hobbes. A definição essencial é que, no modelo de "status", os poderes naturais, ou seja, a mão-de-obra, dos indivíduos, não seja livremente transferível. Somente numa sociedade em que a mão-de-obra de cada indivíduo seja mercadoria comercial, e que a transferência de controle dos poderes do indivíduo poderá ser tão ubíqua quanto o exigem as suposições de Hobbes.

iii. *Sociedade de Mercado Simples*

A sociedade de mercado simples tampouco fica à altura do que é exigido, pois a definimos como uma sociedade em que a produção e a distribuição de bens e serviços é regulada pelo mercado, mas na qual a mão-de-obra em si não é artigo de mercado. É duvidoso que uma sociedade que estivesse muito próxima desse modelo tenha já mais existido por muito tempo. Mas o modelo é apresentado de modo a separar os traços comuns a todas as sociedades de mercado, daqueles que só são encontráveis nas sociedades de pleno mercado. A separação é útil para chamar atenção para traços da sociedade de pleno mercado que não são acentuados nos conhecidos modelos dos economistas. Para finalidades de análise política, os traços mais essenciais são os peculiares à sociedade de pleno mercado:

A sociedade de mercado simples tem as seguintes propriedades:

- (a) Não há uma divisão impositiva de trabalho: os indivíduos têm liberdade para dispender suas energias, habilidades e bens como quiserem.
- (b) Não há um suprimento impositivo de recompensas para o trabalho: aos indivíduos não são dadas nem garantidas, nem pelo estado, nem pela comunidade, recompensas adequadas às suas funções sociais.
- (c) Há definição e obrigatoriedade impositivas para o cumprimento de contratos.

(d) Todos os indivíduos procuram racionalmente maximizar seus proventos, ou seja, obter o máximo de satisfação que puderem de um determinado gasto de energia ou de bens, ou obter uma determinada satisfação com o gasto menor possível de energia ou de bens.

(e) Todos os indivíduos têm terra ou outros recursos com os quais possam ganhar a vida com sua mão-de-obra.

Dessas propriedades do modelo resultam certas consequências. À procura de meios de vida, os indivíduos irão expor e espalhando suas energias, qualificações e recursos materiais de modo tal que a sociedade (i. e., os mesmos indivíduos como consumidores) tenha vontade de pagar por tudo isso. As funções produtivas e outras da sociedade serão assim desempenhadas por indivíduos em busca de prêmios que só podem obter usando seus próprios recursos e energias. Já que os indivíduos procuram a retribuição máxima de seu trabalho, e já que a divisão de trabalho é mais eficaz do que cada um fazer tudo sozinho, os indivíduos farão trocas de produtos dos seus trabalhos e de recursos pelos bens produzidos por outros. Haverá então um mercado de produtos. Os preços serão determinados por competição entre vendedores e entre compradores e determinarão como os indivíduos farão a divisão de seu trabalho e de seus recursos entre diferentes espécies de produção. O mercado se autorregula, no sentido em que os preços se moverão tanto que o que for oferecido à venda será comprado, e o que é procurado será produzido e oferecido à venda.

Nesse modelo não há motivo para que o mercado de produtos se estenda a um mercado de trabalho. Para eliminar de modo absoluto esse mercado de trabalho, seria necessário mais um postulado:

(f) Que a satisfação por manter o controle sobre o próprio trabalho seja maior do que a diferença entre a expectativa de salário e a de rendimentos como produtor independente.

Já que na sociedade de mercado simples os indivíduos mantêm o controle sobre suas próprias energias e qualificações, e as trocas são somente entre produtos, as trocas de mercado não podem ser um meio pelo qual os indivíduos ganham convertendo alguns dos poderes alheios para o seu próprio uso de modo tal a exigir que os outros mudem seus hábitos. É verdade que todas as pessoas neste modelo trocam produtos no mercado portanto pode-se dizer que convertem indiretamente alguns dos poderes ou da mão de obra alheios ao seu próprio uso. E todas entram no mercado para ganhar

e de fato ganham entrando no mercado. Mas o ganho que cada um obtém nesse mercado é a maior vantagem que obtém produzindo uma coisa para troca, em vez de todas as coisas para seu próprio consumo. Ninguém ganha à custa dos outros. Ninguém converte mais poderes alheios a seu próprio uso do que os outros convertem os dele. Se há alguns indivíduos que querem mais do que têm, que querem aumentar a quantidade de satisfações que usufruem, estes podem fazê-lo aplicando mais energia ou perícia e assim produzindo mais e obtendo mais em troca. Mas ao fazê-lo, ainda não estão convertendo mais, dos poderes dos outros, para seu próprio uso, do que os outros estão convertendo dos seus. E sua ação não requer nenhuma reação por parte dos outros, que estão satisfeitos com o nível que têm. A sociedade de mercado simples portanto, não preenche os requisitos da sociedade de Hobbes. Indivíduos que estão satisfeitos com seu nível atual de satisfações não são impelidos para competições por mais poder de modo a protegerem o nível que têm.

O modelo de sociedade de mercado simples, obviamente, não corresponde nem de longe às modernas sociedades de mercado. Se abandonássemos os postulados (e) e (f) e simplesmente acrescentássemos a cláusula de que exista um mercado competitivo de trabalho, teríamos o modelo suficiente de uma sociedade de mercado inteiramente competitiva. Mas em vez de estipulármos a cláusula da existência de um mercado de trabalho, será mais útil ver que outros postulados a mais são requeridos para criar um mercado de trabalho. Iremos portanto construir o modelo de uma plena sociedade de mercado pelo acréscimo dos postulados necessários e suficientes para proporcionar a transformação da sociedade de mercado simples para a plena Sociedade de mercado.

iv. *Sociedade de Mercado Possessivo*

O modelo da sociedade de mercado simples é transformado no modelo de mercado possessivo mediante a manutenção dos quatro primeiros postulados do modelo simples e o acréscimo de mais quatro. Temos assim os seguintes postulados:

(a) Não há uma divisão impositiva do trabalho.

(b) Não há um suprimento impositivo de recompensas ao trabalho.

(c) Há definição e obrigatoriedade impositivas para o cumprimento de contratos.

(d) Todos os indivíduos procuram racionalmente maximizar seus proveitos.

(e) A capacidade de trabalho de cada indivíduo é de sua propriedade, e é alienável.

(f) A terra e os recursos pertencem aos indivíduos e são alienáveis.

(g) Alguns indivíduos querem um nível maior de proveitos ou de poder do que já têm.⁶²

(h) Alguns indivíduos têm mais energia, qualificação ou posses do que outros.

Quando os quatro novos postulados são acrescentados aos quatro primeiros postulados da sociedade de mercado simples, decorre uma sociedade de pleno mercado. Aqueles que querem aumentar seus níveis de proveitos ou de poder e que tiverem, ou mais posses do que podem usar como capital (e a habilidade para usá-los lucrativamente), ou uma superioridade de energia e de qualificações com a qual possam acumular capital procurarão empregar a mão-de-obra alheia por um preço, na expectativa de obter, do trabalho que empregam, um valor maior do que o seu custo. Os indivíduos que tiverem menos terras ou recursos, ou menos qualificações, do que lhes poderia regularmente prover a subsistência por sua produção independente, aceitarão os salários que lhes dêem a subsistência.

A maior eficiência do trabalho conjunto, organizado por indivíduos com qualificações, energia ou recursos, forçará, no mercado competitivo, uma baixa de preços dos produtos, de modo que um número cada vez maior de produtores solitários achem impossível, ou menos lucrativo, prosseguir independentemente e, por conseguinte oferecerão sua mão-de-obra no mercado. Assim, numa sociedade em que o trabalho é alienável, e onde existem níveis diferentes de desejos, e de capacidades ou de posses, um mercado competitivo de produtos ocasiona um mercado competitivo geral. O traba-

62. Já que os postulados (d) e (g) são superficialmente semelhantes, talvez valha a pena sublinhar a diferença entre eles. O postulado (d) afirma que todos querem o máximo possível pelo mínimo possível, mas não que alguém queira ganhar mais do que tem.

lho, a terra e o capital, tanto quanto os produtos tornam-se sujeitos à determinação do mercado, os preços de todos eles são fixados por meio da competição entre os vendedores e entre os compradores, de modo que o que é oferecido será comprado, e o que é procurado será oferecido.

Temos assim os traços essenciais de uma sociedade de mercado competitivo moderna. Sem nenhuma divisão impositiva do trabalho ou das recompensas, o mercado, em resposta a incontáveis decisões individuais afixa preço em tudo, e é com referência a preços que são tomadas as decisões individuais. O mercado é o mecanismo mediante o qual são estabelecidos os preços, e são um fator determinante na tomada de decisões individuais sobre a destinação de energias e a escolha de proventos.

A troca de mercadorias através do mecanismo de aprecamento do mercado permite as relações entre os indivíduos, porque nesse mercado, todas as posses, inclusive as energias humanas, são mercadorias. Na questão fundamental de conseguir um meio de vida, todos os indivíduos estão essencialmente relacionados uns com os outros como possuidores de mercadorias negociáveis, inclusive os seus próprios poderes. Todos precisam continuamente oferecer mercadorias (no sentido lato) no mercado, em competição com outros.

A competição nesse mercado, diversamente da dos simples mercados de produtos, é um meio pelo qual os indivíduos que querem mais podem converter uma quantidade maior dos poderes dos outros ao seu uso próprio do que os outros convertem os daqueles. Porque o efeito da competição nesse mercado é o de obrigar os empresários (que devem ter tido algum capital, inicialmente para tratar mão-de-obra) a usarem montantes de capital cada vez maiores como meio de produção mais eficiente. Quanto maior o capital necessário para poder ficar no mercado, menores as possibilidades para os indivíduos com pequenas propriedades ingressarem ou permanecerem na produção independente. Como a maior eficiência da produção mais altamente capitalizada permite o crescimento da população, essa produção torna-se indispensável à sociedade maior. E, à medida em que a terra vai escasseando (o que ocorre cada vez mais rapidamente, porque a terra se tornou uma espécie de capital) uma proporção crescente da população fica dependendo da venda de sua mão-de-obra. Assim, uma divisão de classes entre os que têm terra e capital e os que não têm, vai-se estabelecendo (se é que já não existia). Quando a terra e o capital pertencem a um mesmo gru-

po de pessoas, há uma mudança permanente na distribuição do produto total entre as pessoas, com desvantagem para as pessoas sem terra e sem capital. Já que estas últimas não podem recorrer à produção independente, não podem exigir em salários uma quantia igual à que seria o produto de seu trabalho na terra, ou sobre seu capital próprio. Os que têm o capital e a tal terra podem portanto, empregando a mão-de-obra alheia, obter a transferência líquida de alguns dos poderes alheios (ou alguns dos produtos desses poderes) para si próprios.

Ao falarmos desse processo como sendo transferência líquida de alguns dos poderes de um indivíduo para outro, estamos considerando os poderes do indivíduo como sendo (segundo a definição de Hobbes) a totalidade dos meios atuais do indivíduo para obter futuros bens aparentes. Os poderes do indivíduo, portanto, incluem não apenas sua energia e sua qualificação, ou sua capacidade de trabalho, mas também seu acesso aos meios (terras, materiais e outros capitais) sem os quais sua capacidade de trabalho não pode se transformar em trabalho ativo e portanto não pode produzir bens nenhuns. Nenhuma definição mais tacaña dos poderes do indivíduo está coerente com um modelo de sociedade humana, pelo menos, não em qualquer que seja a sociedade em que os indivíduos precisem produzir para poderem comer. Porque, se uma pessoa, para continuar sendo uma pessoa (quer dizer, para continuar a existir), precisa produzir, então precisa, para continuar sendo pessoa, tanto capacidade de trabalho como acesso aos meios de trabalho. Os poderes de uma pessoa, precisam portanto, por definição, incluir o acesso aos meios de trabalho.⁶³ Se não consegue acesso, seus poderes são reduzidos a zero, e numa sociedade competitiva, deixa de existir. Se consegue acesso, mas não livremente, seus poderes são reduzidos pelo preço que precisa pagar para ter acesso, e esse preço mede a quantidade do seu poder que é transferida para outro. Como se dá entre o modelo de mercado simples (em que todos têm terras ou materiais para aplicar sua mão-de-obra) e o mer-

63. Uma definição menos ampla dos poderes de um homem é possível só num modelo de economia que abstraia tanto da qualidade humana do homem que este não seja considerado sequer como um sistema de matéria em movimento, que precise estar em movimento contínuo, mas simplesmente como o dono de um fator de produção chamado trabalho.

cado possessivo (em que alguns indivíduos não têm terra nem capital próprios) o que alguns indivíduos perderam foi o livre acesso aos meios de transformação da sua capacidade de trabalho em trabalho produtivo. Tendo perdido esta parte de seus poderes, eles precisam, continuamente, vender o restante de seus poderes, aqueles que têm terras e capital, e têm de aceitar um salário que permita que parte do produto vá para proprietários da terra e do capital. Isto constitui a transferência líquida de parte de seus poderes para outros. É uma transferência contínua, de vez que se processa enquanto se dá a produção. Seu montante não é fixo, mas flutua no mercado competitivo com as modificações na oferta da mão-de-obra e do capital.

Transferência líquida não é, naturalmente, exclusividade da sociedade de pleno mercado. Conquanto não possa existir na sociedade de mercado simples, existe em todas as sociedades de costumes e "status" em que uma classe governante se mantém mediante tributos, arrendamentos e escravidão. O que existe de único na transferência em uma sociedade de mercado, é que aí é mantida pela contínua competição entre indivíduos em todos os níveis. Cada um é possuidor de alguma coisa, nem que seja apenas sua capacidade de trabalho. Todos são atraídos pelo mercado: a competição determina o que receberão pelo que têm a oferecer. Seu lucro líquido indica o montante líquido dos seus poderes próprios transferido para outros (ou cujo benefício ou produto foi transferido para outros), ou o montante líquido dos poderes dos outros que eles transferiram para si próprios. De vez que isso é determinado pelo funcionamento pessoal do mercado, onde os preços relativos mudam em resposta a mudanças de vontades, mudanças de energia e de pericia despendidas, inovações na produção, mudanças na proporção entre mão-de-obra e capital, e outros fatores, todos estão potencialmente em movimento subindo ou descendo dentro da escala do poder e das satisfações.

O modelo de mercado possessivo exige uma estrutura legal compulsiva. No mínimo, a vida e a propriedade precisam ser postas em segurança, os contratos precisam ser definidos e obedecidos. O modelo permite também a ação do estado, muito além desse mínimo. O estado pode controlar o uso da terra e o uso da mão-de-obra, pode interferir no livre fluxo do comércio mediante embargos e tarifas aduaneiras, pode dar assistência a um tipo de indústria e desencorajar outro, pode suprir serviços gratuitos ou subsidiados, pode dar alívio aos desamparados, pode exigir padrões mínimos de

qualidade ou de treinamento, e pode, por estes ou outros modos de interferência, evitar que os preços (salários inclusive) atinjam os níveis que produziria um mercado desregulado ou menos regulado. O que o estado faz com tudo isso é alterar alguns dos termos das equações que cada indivíduo arma quando está calculando seu curso de ação mais rentável. Porém, isso não precisa afetar a mola-mestra do sistema, que consiste no fato de que os homens, na realidade calculam seus cursos mais rentáveis e realmente empenham trabalho qualificações e recursos como lhes é ditado por esses cálculos. Alguns dos dados para seus cálculos são alterados, mas os preços ainda são fixados pela competição entre os calculistas. Os preços são diferentes do que seriam em um sistema menos controlado, mas enquanto se movimentarem ainda em resposta às decisões dos competidores individuais, e ainda ensajarem a produção de bens e determinarem a distribuição destes, o quadro continua sendo o de um sistema de mercado. O estado pode, por assim dizer, mexer nas barreiras de obstáculos da pista, com vantagem para alguns competidores, ou pode mudar as diferenças "de lambugem" sem desencorajar a corrida. O estado pode, é claro, deliberadamente ou não, com o mesmo tipo de intervenção, liquidar com as corridas. Mas não precisa fazer isso. Não se pode deduzir, a partir do fato da intervenção, que a intenção seja, ou que o efeito venha a ser, o enfraquecimento do sistema. O modelo do mercado possessivo, portanto, não requer uma política estatal de *laissez-faire*: uma política mercantilista está perfeitamente coerente com o modelo e pode, na realidade ser necessária em algumas etapas do desenvolvimento de uma sociedade de mercado possessivo.

Seja qual for o grau de ação estatal, o modelo de mercado possessivo permite aos indivíduos que querem mais regalias do que já têm, procurarem converter os poderes naturais dos outros a seu próprio uso. Eles o fazem por meio do mercado, no qual todos estão inevitavelmente envolvidos. Já que o mercado é continuamente competitivo, os que se contentariam com o nível de satisfações que têm, são compelidos a novos empenhos, a cada tentativa dos outros para aumentar as satisfações próprias. Os que se contentariam com o nível que têm, não podem conservá-lo sem buscar mais poder, isto é, sem procurar transferir mais poderes alheios para si próprios, para compensar a crescente quantidade que os esforços competitivos de outros estão transferindo deles.

A sociedade de mercado possessivo, então, realmente preenche os requisitos de Hobbes. É uma sociedade na qual os indivíduos

que querem mais poder *e*, de fato, procuram continuamente transferir para si próprios alguns dos poderes dos outros, de modo tal a compelir todos os indivíduos a competirem por mais poder; e tudo isso, por métodos pacíficos e legais, que não destroem a sociedade à viva força. A sociedade de mercado possessivo é a única, dentre os nossos três modelos que realmente preenche os requisitos de Hobbes. É difícil conceber qualquer outro modelo que o conseqüisse. Somente numa sociedade em que a capacidade de trabalho de cada indivíduo seja propriedade sua, seja alienável, e seja um artigo de mercado, todos os indivíduos podem estar nesse contínuo relacionamento competitivo de poder.

O fato do modelo de mercado possessivo preencher (e é o único modelo que realmente os preenche) os requisitos de Hobbes, pode, naturalmente, ser atribuído ao fato de havermos colocado neste modelo (e excluído dos outros modelos) certos postulados que Hobbes faz explicitamente quanto à sua sociedade. De certo, os postulados *g* e *h* – o de que alguns indivíduos querem mais regalias do que já têm, e o de que alguns têm mais capacidades do que outros – estão explícitos em Hobbes, e poder-se-ia pensar que não eram realmente necessários para produzir nosso modelo. É importante notar, por conseguinte, que ambos os postulados *e*, na realidade, todos os quatro postulados estipulados para a conversão do modelo de mercado simples em modelo de pleno mercado, são necessários para produzir um modelo que corresponda, no essencial, às sociedades de mercado competitivo reais.

O postulado *e* – de que a capacidade de cada indivíduo para o trabalho é propriedade sua, e é alienável – é automaticamente necessário: sem ele, um dos traços característicos das sociedades de mercado competitivo modernas seria impossível. O mesmo pode-se dizer do postulado *f*, de que a terra e os recursos são de propriedade dos indivíduos e são alienáveis. Este postulado não é necessário para a sociedade de mercado simples, se bem que esteja coerente com ela: o simples mercado de produtos poderia funcionar mesmo com direitos fixos e inalienáveis sobre a terra. Mas é necessário para uma sociedade de pleno mercado. Porque, a menos que a terra e os recursos possam ser transferidos por meio de um mercado e desse modo serem combinados com a mão-de-obra da maneira mais lucrativa, não se pode obter todas as vantagens da disponibilidade da mão-de-obra. O postulado *g*, de que alguns indivíduos querem um nível mais alto de proveitos ou de poder do que têm, é igualmente necessário para uma sociedade de mercado competitivo

moderna. Porque, sem este postulado não haveria incentivo para acumular capital e usá-lo para empregar a mão-de-obra, e daí, não haveria nenhum mercado geral de trabalho. Este postulado, como *f*, não é necessário para uma sociedade de mercado simples, se bem que esteja coerente com ela; mas é necessário para uma sociedade de pleno mercado. Finalmente, o postulado *h*, de que alguns indivíduos têm mais energia, qualificações e posses do que outros, é necessário para uma sociedade de mercado competitivo moderna. Porque, a menos que alguns indivíduos tenham mais posses do que outros, antes de mais nada, ou tenham capacidade de adquirir mais do que os outros, não poderia haver acumulações de capital, sem o qual não poderia haver emprego generalizado de mão-de-obra.

Todos os quatro postulados que distinguem nosso modelo de pleno mercado do modelo de mercado simples, são necessários para produzir um modelo que corresponda, em seus traços essenciais, às sociedades de mercado competitivo reais. E são esses postulados que, ao criar para a mão-de-obra um relacionamento de mercado em que ela é mercadoria, produzem o requisito essencial da sociedade de Hobbes, ou seja, o mecanismo mediante o qual os que querem mais poder e regalias do que já têm, podem se empenhar na competição contínua, não-violenta, pelo poder dos outros, o que obriga os outros a entrarem na competição.

V. *Hobbes e o Modelo Possessivo*

Até aqui, mostrei que o modelo de uma sociedade de mercado possessivo, e nenhum outro, corresponde, no essencial, às sociedades de mercado competitivo modernas; que cada um dos postulados desse modelo é necessário para produzir essa correspondência, e que esse modelo – e nenhum outro – realmente preenche todos os requisitos essenciais à sociedade de Hobbes. Não se pode, naturalmente, concluir daí que Hobbes tinha em mente, com toda a clareza, um modelo semelhante. Ele trabalhou com modelos, de fato; um modelo mecânico de ser humano e um modelo de relações sociais em que não havia obrigatoriedade para o cumprimento das leis – e um modelo de sociedade civilizada, a meio-caminho entre os dois outros. Mas, os modelos que vemos de examinar, são construções posteriores a Hobbes, e como tal, não são axiomáticamente atribuíveis a Hobbes. Tampouco se pode argumentar que Hobbes deve ter usado esse modelo de mercado, pelo fato da natureza com-

petitiva do mercado na sociedade inglesa ser demasiado óbvia para não ser percebida por um observador tão perspicaz.

Existem provas bastantes de que a Inglaterra estava muito perto de ser uma sociedade de mercado possessivo no século XVII. Praticamente metade dos homens era de assalariados em tempo integral. Se contarmos os lavradores como assalariados de meio-expediente a proporção fica acima de dois terços.⁶⁴ E, ainda que a relação patrão-empregado não fosse tão completamente impessoal quanto viria a se tornar no século seguinte, já era, como Hobbes sabia,⁶⁵ essencialmente uma relação de mercado. A tendência para explorar a terra como capital já estava bem avançada, em detrimento de relações paternalistas entre senhores e inquilinos, tais como haviam sobrevivido às mudanças no século XVI.⁶⁶

A política estatal, face à economia de mercado estava, é claro, muito longe do *laissez-faire*. A regulamentação, o controle e a interferência governamentais sobre o livre jogo das forças do mercado, mediante a autorregulação dos mercados de capitais, nem de terras, nem dos produtos, nem da mão-de-obra. Mesmo admitindo o fato de que muito da legislação e da ação administrativa não surtira efeito, a julgar pela frequência estatais é impressionante. Mas era pelo fato das relações de mercado possessivo estarem penetrando na sociedade de modo tão decisivo que se tornava necessária essa extensa regulamentação estatal. Parte da regulamentação se destinava, certa ou errada, a promover a indústria e o comércio; em sua maior parte era destinada a prevenir ou reduzir as flutuações do mercado. Foi em grande parte pelo fato de tantos homens estarem então dependendo de empregos, e seus empregos dependendo dos caprichos dos mercados de artigos de consumo que produziam o desemprego cíclico numa escala que ameaçava a ordem pública.

64. Ver a nossa Nota T. Conferir com Clapham, *Concise Economic History of Britain* (Cambridge, 1949), que acha (p. 212 a 213) que os assalariados vitálicos eram maioria muito antes de fins do século XVII.

65. *Behemoth*, ed. Tönnies, p. 126, como citado na nota 82 deste capítulo.
66. Conferir com G. Davies, *The Early Stuarts* (Oxford, 1945), que diz (p. 271) dos novos proprietários que chegaram a existir como resultado das guerras civis, que "entre eles e seus inquilinos não havia nenhum vínculo pessoal - nada, a não ser um vínculo monetário."

que os governos foram forçados a interferir de modo tão vigoroso e vario.⁶⁷ As regulamentações do século XVII pressupunham uma sociedade de mercado possessivo.

Todas as provas, portanto, indicam que a sociedade inglesa do século XVII se havia tornado essencialmente uma sociedade de mercado possessivo. E permanece a pergunta: até que ponto Hobbes percebeu isso? Felizmente existem algumas provas pertinentes a essa pergunta. Em primeiro lugar, a declaração de Hobbes, que "o Trabalho de um homem também, é uma mercadoria negociável para proveito, como qualquer outra coisa",⁶⁸ se bem que feita incidentalmente, numa dissertação sobre comércio exterior é uma prova presumível de que ele tinha como subentendido serem normais as relações salariais. Mais importante é sua abordagem da justiça comutativa e distributiva, que sugere que ele estava propositalmente rejeitando o modelo de uma sociedade de "status" consuetudinário, sabendo que esse era um modelo alternativo para o dele próprio e que ainda era geralmente aceito.

Os conceitos recebidos de justiça comutativa e distributiva, tais como os descreve Hobbes são concomitantes com o modelo de uma sociedade consuetudinária. Supõem a validade e a obrigatoriedade ao cumprimento de padrões de recompensa que não são os determinados pelo mercado. A justiça comutativa é colocada "pelos Escritores", diz Hobbes, "em igualdade de valor com as coisas contratadas; e a Distributiva, na distribuição de proveitos iguais, entre homens de mérito igual".⁶⁹ O desdém de Hobbes por esses conceitos é a descoberto. São ambos descartados com uma sentença: "Como se houvesse Injustiça ao se vender mais caro do que se compra; ou dar a um homem mais do que ele merece".⁷⁰ E o que tornou os velhos conceitos objeto de escárnio é um dos atributos do modelo de mer-

67. B.E. Supple, *Commercial Crisis and Change in England 1600 - 1642* (Cambridge, 1959), numa análise magistral da instabilidade da economia de mercado daquela época, mostrou que a incessante interferência estatal sobre salários, preços, investimentos e comércio foi uma tentativa demorada "para proteger a Inglaterra contra as repercussões mais ásperas das flutuações econômicas sem retroceder em termos de estrutura industrial e comercial" e que a maior motivação foi "um medo válido de desemprego e instabilidade econômica" (p. 251); conferir com o ch. 10 em geral).

68. *Leviathan*, ch. 24, p. 189.

69. *Ibid.*, ch. 15, p. 115.

70. *Ibid.*

cado, a saber, o de que o valor de qualquer coisa é simplesmente seu preço, tal como estabelecido por oferta e procura. "O valor de todas as coisas contratadas, é medido pelo apetite dos Contratantes: e portanto o justo valor é aquele que lhes contente dar".⁷¹ Já que não existe uma medida de valores exceto o preço do mercado, toda troca de valores entre pessoas livres contratantes é, por definição, uma troca de valores iguais. O velho conceito de justiça comutativa fica então sem sentido. "Propriamente falando, a Justiça Comutativa é a Justiça de um Contratante; ou seja, a Execução de um Convênio, para Comprar, e Vender; Alugar e Dar Aluguel; Empréstimo e Tomar Empréstado; Trocar, Permutar e outros atos de Contrato".⁷²

De modo semelhante, para a justiça distributiva: a distribuição de proveitos iguais entre homens de mérito igual fica sem sentido como princípio desgastado para decidir da justiça de qualquer distribuição real de recompensas, porque não existe no modelo de Hobbes nenhuma medida de mérito além da avaliação real do mercado quanto ao mérito de um indivíduo. Não há lugar, no modelo de Hobbes, como há no modelo de "status", para uma avaliação do mérito de indivíduos diferentes em termos da contribuição que dão aos desígnios da sociedade inteira ou em termos de suas necessidades como peças em funcionamento dentro de um organismo social. A justiça distributiva portanto passa a ser nada mais do que "a Justiça de um Árbitro; isto é, o ato de definir o que é Justo. No qual (...) [o Árbitro] diz-se que distribui para cada homem o que é seu...".⁷³ E, propriamente, o que é de cada homem tem de ser determinado inicialmente, não por algum conceito dos desígnios da sociedade, mas por um padrão tão distanciado disso quanto Hobbes pode conceber, um padrão propositadamente esvaziado de qualquer avaliação social: tem de ser "*determinado por Sorte*. Porque (...) outros meios de igual distribuição não podem ser imaginados".⁷⁴ Tratando desse modo a justiça comutativa e distributiva Hobbes está tirando as conclusões lógicas a partir do seu modelo de sociedade: lá onde todos os valores são reduzidos a valores de mer-

cado, a própria justiça é reduzida a um conceito de mercado. E ao exigir que um conceito de mercado da justiça deveria substituir o conceito consuetudinário, parece estar afirmando que a sociedade plenamente de mercado veio para ficar, e reconhecendo que só chegou recentemente.

Há outras indicações, no livro que Hobbes dedicou à análise se do Parlamento e da guerra civil, de que ele via as relações de mercado competitivo como intrusão de um modelo anterior de sociedade inglesa. Uma das razões que encontrou para que tantos abandonassem o rei, e com isso ficassem a favor da guerra civil foi que "o povo em geral" (ou seja, os homens de algumas posses, pois "havia poucos dentre a gente comum que simpatizassem com qualquer das duas causas, mas teriam tomado partido de qualquer lado, por paga ou pilhagem")⁷⁵ acreditava que cada homem era "lão dono do que quer que possuísse, que não lhe podia ser tomado sob nenhum pretexto de segurança comum, sem seu próprio consentimento".⁷⁶ Hobbes via, com exatidão, que essa crença não fazia parte do conceito feudal de propriedade que predominava inicialmente, e que a crença havia, na época, aumentado a ponto de poder ser acusada como responsável pela guerra civil. Observou que os mesmos homens que defendiam esse novo conceito de direito individual incondicional à propriedade usavam a velha ordem hierárquica apenas para favorecer seus novos desígnios: "Rei, pensavam eles, não era senão um título de mais alta honraria, ao passo que cavaleiro, cavaleiro andante, barão, conde, duque, não eram senão degraus, que, com a ajuda das riquezas levariam à mais alta honraria."⁷⁷

Hobbes atribuíra a Guerra Civil à nova ética de mercado e à riqueza obtida no mercado. Tratava a guerra como tentativa para destruir a constituição antiga e substituí-la por outra mais favorável aos novos interesses de mercado. Os inimigos do rei, "que alegavam querer aliviar o povo dos impostos, e outras coisas especiosas, dominavam as bolsas da cidade de Londres, e da maioria das cidades e das cidades corporativas da Inglaterra, e a de muitas pessoas particulares, ademais".⁷⁸ As pessoas eram seduzidas em parte pelas no-

71. *Ibid.*

72. *Ibid.*

73. *Leviathan*, ch. 15, p. 115.

74. *Ibid.* p. 119.

75. *Behemoth*, ed. Tönnies, p. 2.

76. *Ibid.* p. 4.

77. *Ibid.*

78. *Ibid.* p. 2.

vas doutrinas religiosas (das quais, uma das mais importantes, a presbiteriana, foi muito bem recebida porque, entre outras razões, não "investia contra os vícios lucrativos dos homens de comércio ou de artes manuais (...) o que foi um grande alívio para o geral dos cidadãos e dos habitantes das cidades mercantis",⁷⁹ e em parte porque as pessoas tinham uma nova crença no direito incondicional de propriedade.⁸⁰ Estarem as pessoas tão seduzidas e terem os mercadores dinheiro para sustentar um exército, era explicação suficiente para a guerra. Há um toque harringtoniano no comentário proferido a essa altura pelo interlocutor, no diálogo de Hobbes: "Em uma tal constituição de pessoas, parece-me, o Rei já está esbulhado de seu governo, de sorte que elas não precisariam pegar armas contra ele. Pois não posso imaginar como o Rei conseguiria, por quaisquer modos lhes resistir".⁸¹

Mais adiante na sua análise, Hobbes volta ao papel crucial representado pela nova riqueza mercantil. As forças parlamentares eram supridas pela "cidade de Londres e outras cidades corporativas",⁸² sendo suas aflições os impostos, "dos quais os cidadãos, quer dizer, mercadores, cuja profissão é o seu ganho particular, são naturalmente inimigos mortais; sendo sua glória única tornarem-se excessivamente ricos pela sabedoria no comprar e vender".⁸³ Hobbes sabia também, que a riqueza deles era feita comprando o trabalho alheio. Recusa a vulgar justificativa para suas atividades, as quais, conforme dizem, são dentre todas as mais benéficas para a comunidade, por colocarem os mais pobres tipos de pessoas a trabalhar", com a rispida observação: "vale dizer, por fazerem as pessoas pobres vender-lhes o trabalho a preços feitos por eles; de modo que as pessoas pobres, na maior parte, poderiam ganhar melhor a vida trabalhando em Bridewell, do que fiando, tecendo, e tais outros trabalhos que saibam; salvo que trabalhando ligeiramente, podem se ajudar um pouco, para vergonha da nossa manufatura".⁸⁴

Hobbes desindou a justificativa paternalista do relacionamento salarial. Viu que era anacrônico justificar-se o assalariamento do trabalho em termos de um modelo paternalista de sociedade fundamentalmente incoerente com um relacionamento de mercado.

A Inglaterra que Hobbes descreve em *Behemoth* é uma sociedade de mercado razoavelmente completa. A mão-de-obra é mercada e dela há tamanha oferta que seu preço é pressionado para baixo pelos compradores, a um nível de mera subsistência.⁸⁵ A riqueza derivada das operações de mercado acumulou-se até o ponto em que seus detentores estão em condições de desafiar um estado cujo poder de taxaçoão vêem como uma usurpação de seus direitos. O desafio é bem sucedido porque eles têm o dinheiro para abastecer um exército; o desafio é possível somente porque as pessoas começaram a dar mais valor à aquisição de riquezas através do mercado do que aos deveres tradicionais, ou à hierarquia estabelecida. A guerra civil ocorreu porque a sociedade inglesa se havia modificado nesse sentido.

A explicação de Hobbes sobre as causas da Guerra Civil implicam portanto em um certo reconhecimento de sua parte que a sociedade de mercado era uma intromissão em uma sociedade mais antiga. Seu reconhecimento disso nunca foi pleno nem claro. Se assim fosse, ele não poderia tratar a sociedade como tal, como sendo essencialmente uma série de relações de mercado, como fez no *Leviatã* e em outros tratados teóricos. Mas até neles existe um certo reconhecimento, como em sua abordagem da justiça comutativa e distributiva, de que a ética de mercado era diferente da ética tradicional. Podemos conjecturar que a facilidade com que Hobbes atribuiu relações essencialmente de mercado a todas as sociedades fosse devido à sua adesão ao ponto de vista, comum entre os homens da Renascença, de que a sociedade civilizada limitava-se à Grécia e à Roma clássicas e à Europa ocidental pós-medieval. Já que as sociedades clássicas foram, até certo ponto, sociedades de mercado, elas podiam ser facilmente encaradas como encaixando em um modelo obtido principalmente a partir da sociedade mais completamente de mercado na própria época de Hobbes. E, uma vez estabe-

79. *Ibid.*, p. 25.

80. *Ibid.*, p. 4.

81. *Ibid.* Conferir com Harrington, *Oceana*: "Por isso a dissolução deste governo causou a guerra, e não a guerra a dissolução deste governo." (Works, 1771, p. 65).

82. *Behemoth*, p. 110.

83. *Ibid.* p. 126.

84. *Ibid.*

85. Indaga-se se foi desta observação que Hobbes derivou a visão de que o valor ou preço de um homem é determinado pelo comprador e não pelo vendedor (*Leviathan*, ch. 10, p. 67).

lecido o modelo, não era difícil aplicá-lo à camada mais civilizada de todas as outras sociedades, ou seja, às classes superiores ativas de outras sociedades, pois as relações entre os indivíduos no alto da escala, nas sociedades que não eram de mercado, tendiam a consistir numa luta competitiva pelo poder que se aproximava da relação de mercado. Fosse ou não essa a ordem de pensamento de Hobbes e por mais conscientemente que extraísse seu modelo de sociedade de sua própria observação os atributos de mercado da sociedade do século XVII, está claro que seu modelo fica mais próximo do modelo de sociedade de mercado possessivo.

Mostrei que a argumentação de Hobbes partindo da natureza filosófica do homem até à tentativa inevitável de todos os indivíduos na sociedade para procurar cada vez mais poder sobre os outros exige a proposta de que o poder de cada homem opõe resistência e estorvo aos poderes dos outros; que esta proposta, ainda que supostamente deduzida do postulado fisiológico de que todos os homens têm um desejo inato de poder ilimitado sobre todos os outros, exige pelo menos mais outra suposição, a de um modelo de sociedade que permita a contínua intrusão pacífica de cada um a cada um; e para que se tome a proposta como sendo deduzida do postulado fisiológico de que apenas alguns indivíduos, inatamente, queiram sempre mais, é necessário um modelo de sociedade que não apenas permita a intrusão contínua de cada um a cada um, mas também que force os indivíduos moderados à intrusão: que o único modelo que satisfaz essas exigências é a sociedade de mercado possessivo, que corresponde, nos traços característicos essenciais, às sociedades de mercado competitivo modernas; que os postulados explícitos de Hobbes (notadamente: que a mão-de-obra é uma mercadoria, que alguns indivíduos querem aumentar seu nível de regalias, e que alguns têm mais poderes naturais do que outros), são essencialmente os de uma sociedade de mercado possessivo; que o modelo que Hobbes construiu em sua análise do poder, da atribuição de valores e de honrarias, e confirmou em sua análise da justiça comutativa e distributiva, corresponde essencialmente ao modelo de mercado possessivo; e que, ainda que Hobbes não tenha estado plenamente côncio dessa correspondência, existem algumas provas que dão a entender que estava ciente da adequação peculiar de sua análise à sociedade do século XVII.

vi. A Inadequação do Estado de Natureza

Chegamos à tese, portanto, de que Hobbes foi mudando, desde seus postulados fisiológicos originais até a conclusão de que todos os indivíduos, inevitavelmente, procuram cada vez mais poder sobre os demais, introduzindo suposições que são válidas somente para as sociedades de mercado possessivo. E só depois de haver chegado à sua conclusão de que todos os homens em sociedade buscam necessariamente cada vez mais poder sobre os demais, ele apresentou seu estado hipotético de natureza, partindo do qual, por sua vez, deduziu a necessidade do estado soberano. Anteriormente, sugeriu que as suposições sociais de Hobbes eram necessárias não apenas para sua dedução de que todos os indivíduos em sociedade inevitavelmente procuram ter mais poder sobre os demais, mas também para sua dedução do comportamento humano em estado de natureza. Pode-se achar que isso ainda não foi demonstrado. Porque não foi especificamente mostrado que a sua conclusão de que todos os indivíduos procuram ter mais poder sobre os demais, ou que sua análise social que levou a essa conclusão, era necessária para sua dedução do comportamento no estado de natureza. Não poderia ele ter deduzido o comportamento humano sem ter mostrado que todos os indivíduos em sociedade procuram ter mais poder sobre os demais? A pergunta talvez não seja muito importante, já que de fato ele fez um esforço muito grande para mostrar que todos os indivíduos em sociedade precisam procurar ter cada vez mais poder, antes de colocar esses indivíduos no estado hipotético de natureza. Contudo, podemos ver facilmente que ele não poderia ter deduzido o comportamento do estado de natureza apenas a partir dos postulados fisiológicos.

É verdade que ele poderia ter deduzido o comportamento do estado de natureza meramente a partir do postulado fisiológico de que todos os indivíduos procuram dar continuidade a seu movimento próprio, somado ao postulado de que *alguns* indivíduos procuram ter cada vez mais poder sobre os demais⁸⁶: estes dois produziriam, quando todas as leis são removidas por hipótese, a necessi-

86. Ou, naturalmente, do único postulado de que todos os homens inatamente procuram o poder ilimitado sobre os demais, o que, como já argumentei, não é, a rigor, um postulado fisiológico.

dade de *todas* os indivíduos procurarem ter mais poder sobre os demais, ou seja, o comportamento do estado de natureza. Mas este segundo postulado é obtido, não a partir de observação ou de análise física, mas de observação e análise de relações sociais. Se o chamarmos de postulado fisiológico, teremos de dizer que, mesmo os postulados fisiológicos de Hobbes, tratam da fisiologia dos indivíduos socializados. Mas, para não nos apegarmos a definições, há outra razão pela qual Hobbes poderia não ter deduzido o comportamento do estado de natureza apenas a partir dos postulados fisiológicos, mesmo que o postulado de que alguns homens procuram ter mais poder sobre os demais seja tomado como postulado fisiológico. Isto não estaria em consonância, nem com o método, nem com o propósito de Hobbes.

Porque seu propósito era persuadir as pessoas de que precisavam reconhecer um soberano, e para isso seu método era "apenas lembrar aos homens aquilo que já sabem, ou podem saber por experiência própria"⁸⁷. Todo o êxito de seu esforço dependia disso. E para conseguí-lo, precisava mostrá-los a eles mesmos como eram, em sociedade. Poderia talvez ter mostrado a necessidade de um soberano sem usar, de modo nenhum, a hipótese do estado de natureza – simplesmente por dedução a partir da conclusão de que todos os indivíduos em sociedade procuram necessariamente por mais poder sobre os demais. Mas ele não poderia ter esperado mostrar a seus leitores a necessidade de um soberano apenas a partir de um estado hipotético de natureza, sem ter mostrado o comportamento necessário dos indivíduos em sociedade. Apenas na medida em que o comportamento dos indivíduos no estado hipotético de natureza correspondesse ao seu comportamento necessário em sociedade é que as deduções feitas do estado de natureza poderiam ter alguma validade para indivíduos em (admitidamente imperfeita) sociedade.

Concluo que Hobbes de fato precisava dos postulados sociais de modo a se mover, a partir de seus postulados fisiológicos para uma afirmativa quanto ao comportamento necessário dos indivíduos em estado de natureza, a partir do qual a necessidade de um soberano poderia ser validamente deduzida.

4. O Dever Político

i. Da Motivação à Obrigação

Uma vez estabelecido por Hobbes que a inclinação geral de todos os indivíduos é a busca de cada vez mais poder sobre os demais, ele pode facilmente mostrar que se não existisse nenhum poder capaz de subjugá-los a todos, suas vidas seriam inevitavelmente infelizes e inseguras ao máximo grau. Já postulou que os indivíduos necessariamente procuram viver e viver comodamente. Segue-se que os indivíduos racionais, que avaliam plenamente as consequências precisam evitar esse destino aceitando um poder que os subjugue a todos. Para isso precisam fazer – ou agir como se tivessem feito – um pacto entre eles, pelo qual, simultaneamente, transferem para algum indivíduo, ou grupo de indivíduos, os direitos que eles mesmos teriam a se proteger se não houvesse um poder comum para protegê-los. É essa transferência de direitos que cria o seu dever para com o soberano. E já que esse pacto é uma contenção dos apêntes, não pode ser obrigatório sem um poder para torná-lo obrigatório; daí, terem os indivíduos de transferir seus poderes naturais ao mesmo tempo que seus direitos naturais. Isso dá ao soberano autoridade absoluta e poder suficiente para brandir eficazmente essa autoridade. Somente reconhecendo essa autoridade podem os indivíduos: (a) ter esperança de evitar o perigo constante de morte violenta e todos os outros males que, de outro modo atrairiam inevitavelmente para si próprios, devido à sua – por outras causas – necessariamente destrutiva busca de poder, uns sobre os outros; e (b) ter esperança de garantir as condições para o viver cômodo que evidentemente desejam. Donde, cada indivíduo que compreende as exigências da natureza humana, e as inevitáveis consequências dessas exigências, precisa reconhecer o dever para com um soberano.

Por esse modo, Hobbes acreditava ter deduzido a necessidade que tem cada indivíduo de reconhecer o dever para com um soberano, e tê-la deduzido dos fatos da natureza humana e das consequências inevitáveis desses fatos. Acreditava que o dever assim deduzido é um dever moral; uma vez que o indivíduo transferiu direitos para outro "diz-se então que está **OBRIGADO**, ou **COMPROMETIDO** a não impedir aqueles, a quem tal Direito é outorgado (...) de se beneficiar dele; e que *Deve*, e é seu **DEVER**, não tornar vão esse ato

87. *Elements*, part i, ch. 1, sect. 2, p. 1.

que foi voluntariamente seu...”⁸⁸. Em suma, Hobbes acredita haver deduzido a obrigação moral do fato, o dever, do ser.

Nossa análise nas seções 2 e 3 não tocou nessa afirmativa. Mostramos apenas que os fatos dos quais Hobbes deduziu o dever político incluíam certos fatos a respeito do caráter dos indivíduos, adquirido histórica ou socialmente e dos quais alguns poderiam ser postulados com propriedade apenas quanto ao indivíduo numa sociedade de mercado possessivo. As perguntas – se o dever político de Hobbes é propriamente moral, mais do que puramente prudencial; e se sua afirmativa de ter deduzido o dever moral a partir dos fatos pode ser aceita como válida, em algum sentido – são perguntas ainda em aberto, e é preciso examiná-las agora.

ii. *Dever Moral ou Prudencial?*

A julgar pela recensão muito sumária que vem de ser feita sobre a dedução de Hobbes, partindo da motivação até à obrigação, pode parecer que seu dever político é apenas prudencial. Ele apenas demonstrou, ao que parece, que, visando a seus próprios interesses a longo prazo, os indivíduos deveriam reconhecer seu dever para com um soberano. Do dever, que é baseado apenas no interesse próprio, é dito que não pode ser chamado propriamente de obrigação moral. Se acharmos que Hobbes de fato deduziu seu dever político unicamente do interesse próprio, e se aceitarmos a definição de dever moral como obrigação baseada em outra coisa que não os interesses próprios, então, é claro, a questão está resolvida: o dever de Hobbes não é um dever moral. Mas esta resposta é demasiado fácil. Pura e simplesmente, provoca outra pergunta: haverá mais razão para aceitar do que para recusar essa definição, e com a nítida distinção entre prudencial e moral, e a superioridade implícita do dever moral? Hobbes rejeitou-a. Alguns dos seus críticos acham-na evidente por si mesma. Haverá um modo de decidir-se entre as duas coisas?

Parece que o caso armado pelos moralistas a favor da distinção se apóia numa diferença supostamente séria entre as eficácias próprias dos dois tipos de dever. Diz-se que não se pode confiar em que o dever baseado apenas em esclarecidos interesses pessoais crie

essa obrigação, quando em conflito com os interesses pessoais a curto prazo, ao passo que um dever propriamente moral não está sujeito a essa fraqueza, porque está baseado em algum outro princípio além do interesse próprio. Mas esta distinção, e a superioridade do dever moral são, simplesmente, criadas por definição. Para que a distinção tivesse alguma importância prática de peso, seria preciso demonstrar que um princípio “moral” de dever tem maior probabilidade de se firmar do que um princípio prudencial. A fraqueza do dever prudencial é evidente. Porém, a menos que possa ser mostrado que o dever “moral” não contém fraqueza igual ou maior, a distinção não é de importância. A capacidade de qualquer tipo de dever para se fazer cumprir só pode ser verificada na prática: é assentada sobre a capacidade de ambos os tipos de dever para se fazem aceitar.

Hobbes não via prova nenhuma de que qualquer princípio de dever baseado em outra coisa que não os interesses próprios tivesse probabilidade de ser mais ampla e firmemente aceito do que o que se baseava em interesse próprio; mais amplamente aceito, quer-se dizer, por seus méritos racionais, além de terem “invisíveis espirituais” engajados em sua causa. Um princípio de dever que diz-se ser ordenado por Deus pode-se firmar com muito mais segurança do que o que tem de competir contando só com seus próprios méritos. Mas, se recusamos, como Hobbes recusou, esses princípios impostos, ficamos sem nenhuma diferença clara entre um dever prudencial e qualquer outro tipo de dever racional. A eficácia das filosofias morais do passado não impressionava Hobbes: achava que o novo tipo de dever que propunha tinha mais probabilidades de ser autêntico por ser mais estritamente relacionado com as capacidades e necessidades humanas.

Se o dever que Hobbes propôs é baseado nos interesses humanos particulares é, com menos nobreza ainda, no medo, é também baseado na razão humana. Achava-o o melhor de que os seres humanos eram capazes, sem a instauração fraudulenta de sanções religiosas, e achava mais moral que os seres humanos se guiassem mais pelo próprio raciocínio do que invocando divindades e essências imaginadas e incognoscíveis. Achava que o dever racional que propunha, ainda que sendo baseado nos interesses pessoais era o dever mais moral que se podia encontrar. Dizer que Hobbes tinha tanta razão para dizer que seu tipo de dever era moral, quanto outros filósofos tiveram ou têm para lhe negar esse qualificativo, não é afirmar que o dever de Hobbes é mais autêntico do que, ou tão autêntico

88. *Leviathan*, ch. 14, p. 101.

co quanto qualquer outro. É simplesmente dizer que o fardo da obtenção de provas precisa ser carregado pelos outros, tanto quanto por Hobbes. O que Hobbes fez, realmente, foi transferir o fardo da obtenção de provas para os moralistas, sabendo que, para eles, era impossível de carregar. Na ausência dessas provas, o dever de Hobbes ainda pode ser dito moral.

Mas Hobbes não cantava vitória apenas por ausência de adversário. Sua confiança em sua posição assentava-se parcialmente num postulado que até o momento registramos apenas de modo incidental, e agora precisamos examinar mais de perto. É o, postulado da igualdade entre os homens. Nós o registramos até agora apenas como um postulado necessário para mostrar porque a luta pelo poder num estado de natureza não poderia terminar nunca. Mas é um postulado muito mais importante do que isso. É por meio desse postulado que Hobbes deduz os direitos e os deveres a partir dos fatos.

iii. *O Postulado da Igualdade*

Hobbes postula duas espécies de igualdade entre os indivíduos: igualdade de capacidades e igualdades de expectativas de satisfazer suas necessidades. Cada uma delas acarreta, na opinião de Hobbes, uma igualdade de direitos. A igualdade de capacidades é afirmada como evidente, a partir da experiência e da observação. Os indivíduos não são absolutamente iguais em capacidades, mas são tão iguais que o mais fraco pode facilmente matar o mais forte, e isso implica em uma igualdade moral. A colocação é feita em todas as três versões da teoria de Hobbes.

“E primeiro, se considerarmos o quão pequenas são as possibilidades de força ou conhecimento entre homens de idade madura, e como é grande a facilidade com a qual aquele que é mais fraco de força física, ou de entendimento, ou de ambos, pode, por completo, destruir o poder do mais forte, de vez que não é preciso mais do que um pouco de força para ser tirada a vida de um homem; podemos concluir que os homens, considerados na mera natureza, têm obrigação de admitir entre eles a igualdade.”⁸⁹

“Porque se mirarmos os homens já de todo crescidos, e considerarmos quão frágil é a estrutura de nosso corpo humano (...) e que questão fácil é, mesmo para o mais fraco dos homens, matar o mais forte, não há razão pela qual qualquer homem, confiado na sua própria força não se imagine feito pela natureza acima dos outros: são iguais aqueles que podem fazer coisas iguais, um contra outro; mas os que podem fazer as coisas maiores (a saber, matar) podem fazer coisas iguais. Todos os homens portanto entre eles são por natureza iguais.”⁹⁰

“A natureza fez os homens tão iguais, nas faculdades do corpo e da mente; de tal modo que ainda que sejam encontrados às vezes homens manifestamente mais fortes de corpo, ou de mente mais rápida do que outro; ainda assim, quando tudo é somado junto, a diferença entre homem, e homem, não é tão considerável que um homem possa portanto pretender para si qualquer regalia, que outro homem não possa pretender, tanto quanto ele. Porque (...) o mais fraco tem força o bastante para matar o mais forte (...).”⁹¹

Em cada uma destas versões encontramos um princípio, um direito, ou um dever deduzido da declaração de um fato observado. Da declarada igualdade é afirmado que se conclui que os homens *Têm obrigação* de admitir entre eles a igualdade (*Elements*): que *não há nenhuma razão pela qual um homem deva se imaginar acima dos outros* (*Rudiments*); que um homem não pode (de direito) *pretender* para si qualquer regalia acima de outro (*Leviatã*), Hobbes acha que uma igualdade de fato engendra uma igualdade de direito, sem introduzir um julgamento exterior de valor ou premissas morais. Não prova que o fato acarreta o direito, simplesmente presume que assim aconteça, porque não há razão para que não aconteça. Não há razão para que um homem *deva* se imaginar acima dos outros; donde, é axiomático que não deva.

A segunda espécie de igualdade que Hobbes postula é a igualdade de expectativa de satisfação das vontades. No *Leviatã* ele a apresenta como consequência da primeira espécie de igualdade: “Desta igualdade de capacidade procede a igualdade de esperanças

89. *Elements*, part i, ch. 14, sect. 2, p. 54.

90. *Rudiments*, ch. 1, sect. 3, p. 25.

91. *Leviathan*, ch. 13, p. 94.

de atingir nossos quatro Fins".⁹² Nos *Elementos* e nos *Rudimentos* a ênfase é mais sobre o fato de que todos os homens desejam igualmente preservar suas vidas, e em ambas as declarações é tida como implícita uma igualdade de direito na igualdade de fato.

"E visto que a necessidade da natureza faz com que os homens queiram e desejem o *bonum sibi*, o que é bom para eles próprios, e evitem o que é pernicioso; porém mais que tudo aquela terrível inimiga da natureza, a morte, da qual esperamos a perda de todo o poder, tanto quanto a maior das dores corporais pela perda; não é contra a razão que o homem faça tudo o que pode para preservar seu corpo e seus membros, tanto da morte como da dor. E o que não é contra a razão os homens chamam DIREITO, ou *jus* (...)"⁹³

"Porque cada homem é desejoso daquilo que é bom para ele e evita o que é mau, mas em especial o principal dentre os males naturais, que é a morte. E isto faz, por certo impulso da natureza, não menos do que pela mesma razão por que uma pedra cai. Portanto, não é nem absurdo nem repreensível, nem contra os ditames da verdadeira razão, que um homem use de todos os seus empenhos para preservar e defender seu corpo e os membros deste, da morte e dos pesares. Mas o que não é contrário ao correto raciocínio, é com o que contam todos os homens que seja feito de justa e de direito".⁹⁴

Pode-se levantar a objeção de que, nestes trechos Hobbes contrabandeou uma conotação moral para a sua "razão", ou "correto raciocínio". Mas pode-se igualmente dizer que está simplesmente fazendo aqui o que fez em sua argumentação saída da igualdade de capacidades para a igualdade de direitos, isto é, achando que as consequências das necessidades naturais do homem que não são evidentemente absurdas ou repreensíveis, devemos presumir que sejam corretas. O fardo da obtenção de provas é, por assim dizer, novamente passado aos moralistas. Hobbes deduziu direitos a partir do fato de que cada indivíduo tem necessidades que precisa realmente procurar satisfazer.

92. *Ibid.*, p. 95.

93. *Elementis*, part. I, ch. 14, sect. 6, p. 54 a 55.

94. *Rudiments*, ch. 1, sect. 7, p. 26 a 27.

Pode também ser levantada a objeção de que Hobbes não deduziu o direito a partir do fato, mas que apresentou, além do postulado do fato, um postulado do direito, ou seja, um igual direito de viver. Um igual direito de viver está, decerto, sendo asseverado, mas a questão é que Hobbes o trata como se estivesse contido no postulado do fato. Pode tratá-lo assim devido ao seu postulado original do materialismo mecânico. Já que os homens são sistemas se-moventes de matéria que, de modo igual, procuram manter seu próprio movimento e que são, de modo igual, frágeis, não há razão pela qual não devam ter direitos iguais. Há os direitos cuja transferência para um soberano estabelece a obrigação política. Hobbes pode tratar sua obrigação política moral porque é derivada de uma transferência de direitos que ele trata como direitos morais. A moralidade entra na argumentação, não na última etapa da feitura do contrato social, mas na etapa inicial da dedução da igualdade de direito a partir da declarada igualdade de capacidades e de necessidades.

Ao extrair desse modo o direito e o dever do fato, Hobbes estava tomando uma posição radicalmente nova. Estava presumindo que o direito não precisava ser trazido do exterior do terreno dos fatos, mas que já se encontrava lá: que, a menos que pudesse ser demonstrado em contrário, poder-se-ia presumir que o direito igual era acarretado pela igual necessidade de movimento contínuo.

Este é um salto tão radical dentro da teoria política quanto foi a formulação por Galileu da lei do movimento uniforme dentro das ciências naturais, e não se pode dizer que não tivesse relação com esta. Em ambos os casos iniciou-se uma mudança revolucionária por um simples câmbio de suposições. Antes de Galileu, supunha-se que um objeto em repouso assim ficaria para sempre, a menos que outra coisa qualquer o movesse, e que só continuaria a se mover enquanto alguma força exterior fosse aplicada. Galileu supôs que um objeto em movimento continuaria em movimento, a menos que outra coisa qualquer o parasse, e que esse movimento não exigia a contínua aplicação de força externa.

A inversão de suposições de Hobbes foi semelhante. Enquanto se pode dizer que, de Platão em diante, os direitos e os deveres vinham sempre sendo deduzidos a partir das capacidades e das necessidades humanas, a dedução havia sido sempre indireta: partindo das capacidades e vontades para alguns supostos designios da natureza, ou da vontade de Deus, e daí em diante para os direitos e deveres humanos. As capacidades e as necessidades humanas eram

tratadas como efeitos dos designios da Natureza, ou da vontade de Deus: sendo estes últimos tratados como causas das capacidades e necessidades humanas, supunha-se que fossem as fontes dos direitos e deveres morais. O Designio ou a Vontade, trazia de fora do universo observado, era hipostasiada como força exterior, impondo-se constantemente (por raciocínio, revelação, ou ambos) sobre os seres humanos. Os deveres e os direitos, nessa suposição, não existiriam, se não existisse a força exterior que os impunha. O que eram os deveres e os direitos, dependia de quais fossem os designios e as necessidades que um determinado filósofo atribuía à força exterior; e os filósofos geralmente achavam que eram desiguais.

Hobbes inverteu a suposição. Ao invés de descobrir direitos e deveres apenas em alguma força exterior, ele presumiu que estes estavam vinculados à necessidade que tem cada mecanismo humano de manter seu movimento. E, de vez que cada mecanismo humano, para fazê-lo, precisa avaliar suas próprias exigências, não se poderia de modo algum impor um sistema de valores vindo de fora, ou do alto. Onde, não se poderia encontrar uma hierarquia de necessidades, ou de direitos, ou de deveres. Os de todos, deve-se presumir que sejam iguais.

Foi a recusa de Hobbes a impor diferenças morais às necessidades humanas, sua aceitação da igual necessidade de movimento continuado como fonte suficiente de direitos que constituíram sua revolução na teoria política e moral. Hobbes foi o primeiro a deduzir direitos e deveres a partir dos fatos sem colocar nos fatos nada de fantástico.

iv. *Moralidade, Ciência e Mercado*

Quando o pensamento de Hobbes é visto dessa maneira, torna-se evidente uma conexão fundamental entre sua teoria política e seu materialismo científico. Sua redução dos seres humanos a sistemas de matéria semoventes e autodirigidos possibilitou (e exigiu) que ele presumisse que o movimento continuado de cada um deles era igualmente necessário. Sua aceitação da suposição da nova ciência, de que o movimento contínuo não necessitava da aplicação de força externa continua possibilitou-lhe dispensar qualquer postulado de propósito moral imposto de fora e presumir que valores, direitos e deveres morais estavam vinculados às capacidades e necessidades de mecanismos por igual semoventes. Já que o movimento é igualmente necessário para cada mecanismo, e já que não existe nada

mais que movimento, a única moralidade que pode haver deve ser deduzida a partir desse movimento. Moralidade é o que há de mais conducente ao movimento continuado. Onde, em nível inicial e simples, cada mecanismo tem direito a seu movimento continuado. E cada um, sendo uma máquina racional, calculista, autocorretora, é capaz de se obrigar às normas que se possam mostrar necessárias para assegurar a maiores oportunidades de movimento continuado. Já que seus respectivos movimentos, se não fossem autocorrigidos os levariam a colisões contínuas, tendo como resultante a perda de movimento, a correção (isto é, um sistema moral de dever) é necessário, e é igualmente possível.

Portanto, a dedução feita por Hobbes, do direito e do dever a partir dos fatos, por intermédio do postulado da igualdade, parecer sido possibilitada pela sua aceitação das suposições materialistas que ele assumiu, da nova ciência do século dezessete. A essa luz, o materialismo de Hobbes não foi nem uma reflexão posterior nem um trabalho de enfeitar os fatos, mas parte essencial de sua teoria política. Seu materialismo foi condição necessária para a sua teoria do dever político.

Seu materialismo não foi, é claro, condição suficiente para a sua teoria do dever. Porque além da suposição materialista de que os indivíduos são sistemas de matéria semoventes, e em movimento, ele precisou do postulado de que o movimento de cada indivíduo é necessariamente oposto ao movimento de cada um dos outros. Este último postulado não estava contido em seu materialismo mecânico, mas foi extraído, como vimos, de sua suposição do mercado. O postulado do movimento oposto foi o que lhe possibilitou tratar todos os indivíduos como sendo igualmente inseguros, e daí, como igualmente carentes de um sistema de dever político.

Portanto, tanto a suposição materialista como a do mercado foram necessárias para possibilitar a Hobbes deduzir o dever político. A suposição materialista permitiu que ele dissesse que os indivíduos tinham, por igual, a necessidade de movimento continuado, e argumentar que, na ausência de razões em contrário, a necessidade igual poderia ser tida como determinadora de dever moral. As suposições do mercado possibilitaram que ele dissesse que todos os indivíduos eram iguais em insegurança e então deduzir a necessidade de um dever moral. Em outras palavras, tanto a suposição materialista como a do mercado foram necessárias para produzir os fa-

tos supostos – as duas espécies de igualdade – a partir dos quais foi concebível para Hobbes deduzir o dever.

Já que tanto a suposição materialista como a do mercado foram necessárias, e que ambas foram usadas, não precisamos conjecturar sobre qual a mais importante, ou qual a que veio primeiro ao pensamento de Hobbes. Mas podemos notar que as suposições sobre a sociedade de mercado foram essenciais. Só uma sociedade tão fragmentada como a sociedade de mercado pode, com credibilidade, ser tratada como sendo um sistema mecânico de indivíduos semoventes. Se a sua visão da sociedade como sistema de relações de mercado levou Hobbes à ousada hipótese materialista, ou se o seu encantamento com a nova ciência deixou-o buscando a torto e a direito um modelo de sociedade suscetível de tratamento em termos mecânicos e com isso levou-o a descobrir o modelo de mercado, isso não sabemos. Mas podemos dizer que foram as suposições de mercado que tornaram possível a tentativa de Hobbes para transferir os postulados mecânicos da nova ciência para a análise da sociedade.

Há ainda outro aspecto sob o qual as suposições de mercado contribuíram para a crença de Hobbes de que podia deduzir o dever a partir dos fatos. A sociedade de mercado possessivo tem a característica singular de que nela o valor ou o preço de cada indivíduo é determinado pelo mercado. Valores, atributos de pleno direito, e portanto, verdadeiros direitos, são de fato determinados por uma força que não é nem puramente subjetiva nem sobrenatural. Hobbes apreendeu isso e concluiu que não era necessário nenhum outro padrão de valor ou de direitos: as velhas idéias de justiça comutativa e distributiva, baseadas em um padrão de direito que permanecia fora e acima de quaisquer fatos estavam, na sua opinião, inteiramente ultrapassadas. Foi suprido um padrão de valor pelos fatos do sistema de mercado. Ele pensava que podia também ser tido como padrão de justiça, porque preenchia uma exigência de qual quer princípio moral, ou seja, esse padrão transcendia os desejos subjetivos de cada um dos indivíduos. Onde se poderia pensar que tornava desnecessária qualquer dependência de princípios morais importados do exterior dos fatos.

Para resumir: as suposições do mercado de Hobbes forneceram duas razões separadas para que ele pensasse poder deduzir o dever e o direito morais partindo dos fatos. Primeiro, os fatos da situação do indivíduo na sociedade, como ele os analisava, incluíam uma necessidade igual de movimento continuado, uma oposição

universal de movimentos, e daí, uma insegurança igual. A igualdade de necessidade e de insegurança, sendo, em sua análise, mais fundamental do que as desigualdades, permitiu-lhe a suposição de direitos morais iguais, e daí, a possibilidade de dever moral sem pos-tular nenhum desígnio ou vontade exterior aos próprios indivíduos. Em segundo, os fatos, da forma pela qual ele os analisou, incluíram um padrão de direito objetivo, mas não sobrenatural.

Qualquer desses dois supostos atributos dos fatos poderia perfeitamente bastar para que Hobbes presumisse poder deduzir o dever puramente dos fatos, sem nenhuma incoerência, nem falácia lógica nenhuma. Juntos, os dois atributos, um reforçando o outro, são bastantes para terem-no levado à referida suposição. Achamos ou não repreensível a sua pressuposição de que poderia ser feita, ou a maneira pela qual a fez, temos de convir que ele achava que poderia ser feita. Não há motivo, portanto, para procurar uma medida maior de coerência na teoria de Hobbes por suposições de que ele estava fazendo algo inteiramente diverso. Se quisermos entendê-lo e criticá-lo, precisamos seguir a pista da relação que ele via entre os fatos e o dever, em lugar de pô-lo de lado com a desculpa de que nenhum pensador coerente poderia ter feito uma tal suposição.

V. A Suposição do Dever a Partir dos Fatos

Vimos até agora como o reconhecimento, por parte de Hobbes dos atributos essenciais da sociedade de mercado levou-o a crer que os fatos relativos à sociedade continham tudo o que era necessário para a dedução de um dever político moralmente obrigatório para os homens racionais. Antes de examinar os méritos desta dedução em particular, precisamos examinar se a dedução do dever partindo dos fatos é sempre logicamente possível.

Tornou-se axiomático, nos últimos anos que nenhum princípio moral pode ser logicamente deduzido de quaisquer afirmativas quanto a fatos; a tal ponto que uma simples referência ao axioma é considerada o bastante para eliminar a questão. Mas, eliminar a questão por este modo, é deixar de considerar uma inovação de Hobbes, sumamente importante. Argumentarei que, em qualquer sentido destituído de vinculação rigorosamente lógica é possível deduzir o dever a partir dos fatos; que os sentidos destituídos de vinculação são tão importantes que tornam humanamente necessário tentar essa dedução; que a dedução é possível, mesmo nesses sentidos, apenas quando os fatos sociais contêm uma igualdade signifi-

cante entre os indivíduos: que Hobbes percebeu isso; e que sua tentativa para deduzir o dever partindo dos fatos foi, portanto, válida em princípio.

A idéia de que o dever não pode ser deduzido a partir dos fatos é uma inovação relativamente recente. Em geral, é atribuída a Hume, se bem que seja duvidoso que venha de tão longe assim.⁹⁵ Filósofos políticos anteriores, a Hobbes inclusive, e alguns depois dele, haviam deduzido direitos e deveres – morais e políticos – a partir da observação das necessidades e capacidades dos indivíduos. Mas o haviam feito apenas com a ajuda de algum postulado quanto ao desígnio ou à vontade da natureza ou de Deus, quando menos, o postulado de que a Natureza não faz nada em vão. Com esse postulado, podiam prosseguir com a argumentação a partir das capacidades e necessidades dos indivíduos, até a um sistema de deveres e direitos. A argumentação parecia ser uma dedução dos direitos a partir dos fatos se bem que não o fossem e em princípio era geralmente aceite que deveres e direitos podiam ser deduzidos dos fatos.

Desde Hume, os críticos viram que os filósofos primitivos não estavam fazendo o que pensavam que estavam fazendo, nem o que se pensava que estivessem fazendo. Ou seja, percebeu-se que não vinham deduzindo logicamente os deveres dos fatos, mas que haviam introduzido um postulado intrínseco. Este ponto foi percebido pelos críticos modernos; de modo mais enfático pelos linguísticos. Estes, vendo a não-validade lógica em tratar como deduções a partir dos fatos as supostas deduções anteriores que se haviam apoiado em um postulado extrínseco, concluíram que a não-validade dos primeiros sistemas residia na própria tentativa de deduzir os deveres dos fatos, e promoveram isso à condição de princípio primordial: a obrigação não pode ser deduzida dos fatos.

Essa conclusão parece-me errônea. Deve-se admitir que, no modelo dos cálculos formais, os enunciados morais não podem ficar implícitos nas afirmativas factuais⁹⁶. Mas não há razão para que todo pensamento seja reduzido a esse modelo. E há uma razão forte, na natureza das necessidades humanas, para que todo pensamento não deva ser reduzido a esse modelo. É indiscutível que um

tipo qualquer de ordem social, e portanto direitos, e portanto deveres, é necessário para a existência humana. Pode-se, claro, negar qualquer sentido ou valor à existência humana. Mas, na ausência dessa abdicación à humanidade, é necessário prosseguir na suposição de que um sistema de direitos e deveres pode ser deduzido de alguma coisa.

Podemos, aceite isso, continuar negando que esse sistema possa ser deduzido puramente das necessidades e das capacidades humanas, sem introduzir qualquer vontade ou desígnio impostos de fora. Essa é uma posição perfeitamente defensiva, mas não há razão para dela fazer-se um imperativo lógico. É igualmente defensivo que os mesmos fatos (isto é, as necessidades e as capacidades humanas) que tornam necessário um sistema de direitos e deveres, também tornam esse sistema possível. Quer-se dizer que é defensável afirmar-se que os fatos das capacidades e das necessidades humanas contêm dados suficientes para a dedução de um sistema de deveres e direitos.

Agora: um sistema de deveres que seja, ou que possa se tornar obrigatório para todos os indivíduos de uma sociedade, precisa ser um sistema que todos sejam capazes de aceitar como obrigatório. Um dos fatos que precisam estar presentes (sejam observáveis ou sejam determináveis por análise) antes de poder ser deduzido esse dever a partir dos fatos, é que os indivíduos são capazes de reconhecer esse dever. Essa condição pode ser cumprida se for uma sociedade na qual os indivíduos estão em condições de se ver como iguais sob um determinado aspecto que seja mais importante do que todos os aspectos sob os quais são desiguais. Só em uma sociedade assim pode-se dizer e aceitar que não há razão pela qual qualquer indivíduo possa reivindicar direitos superiores. Porque, se os indivíduos não reconhecem essa igualdade, não podem reivindicar superioridade ilimitada; e, por reivindicá-la, não podem ser moralmente obrigados por nenhum sistema sobrenatural de deveres. Uma igualdade factual, que os indivíduos acreditam que possa superar todas as desigualdades factuais, é portanto pré-requisito para que seja deduzido, partindo tão somente dos fatos, o dever moralmente obrigatório.

Hobbes se apercebeu disso. Como vimos, foi partindo de seu postulado da igualdade que ele argumentou não haver razão pela qual alguém pudesse ter mais direitos do que os outros, e daí, à possibilidade e à necessidade do dever. A suposta igualdade factual

95. Conferir com A. C. MacIntyre, "Hume on 'Is' and 'Ought'", *Philosophical Review*, xviii (1959), 451 e seguintes.

96. MacIntyre, *op. cit.*, p. 462.

onde partiu diretamente para a argumentação a favor da necessidade do dever político foi a igual capacidade dos homens para se matarem uns aos outros que, no estado hipotético de natureza acarretava uma igual insegurança de vida e de posses. Essa suposta igualdade não é, contudo, base suficiente para o dever político dos indivíduos em *societate*. Por que, se bem que a fragilidade da constituição humana seja um fato fisiológico, tão verdadeiro para os indivíduos em sociedade como para os indivíduos em estado hipotético de natureza, é apenas neste último que ela acarreta uma total e, portanto, igual insegurança de vida e de posses. Mas o estado de natureza de Hobbes, por definição, não é absolutamente uma sociedade política. Em qualquer tipo de sociedade política existe alguma proteção para a vida de cada indivíduo contra os ataques de outros indivíduos; e já que não há total insegurança não há necessariamente igual insegurança. Querendo mostrar que os indivíduos em sociedade podem e devem reconhecer o dever, Hobbes tem necessidade de mostrar que os indivíduos em *societate* são, e podem ver que são, iguais sob algum aspecto mais importante do que os aspectos sob os quais são desiguais. A igualdade artificial do estado hipotético de natureza não é suficiente. Somos então devolvidos ao modelo de sociedade de Hobbes. Existe, nesse modelo, semelhante igualdade? Se existe, sua dedução do dever é válida em princípio. E essa igualdade, tal como se encontra em seu modelo, é ela coerente com os outros atributos do seu modelo? Se é, sua dedução deve ser válida para a sociedade de mercado possessivo, já que os outros atributos do seu modelo são os da sociedade de mercado possessivo.

No modelo de sociedade de Hobbes, como se pode aferir de suas análises de poder, honrarias, valor e justiça, é possível se dizer que existem duas espécies de igualdade: a igual insegurança e a igual subordinação ao mercado. Todos são necessariamente impelidos à competição pelo poder sobre os outros. Todos procuram adquirir mais poder do que têm naturalmente e só podem fazê-lo fazendo reverter a seu próprio uso alguns dos poderes dos outros. Onde, todos estão sujeitos à usurpação de seus poderes por outros. Hobbes tratou isso de igualdade de insegurança. Via essa igualdade de insegurança como estando tão próxima da superfície das vidas humanas que qualquer indivíduo dotado de razão poderia vê-la e reconhecer suas consequências necessárias, tão logo ela lhe fosse apontada. Mas, como vimos, a única sociedade na qual pode existir essa incessante invasão do poder de cada indivíduo por outros é a sociedade de mercado possessivo. Temos portanto a per-

guntar se a insegurança de todos e de cada um na sociedade de mercado possessivo pode ser tratada precisamente como sendo igual insegurança.

Evidencia-se imediatamente que, mesmo estando todos os indivíduos dessa sociedade inseguros, longe estão da igualdade de insegurança. Porque a sociedade de mercado possessivo exige uma substancial desigualdade de domínio dos recursos. É preciso haver uma classe de indivíduos com recursos suficientes para empregar o trabalho dos outros, e uma classe de indivíduos com tão poucos recursos que precisem se oferecer para emprego. Enquanto os membros de cada classe estão inseguros, ou seja, abertos à invasão de seus poderes por meio do mercado, a insegurança das duas classes é bastante desigual. Não se pode, portanto, esperar que achem que estão tão iguais na insegurança a ponto de reconhecerem, com base nisso apenas, um dever moral obrigatório perante uma mesma autoridade. Portanto, Hobbes deixou de levar em consideração em seu modelo a desigualdade de insegurança em que implicam necessariamente os outros atributos do seu modelo. Se Hobbes tivesse confiado unicamente na suposta igualdade de insegurança, em seu modelo de sociedade, teria de dizer que havia falhado na instrução da defesa, no tocante a todos os indivíduos que, na sociedade, reconhecem um dever político em comum.

Contudo, existe em seu modelo um outro aspecto que pode ser considerado como uma espécie de igualdade: a igual subordinação de todos os indivíduos às leis do mercado. No modelo de Hobbes, que, quanto a isso coincide com a sociedade de mercado possessivo, todos estão sujeitos à determinação do mercado competitivo de poderes. Hobbes viu, acuradamente, que numa sociedade de mercado possessivo, todos os valores e regalias são de fato estabelecidos pelo funcionamento do mercado, e toda a moral tende a ser a moral do mercado. A sociedade de mercado possessivo, *realmente* estabelece direitos por fatos. As regalias de cada um são determinadas pela relação competitiva real entre os poderes dos indivíduos. Se a determinação de valores e direitos pelo mercado é aceita como justa por todos os membros da sociedade, há uma base suficiente para o dever racional, submetendo todos os indivíduos, a uma autoridade que pode manter e tornar obrigatório o sistema de mercado. Hobbes achava que essa condição era preenchida: achava que o conceito mercantil de justiça era o único que poderia ser acolhido pelo indivíduo racional que se apercebia de sua verdadeira posição como mera unidade numa sociedade de mercado. Quanto a isso ele esta-

va, em parte, enganado. Também é possível, aos homens racionais, resistir ao sistema de mercado, ou recusá-lo totalmente.

No entanto, é preciso admitir que, supondo a inevitável dominação dos valores de mercado possessivo, Hobbes tinha os fatos a seu favor. Ele estava talvez um pouco avançado para sua época, porque havia parcelas substanciais da sociedade inglesa que rejeitavam os reclamos da moral do mercado. A Guerra Civil, na interpretação do próprio Hobbes, foi uma disputa entre os que apoiavam os valores tradicionais e os que cerravam fileiras pró moral do mercado. E, como quer que interpretemos a Restauração e a Revolução *Whig* (Liberal), não podemos dizer que o apoio aos valores tradicionais se havia tornado completamente insignificante à altura do final do século, ou mais tarde ainda.

Locke tentou combinar a moral tradicional com a de mercado: do mesmo modo Burke, de um modo mais fundamental e mais desesperado, um século mais tarde. Mas, naquela altura, a moral de mercado já havia atingido o predomínio e não foi ameaçada seriamente de novo até o pleno século XIX. Hobbes, portanto, tinha razão substancial afinal de contas, pelo menos tão para a frente quanto podia ver, e que resultou ser por volta de dois séculos, ao supor que o sistema de mercado, uma vez instaurado, era tão poderoso que, nele, indivíduo nenhum poderia lhe escapar; e daí que, nele, todos os homens racionais tinham de aceitar a concepção mercantil de justiça como sendo a única possível.

Portanto, Hobbes parece ter encontrado uma base para um dever racional, para todos os membros de uma sociedade de mercado possessivo. Porque, se não há alternativa para a sociedade de mercado, ou se a única alternativa é a anarquia, cada pessoa que, nessa sociedade, vê sua verdadeira posição, não tem outra alternativa racional além de apoiar uma autoridade política que possa manter essa sociedade dentro de um sistema ordenado normal. Em outras palavras, nela, cada indivíduo pode e deve, em seu próprio interesse, reconhecer seu dever perante uma autoridade política com poder suficiente para fazer cumprir as regras de uma sociedade competitiva. E esse dever tanto pode ser chamado moral como prudencial; é a moralidade mais elevada de que são capazes os indivíduos do mercado. Quando se vê, portanto, a teoria de Hobbes como uma afirmativa a respeito de que espécie de dever político é possível e necessário numa sociedade de mercado possessivo, sua dedução do dever a partir dos fatos pode ser admitida como válida.

5. Penetração e Limites da Teoria Política de Hobbes

i. Pré-requisitos Históricos da Dedução

Argumentei que a diferença entre o dever moral e o prudencial se torna insignificante tão logo seja rejeitada a dependência de alguma vontade ou desígnio transcendental; que, quando é rejeitada, a pergunta importante é se é possível qualquer dever que se possa esperar que seja tão compulsório para indivíduos racionais; que esse dever é possível se os indivíduos se consideram, ou pode-se esperar que se considerem como iguais, sob algum aspecto mais vital do que todas as suas desigualdades; que Hobbes se apercebeu disso; e que a igual subserviência de todos os indivíduos à determinação do mercado que colocou em seu modelo de sociedade, e que é atributo das sociedades de mercado possessivo,⁹⁷ é base suficiente para a dedução do dever que torna obrigados todos os indivíduos racionais daquela sociedade, enquanto as relações de mercado possessivo prevaleçam e sejam julgadas inevitáveis.

Essa é uma medida de validade maior do que a que geralmente é concedida ao sistema de Hobbes, se bem que não satisfaria a ele, que pensava ter deduzido de fatos eternos da natureza humana a única espécie de dever político que sempre seria necessário e possível. Mas, se suas pretensões, com respeito a sua teoria foram demasiado altas, seus conseguintes ainda são notáveis. Ele abriu um caminho novo em teoria política. E penetrou mais intimamente na natureza da sociedade moderna do que qualquer dos seus contemporâneos e muitos dos seus sucessores. Cada um desses feitos merece nossa atenção.

A pretensão mais válida de Hobbes é talvez a mais arrogante de todas: "A Filosofia Civil não [é] mais antiga do que o livro de minha autoria, *De Cive*."⁹⁷ Hobbes foi o primeiro pensador político a ver a possibilidade de deduzir os deveres diretamente dos fatos mundanos das relações reais dos indivíduos entre si, inclusive a igualdade inerente a essas relações; tendo visto essa possibilidade, foi o primeiro a poder dispensar suposições de desígnios ou vontade externa. As tradições das leis naturais estoicas e cristãs, claro, afirmavam a igualdade entre todos os homens, mas essa era menos

97. *English Works*, I, p. ix.

uma afirmação de fatos do que uma aspiração a que todos os homens se considerassem como iguais por reflexão sobre sua racionalidade comum, ou sua criação comum. A racionalidade comum é uma qualidade ténue e imprecisa em comparação com a insegurança e a subserviência ao mercado que Hobbes encontrou logo abaixo da superfície da vida diária. Talvez por ser a racionalidade tão ténue, o desígnio e a vontade divinos haviam sido desde os primórdios, trazidos para a tradição da lei natural, para dar apoio ao postulado da racionalidade comum, e com sua introdução, o problema de obter os deveres a partir dos fatos mundanos não mais se apresentava.

Não é surpreendente que Hobbes tenha sido o primeiro pensador político a fugir da dependência tradicional de uma suposta vontade ou desígnio, infundida no universo, e se baseasse numa suposta igualdade mundana.⁹⁸ Antes de Hobbes, tudo havia conspirado para fazer com que os pensadores políticos dependessem dos padrões de valor e de regalias importados do exterior dos fatos observados. Primeiro, as relações de mercado em lugar nenhum haviam penetrado em todas as relações sociais o suficiente para tornar concebível que os valores pudessem ser estabelecidos pela ação de forças objetivas, mas não sobrenaturais. E ainda: a maioria dos pensadores políticos anteriores a Hobbes haviam trabalhado em sociedades com acentuadas divisões de classes, e nas quais a ordem hierárquica aparecia como única alternativa para a anarquia política e moral. Nas sociedades hierarquizadas, o perigo de revoltas de escravos com camponeses ou de movimentos igualitários populares nunca está inteiramente ausente. Enquanto esses movimentos forem tidos como anárquicos, os pensadores que estão edificando teorias de dever político precisarão presumir alguma desigualdade funcional ou moral entre classes humanas, porque a sociedade hierárquica requer direitos e deveres desiguais. E já que não se poderia esperar que os méritos da hierarquia e um código moral não-igualitário se pudessem tornar racionalmente evidentes para uma classe que poderia se achar oprimida, havia uma razão a mais para deduzir um código do dever a partir de alguma ordem divina ou

transcendental ao invés de diretamente das capacidades e das necessidades humanas.

Hobbes também viveu numa sociedade dividida em classes. Mas não achou necessário atribuir capacidades e necessidades significativamente desiguais a diferentes classes humanas. Pois, na sua interpretação para os fatos da sociedade do século XVII, a ordem social não estava dependente da manutenção da hierarquia. Achava que o mercado objetivo havia substituído, ou poderia substituir, a desigualdade de posições sociais, e ao mesmo tempo, determinado uma desigualdade de insegurança. É claro que não confiava apenas no mercado para a manutenção da ordem. Era necessário um soberano político para garantir a ordem, para fazer cumprir as leis capazes de evitar que a competição pacífica do mercado se transformasse em força declarada, ou que esta fosse por complementado. Porém agora era possível fazer com que a autoridade do soberano repoussasse sobre uma transferência racional de direitos, com a qual concordavam homens iguallados em dois sentidos: seu valor e suas regalias eram iguallamente governados pelo mercado, e face ao mercado estes pareciam iguallamente inseguros. Hobbes, diversamente dos seus predecessores, não precisou impingir uma hierarquia desigual de valores a seus dados, porque não via necessidade nenhuma de tornar a expulsar, mais uma vez, valores desiguais, no corpo de suas regras políticas e morais como sendo direitos e deveres desiguais. E pela mesma razão, diversamente de seus predecessores, pôde pensar os supostos desígnios divinos ou naturais. Já que não precisava imputar desigualdade, ele não via necessidade de supor um desígnio ou uma vontade inobserváveis, dentro dos quais a desigualdade de valores e de regalias pudesse ser inserida.

Em suma, a evolução de uma sociedade de mercado, já no tempo de Hobbes, havia fornecido duas condições necessárias para a dedução do dever político a partir dos fatos mundanos, não estando presente anteriormente nenhuma das duas condições. Em primeiro lugar, essa evolução havia criado, ou estava criando, visivelmente, uma igualdade perante a lei do mercado, suficientemente forçosa para ser transformada em base de um dever que obrigava a todos os homens racionais que fossem capazes de ver sua verdadeira posição. A presença dessa igualdade, como argumentei, tornava a dedução do dever a partir dos fatos logicamente inquestionável. Em segundo lugar, a evolução de uma sociedade de mercado havia substituído, ou estava visivelmente substituindo a ordem hierárquica pela ordem objetiva do mercado, que não exigia direitos

98. A distinção de ser o primeiro a romper poderia ser atribuída a Grócio, que se parou a lei natural da vontade e determinação divinas. Mas Grócio se apoiava em uma suposta qualidade factual de sociabilidade que era quase tão ténue quanto a racionalidade anterior.

designais para posições sociais designais. O declínio da ordem hierárquica fornecia assim, pela primeira vez, pelo menos uma das condições que tornariam a dedução do dever a partir dos fatos politicamente inquestionável. Dizer-se que as condições sociais que tornaram a dedução de Hobbes possível, lógica e politicamente não estavam presentes antes do seu tempo, não é menosprezar o seu conhecimento. Ao contrário, é reconhecer o discernimento com que ele penetrou as relações essenciais de sua sociedade, e a perícia com que se baseou nelas.

ii. *O Soberano que se Perpetua*

Essa avaliação do conseguimento de Hobbes parece surpreendentemente divergente da receptividade realmente dada a sua doutrina em seus próprios dias. Se, como já argumentei, ele aprendeu as relações essenciais da sua sociedade e edificou sobre elas – nelas se baseou – de modo lógico suas conclusões certamente deveriam ser aceitáveis, pelo menos para os novos indivíduos de meados do século XVII e posteriormente para os que acolhiam favoravelmente as incursões das relações de mercado na sociedade inglesa. No entanto, sabemos que a doutrina de Hobbes não foi aceita por nenhum grupo ou movimento importante na Inglaterra no século em que ele viveu. Nem os realistas nem os parlamentaristas, nem os tradicionalistas nem os republicanos radicais, nem os *Whigs* nem os *Tories* conseguiram tratá-la. Muitos dentre os seus críticos, inclusive os mais loquazes rejeitaram tanto suas premissas como suas conclusões.⁹⁹ Mas mesmo os que aceitavam substancialmente a sua análise da natureza humana e compartilhavam de sua visão da sociedade como sendo um mercado, dentre os quais podemos incluir Harrington¹⁰⁰ e mesmo Locke¹⁰¹, rejeitaram suas conclusões integradas. Quando observarmos quais as conclusões de Hobbes que rejeitaram e quais aceitaram, veremos mais claramente que parte de sua

doutrina é, em princípio, aceitável e que parte é inaceitável numa sociedade de mercado.

Nem Harrington nem Locke se opunham ao poder soberano. Ambos sustentavam que é preciso existir algures, em qualquer sociedade civil um poder em favor do qual cada um dos indivíduos tenha concordado em ceder todos os seus direitos e poderes e que não possa este poder ser limitado por qualquer poder humano conjunto ou superior. Harrington foi perfeitamente explícito: "Onde o poder soberano não é tão inteiro e absoluto quanto na monarquia, não pode haver governo nenhum"¹⁰². Locke situava o poder soberano na sociedade civil, ou seja, na maioria: já que se presumia que esta não desejava nada a não ser o bem comum, ela poderia tranquilamente ter poder soberano, e alguém teria de tê-lo.¹⁰³ O indivíduo, ou a assembleia a que a sociedade civil confiava então o poder legislativo e executivo era, naturalmente, não soberana: mas onde esse poder era dado a uma assembleia eleitiva, Locke admitia que esta exercesse virtualmente o poder soberano.¹⁰⁴ O que tanto Harrington como Locke achavam desnecessário e incompatível com os únicos desígnios para os quais seria concebível que os indivíduos pudessem dar autoridade ao poder soberano, era o fato de que o poder soberano seria colocado irrevogavelmente nas mãos de uma pessoa ou grupo de pessoas com autoridade para apontar seu, ou seus sucessores. Opunham-se, não ao poder perpétuo do soberano, mas à autopertuação da soberania de uma pessoa ou grupo de pessoas.

E no entanto, Hobbes insistira em que a pessoa ou grupo de pessoas detivessem o poder soberano em qualquer ocasião deveria se perpetuar. Naturalmente, isso colocava os detentores do poder soberano sempre fora do controle da população, ou de qualquer segmento da população; e este fato, ainda que desafortunado, era, na opinião de Hobbes, inevitável. Considerava o poder que se perpetuava como sendo atributo essencial da soberania. "Não há perfeita forma de Governo onde o dispor da Sucessão não esteja com o presente Soberano"¹⁰⁵.

Uma assembleia soberana deve ter o direito de preencher vagas surgidas em seu corpo de integrantes; um monarca soberano, deve

99. Conferir com John Bowle, *Hobbes and his Critics* (1951).

100. Harrington endossou os "tratados sobre a natureza humana, a liberdade e a necessidade" como "as maiores das novas luzes e os que segui e seguirei" (*Prerogative of Popular Government, Works*, 1771, p. 241). Para o que Harrington achou da sociedade como mercado, ver adiante, capítulo IV, seção 2.

101. Ver adiante, capítulo V, seção 4.

102. *Art of Lawgiving*, Book III, Preface (*Works*, 1771, p. 404).

103. *Second Treatise*, sects. 89, 95 a 99.

104. *Second Treatise*, sects. 138, 142. Conferir com o abaixo, capítulo V.

105. *Lewathan*, ch. 19, p. 149.

ter o direito de apontar o seu sucessor. Ninguém depois de Hobbes, por mais que concordasse com a opinião que Hobbes tinha sobre a humanidade como sendo constituída de máquinas de calcular em interesse próprio e o quanto aceitassem os valores da sociedade de mercado, pôde concordar que isso exigia dos indivíduos o reconhecimento da autoridade soberana de um grupo que se perpetue. A prática, também ela contrária a conclusão de Hobbes. A Inglaterra foi governada sucessivamente, pelo menos de 1689 em diante, por um grupo colegiado, o rei no Parlamento, que era soberano salvo quanto a um único poder: o de se perpetuar; o rei não podia apontar seu sucessor, nem podiam os membros de um determinado parlamento apontar os seus.

O fato de ter a sociedade inglesa chegado rapidamente a ser governada por um corpo soberano, sem o poder de se perpetuar, mostra que a receita completa de Hobbes não era necessária para a manutenção de uma sociedade estável. Mostra também que, na medida em que a sociedade inglesa era então uma sociedade de mercado possessivo, a receita de Hobbes não era necessária para uma sociedade de mercado possessivo. Porém, a receita de Hobbes era uma dedução extraída do comportamento inevitável dos indivíduos em seu modelo de sociedade, que já vimos ser essencialmente o mesmo que o modelo da sociedade de mercado possessivo. Onde, então, estava o erro?

A origem do erro estava na única deficiência importante do modelo de Hobbes, já assinalada. O modelo não correspondia ao da sociedade de mercado possessivo por não admitir a existência de classes desiguais politicamente significativas. Via a sociedade de mercado obrigatoriamente fragmentada pela luta de cada um pelo poder sobre os demais que igualava todos em insegurança. Não conseguiu ver que, justamente aquela mesma característica de uma sociedade que dela faz uma competição de cada um pelo poder sobre os demais, dela faz também uma sociedade dividida em classes desiguais. Essa característica é a relação de mercado, que permeia tudo. Soamente onde todos os poderes dos indivíduos são mercadorias comerciais pode, haver uma competição incessante de cada um pelos poderes dos demais; e onde todos os poderes dos indivíduos são mercadorias, existe inevitavelmente uma divisão da sociedade em classes desiguais.

Foi a incapacidade de Hobbes para ver isso que o levou a ver a sociedade tão completamente fragmentada. E foi de sua visão da sociedade como sendo tão completamente fragmentada que ele de-

duziu a necessidade de uma pessoa ou de um grupo de pessoas soberanas se autopertuarem. Ele argumentou ¹⁰⁶ que, se a pessoa ou pessoas que detêm o poder soberano não recebessem o reconhecimento do direito de apontar seus sucessores, então, sempre que quaisquer desses sucessores tivessem de ser escolhidos, o verdadeiro poder reverteria aos poderes fragmentados e opostos de todos os membros da sociedade separadamente, negando desse modo todo o intento com que autorizaram o poder soberano.

O que escapou a Hobbes, portanto, foi a possibilidade da coesão de classe agir como compensação para as forças fragmentadas da sociedade de mercado. Se se presume a não existência de coesão de classe, como o fez Hobbes, não há meio de suprir o poder político necessário, a não ser que todos os indivíduos entreguem tudo a um corpo colegiado soberano que se perpetua. Mas, se há uma classe coesa, seu senso de interesse comum pode ser forte bastante para fazer com que seus membros sejam capazes de dar apoio a um governo soberano e responsabilizá-lo para com eles próprios, em última análise, conservando o direito de apontar, ou de eleger para o corpo colegiado soberano. Hobbes não era tão cego a ponto de não perceber o fato de que havia uma divisão de classes na Inglaterra, como se torna evidente nos seus comentários em *Behemoth*. Ele via, também, que o crescimento da relação de mercado havia minado os valores antigos, e que os novos homens da riqueza mercantil tinham coesão bastante para fomentar uma guerra civil. Mas aparentemente estava mais impressionado com os efeitos divisores grupos diferentes do lado parlamentar, que estouraram tão logo a monarquia foi derrubada, do que pela coesão que havia possibilitado aos seus oponentes da estrutura antiga derrubá-la. De qualquer modo, ele não colocou a divisão de classes em seu modelo. Neste, a universalidade da luta competitiva entre indivíduos, por suposição, foi o que dissolveu todas as desigualdades de classes e toda a coesão das classes. O modelo de Hobbes deixou de corresponder, nesse ponto essencial, ao modelo da sociedade de mercado possessivo, do mesmo modo que à verdadeira sociedade inglesa. X

Essa limitação dos modelos de sociedade em Hobbes foi o que o induziu ao erro de concluir que era necessário um corpo colegia-

do soberano que se perpetuasse. Tornou suas conclusões inaplicáveis à sociedade de mercado possessivo e inaceitável para os propoñentes da sociedade de mercado na Inglaterra do século XVII. Já que deixou de incluir a divisão de classes e a coesão das classes em seu modelo, não havia lugar nas suas conclusões para um corpo colegiado soberano preso a uma só classe. No entanto, este é o tipo de governo mais agradável ao modelo de uma sociedade de mercado possessivo. Aqueles que possuem propriedades substanciais necessitam de um estado soberano para sancionar o direito de propriedade. Precisam portanto autorizar um corpo colegiado soberano a fazer o que for necessário para manter o direito de posse, e o corpo soberano precisa ter o direito de resolver o que é necessário. Mas os grandes proprietários não precisam desistir de seus direitos, ou seu poder de escolher as pessoas que serão, de tempos em tempos os integrantes do corpo colegiado soberano. E já que isso não lhes é preciso, não podem, como indivíduos racionais, fazê-lo. Não precisam fazê-lo porque, como possuidores de propriedades substanciais, são capazes de coesão suficiente para que a escolha periódica dos membros do corpo soberano fique a seu cargo, sem que toda a autoridade se disperse entre as miríades de vontades conflitantes a cada vez que se faz necessária uma escolha de membros. O argumento sobre o qual Hobbes fez repousar a necessidade de um corpo soberano com direito a se perpetuar fica assim sem base numa sociedade dividida em classes, com uma classe proprietária coesa; e o próprio fato da sociedade ser assim dividida tende a dar um grau suficiente de coesão à classe proprietária.

iii. *A Congruência da Soberania e da Sociedade de Mercado*

Se bem que Hobbes estivesse em erro ao concluir que os indivíduos da sociedade de seu tempo precisavam ou podiam manter um corpo soberano que se perpetuasse tinha razão ao concluir que precisavam e podiam manter um poder soberano irrisível. O argumento sobre o qual ele baseou a necessidade e a possibilidade de cada indivíduo reconhecer um dever para com um poder soberano permanece válido para uma sociedade de mercado possessivo, mesmo quando é levada em conta sua divisão de classes. Porque mesmo uma classe proprietária coesa ainda precisa de um poder soberano. É necessário um soberano para manter a todos dentro dos limites de uma concorrência pacífica. Quanto mais a sociedade se aproxima de uma sociedade de mercado possessivo, sujeita às forças

centrífugas de interesses próprios competitivos opostos, mais necessário se torna um poder soberano único centralizado. Numa sociedade de costumes, a trama de direitos condicionais de propriedade pode ser mantida sem um soberano central único. Mas, numa sociedade de mercado, em que a propriedade se transforma num direito de usar, de excluir totalmente os demais do uso¹⁰⁷ e de transferir ou alienar¹⁰⁸ terras e outros bens, é necessário um soberano para estabelecer e manter os direitos individuais de propriedade¹⁰⁹, e Hobbes também tinha razão quanto à espécie de propriedade característica da sociedade de mercado possessivo.

O soberano é também necessário "para estipular de que maneira todo o tipo de contrato entre Súditos (como para comprar, vender, trocar, emprestar, pedir emprestado, locar, alugar e contratar empregados) deve ser feito; e com que palavras e sinais serão entendidos como válidos."¹¹⁰ Hobbes apresentou isso como uma necessidade de qualquer sociedade. Não é assim em qualquer sociedade, mas é numa sociedade de mercado. E é uma necessidade particularmente premente, exigindo um poder soberano forte, quando uma sociedade de mercado possessivo está substituindo uma sociedade de costumes, porque então os direitos consuetudinários precisam ser extintos em favor dos direitos contratuais. O poder soberano é necessário também – especialmente – quando a sociedade de mercado ainda não está firmemente estabelecida, para insular as motivações de comportamento requerida nos estágios formativos da sociedade de mercado. O consumo de luxo precisa ser desestimulado, a poupança e a indústria, estimulados; os sádios "precisam ser forçados a trabalhar; e para evitar a desculpa de não encontrar emprego, é preciso haver Leis tais que encorajem todos os tipos de Artes; como Navegação, Agricultura, Pesca e todas as sortes de Manufatura que exija trabalho."¹¹¹

A necessidade de um poder soberano numa sociedade de mercado possessivo, e em especial, numa emergente, é portanto de toda evidência. E foi evidente para Hobbes. De fato, ele sustentava que

107. *Rudiments*, ch. 14, sect. 7, p. 160; *Leviathan*, ch. 24, p. 190 a 191.

108. *Ibid.*, p. 192 a 193; *Elements*, part. II, ch. 3, sect. 5, p. 100 a 101.

109. *Leviathan*, ch. 24, p. 189 a 190.

110. *Ibid.*, p. 193.

111. *Ibid.*, ch. 30, p. 267; conferir com *Rudiments*, ch. 13, sect. 14, p. 150 a 151.

do soberano que se perpetuasse. Tornou suas conclusões inaplicáveis à sociedade de mercado possessivo e inaceitável para os propoñentes da sociedade de mercado na Inglaterra do século XVII. Já que deixou de incluir a divisão de classes e a coesão das classes em seu modelo, não havia lugar nas suas conclusões para um corpo colegiado soberano preso a uma só classe. No entanto, este é o tipo de governo mais agradável ao modelo de uma sociedade de mercado possessivo. Aqueles que possuem propriedades substanciais necessitam de um estado soberano para sancionar o direito de propriedade. Precisam portanto autorizar um corpo colegiado soberano a fazer o que for necessário para manter o direito de posse, e o corpo soberano precisa ter o direito de resolver o que é necessário. Mas os grandes proprietários não precisam desistir de seus direitos, ou seus legítimos do corpo colegiado soberano. E já que isso não lhes é preciso, não podem, como indivíduos racionais, fazê-lo. Não precisam capazes de coesão suficiente para que a escolha periódica dos membros do corpo soberano fique a seu cargo, sem que toda a autoridade se disperse entre as miríades de vontades conflitantes a cada vez que se faz necessária uma escolha de membros. O argumento sobre o qual Hobbes fez repousar a necessidade de um corpo soberano com direito a se perpetuar fica assim sem base numa sociedade dividida em classes, com uma classe proprietária coesa; e o próprio fato da sociedade ser assim dividida tende a dar um grau suficiente de coesão à classe proprietária.

iii. *A Congruência da Soberania e da Sociedade de Mercado*

Se bem que Hobbes estivesse em erro ao concluir que os indivíduos da sociedade de seu tempo precisavam ou podiam manter um corpo soberano que se perpetuasse tinha razão ao concluir que precisavam e podiam manter um poder soberano irresistível. O argumento sobre o qual ele baseou a necessidade e a possibilidade de cada indivíduo reconhecer um dever para com um poder soberano permanece válido para uma sociedade de mercado possessivo, mesmo quando é levada em conta sua divisão de classes. Porque mesmo uma classe proprietária coesa ainda precisa de um poder soberano. É necessário um soberano para manter a todos dentro dos limites de uma concorrência pacífica. Quanto mais a sociedade se aproxima de uma sociedade de mercado possessivo, sujeita às forças

centrifugas de interesses próprios competitivos opostos, mais necessário se torna um poder soberano único centralizado. Numa sociedade de costumes, a trama de direitos condicionais de propriedade pode ser mantida sem um soberano central único. Mas, numa sociedade de mercado, em que a propriedade se transforma num direito de usar, de excluir totalmente os demais do uso¹⁰⁷ e de transferir ou alienar¹⁰⁸ terras e outros bens, é necessário um soberano para estabelecer e manter os direitos individuais de propriedade¹⁰⁹, e Hobbes também tinha razão quanto à espécie de propriedade característica da sociedade de mercado possessivo.

O soberano é também necessário "para estipular de que maneira todo o tipo de contrato entre súditos (como para comprar, vender, trocar, emprestar, pedir emprestado, locar, alugar e contratar empregados) deve ser feito; e com que palavras e sinais serão entendidos como válidos."¹¹⁰ Hobbes apresentou isso como uma necessidade de qualquer sociedade. Não é assim em qualquer sociedade, mas é numa sociedade de mercado. E é uma necessidade particularmente premente, exigindo um poder soberano forte, quando uma sociedade de mercado possessivo está substituindo uma sociedade de costumes, porque então os direitos consuetudinários precisam ser extintos em favor dos direitos contratuais. O poder soberano é necessário também – especialmente – quando a sociedade de mercadorias de comportamento requerida nos estágios formativos da sociedade de mercado. O consumo de luxo precisa ser desestimulado, a poupança e a indústria, estimulados; os sádios "precisam ser forçados a trabalhar; e para evitar a desculpa de não encontrar emprego, é preciso haver Leis tais que encorajem todos os tipos de Artes; como Navegação, Agricultura, Pesca e todas as sortes de Manufatura que exija trabalho."¹¹¹

A necessidade de um poder soberano numa sociedade de mercado possessivo, e em especial, numa emergente, é portanto de toda evidência. E foi evidente para Hobbes. De fato, ele sustentava que

107. *Rudiments*, ch. 14, sect. 7, p. 160; *Leviathan*, ch. 24, p. 190 a 191.

108. *Ibid.* p. 192 a 193; *Elements*, part. II, ch. 3, sect. 5, p. 100 a 101.

109. *Leviathan*, ch. 24, p. 189 a 190.

110. *Ibid.* p. 193.

111. *Ibid.* ch. 30, p. 267; conferir com *Rudiments*, ch. 13, sect. 14, p. 150 a 151.

para essas finalidades, o poder soberano era necessário em qualquer sociedade. Chegou a essa conclusão porque havia colocado em seu modelo de sociedade, e como tais, as relações essenciais da sociedade de mercado possessivo. Se errou ao exagerar o fôlego de sua generalização, estava também adiante de qualquer pensador político seu contemporâneo quanto à profundidade de seu discernimento.

Mas não basta estabelecer a necessidade de um poder soberano, a menos que ao mesmo tempo, e partindo dos mesmos postulados se possa estabelecer a *possibilidade* de um estado soberano. Poderá a sociedade que necessita especialmente de um estado soberano, manter o poder soberano? Poderão os indivíduos nessa sociedade tão fragmentada e competitiva apoiar plena e estavelmente o bastante um poder político a ponto de torná-lo poder soberano? Aqui precisamos distinguir entre indivíduos das classes proprietárias e não-proprietárias.

O homem racional que, em tal sociedade, possui propriedades substanciais ou que tem esperanças de adquiri-las e conservá-las, é capaz de reconhecer deveres para com tal soberano. Está acostumado a contratos de longo prazo, vê a razão de ser da norma que diz que os contratos têm de ser cumpridos. Dirige seus negócios pelo cálculo racional de vantagens a longo prazo; faz o que seu cálculo racional ordena. É exatamente o tipo de homem que pode ver o lucro líquido do tipo de ordem contratual que o poder soberano pode proporcionar. Claro que não é um calculista perfeito. Se ele e seus colegas fossem todos perfeitos calculistas, sempre vendo corretamente as vantagens líquidas e certas de se manterem dentro das regras de uma sociedade contratual, não seria necessário soberano nenhum para regular as relações entre eles (se bem que pudesse ser necessário para regular as relações entre eles e os não-proprietários). Os homens de mercado são calculistas bastante bons para ver a vantagem líquida e certa de se manterem todos dentro das regras, mas, cada um isoladamente não é confiável para manter em mente essas vantagens a longo prazo em concomitância com as vantagens a curto prazo que pode ver de vez em quando — se quebrar as regras. Mas cada um é capaz de ver a vantagem para si próprio, de terem todos um soberano que os faça todos cumprir as regras. Porque é mais fácil submeterem-se a regras assim, institucionalizadas: isoladamente cada indivíduo fica mais livre para tomar as decisões diárias de vantagem líquida se ele não tiver de calcular, a cada vez, o efeito provável do fato de ele quebrar as regras sobre a

subjeição das outras pessoas a essas regras, ou, pior ainda, a probabilidade de outros, independentemente, quebrarem as regras, e agir em modos imprevisíveis. Somente quando há um soberano para fazer cumprir as leis, é que o número de variáveis dos cálculos de cada indivíduo é reduzido a proporções governáveis.

Com esses fundamentos, poder-se-ia pensar que os indivíduos da classe proprietária, numa sociedade de mercado são bem capazes de reconhecer seus deveres para com um soberano capaz de fazer cumprir as regras necessárias para o funcionamento desse tipo de sociedade. Aqui, mais uma vez, devemos creditar a Hobbes o discernimento essencial. Verdade, ele generalizou demais, ao atribuir essa capacidade aos indivíduos em qualquer tipo de sociedade. Mas chegou ao fundo da questão. A capacidade racional sobre a qual ele baseou a necessidade e a possibilidade dos indivíduos reconhecerem um soberano, é precisamente o tipo e grau de cálculo racional que se pode esperar do homem racional que está abrindo seu caminho numa sociedade de mercado possessivo.

E quanto ao indivíduo desprovido de propriedades substanciais, ou de esperanças de adquiri-las? Será o assalariado vitalício vivendo a nível de subsistência imediata, capaz de reconhecer seus deveres para com um soberano cuja principal função é fazer cumprir as regras de contrato e propriedade, regras que o assalariado pode achar que são o que o colocou na sua precária posição e nela o mantêm? Sim, enquanto não puder ver alternativa para a sociedade de mercado possessivo. Se não pode ver alternativa, não tem opção racional, senão reconhecer deveres para com um poder soberano que, ao menos, pode lhe proteger a vida. Talvez seja por isso que Hobbes não estava absolutamente preocupado com a objeção que previu que iria ser feita a sua doutrina, a saber, que "as pessoas Comuns não têm bastante capacidade para que se lhes faça entender" os princípios sobre os quais repousam seus deveres.¹¹² Ele os achava perfeitamente capazes disso, mais do que "os Ricos, os Súditos Poderosos de um Reino, ou os que são tidos em conta como mais Instruídos". As pessoas comuns, disse ele, não têm interesse contrário ao fato de reconhecerem um soberano; um poder soberano não lhes coloca bridões nem os diminui como o fazem os Poderosos e os Instruídos. Ao invés disso, "as mentes das pessoas Comuns, a me-

112. *Leviathan*, ch. 30, p. 260.

nos que sejam maculadas de dependência dos Poderosos, ou rabi-cadas com as opiniões dos seus Doutores, são como papel limpo, aptas a receber tudo aquilo que por Autoridade Pública se quiser que nelas seja impresso". Visto poderem ser levados a aquiescer com doutrinas religiosas que estão acima da razão e contra a razão, são capazes de aceitar essa doutrina do dever para com o soberano "que é consoante com a Razão".¹¹³ Todo o necessário é que as pessoas comuns sejam instruídas a seu respeito, o que Hobbes achava que poderia ser feito "afastando-os do trabalho habitual, em certas ocasiões, em que possam ouvir os que são indicados para instruí-los."¹¹⁴

Assim tratando as pessoas comuns, Hobbes mostra perceber suas características como classe separada. Não diz que são capazes desse dever porque vêem que sua posição é inevitável, mas presume que, na medida em que se lhes dê consciência de sua verdadeira posição, elas verão que é inevitável. Quanto a essa suposição, Hobbes não estava longe do alvo. As pessoas comuns, os indivíduos sem propriedades, não tinham alternativa para a aceitação da sociedade de mercado possessivo.

Argumentei que a sociedade sobre a qual escreveu Hobbes com tal antecipação precisava e podia manter um poder soberano. Descobri apenas duas falhas em sua doutrina. A primeira é que, erroneamente, ele atribuiu as características da sociedade de mercado possessivo a todas as sociedades e daí alegou validade de mercado para suas conclusões do que elas têm; isso, no entanto, é um erro que não afeta a validade de suas conclusões para as sociedades de mercado possessivo. A segunda é que ele não conseguiu ver, ou atribuir peso suficiente à divisão de classes que uma sociedade de mercado possessivo gera obrigatoriamente, e daí conclui erroneamente que o poder soberano deveria e poderia ser uma pessoa ou uma assembléia com poder para se perpetuar. Quando sua teoria é reduzida à dimensão histórica, quando é tratada como sendo uma teoria sobre a sociedade de mercado possessivo, somente esse erro deve, segundo nossa análise, ser alegado contra a referida teoria. Esse segundo erro é realmente grave, o bastante para, por si mesmo, tornar sua teoria inteira inaplicável a essas sociedades.

Mas, ainda vale a pena insistir em que, salvo esse único erro, a análise de Hobbes e suas conclusões são substancialmente válidas para as sociedades de mercado possessivo. Quando sua teoria é lida e interpretada como sendo uma teoria sobre as sociedades de mercado possessivo ele prova sua tese de que os indivíduos precisam e são capazes de reconhecer deveres permanentes para com um grupo soberano todo-poderoso (se bem que não um que se perpetue). Isso é tudo o que se pode atribuir a Hobbes. Quando não lhe atribuí mais nada, algumas das principais objeções que são geralmente levantadas contra sua teoria perdem muito de sua força.

iv. *Algumas Objeções Reconsideradas*

A dificuldade mais séria e persistente na teoria de Hobbes, quando esta é tida como teoria sobre os seres humanos e a sociedade como tal, é que os seres que são impelidos, como Hobbes faz com que sejam, por apetites competitivos limitados, eles parecem incapazes de reconhecer um dever obrigatório, que limite seus movimentos. Se todos os indivíduos são tão impelidos que se engajam obrigatoriamente numa luta competitiva incessante pelo poder, como podem eles admitir um dever superior a isso? Se os indivíduos são tão necessariamente impelidos à mútua intrusão que precisam de um soberano, como podem ser capazes de apoiar um soberano? Nenhuma resposta muito satisfatória pode ser dada a essas perguntas, quando são colocadas de modo tão geral. Mas, quando as perguntas são feitas quanto ao indivíduo em sociedades de mercado possessivo, podem ser respondidas. Tais indivíduos tanto precisam de um soberano como podem apoiar um soberano. Porque, nessas sociedades eles podem se invadir mútua e incessantemente sem se destruir mutuamente. Precisam de um soberano para manter suas invasões dentro de limites não-destrutivos, e são capazes de manter tal soberano porque podem continuar a invadir sob as leis do soberano. Apenas na sociedade de mercado possessivo é que todos os indivíduos precisam se invadir mutuamente, e somente nelas podem fazê-lo dentro das regras da sociedade. Podem, portanto, apoiar essas regras e o poder necessário para obrigar ao seu cumprimento, sem se ridicularizarem. Desaparece assim uma das dificuldades centrais da teoria do dever, de Hobbes, quando a teoria é tratada como sendo uma teoria das e para as sociedades de mercado possessivo.

É também mais fácil lidar com ainda outra dificuldade lógica quando a teoria inteira é vista dessa maneira. Hobbes proclamou

113. *Ibid.*

114. *Ibid.* p. 262.

haver mostrado, partindo de uma análise científica da natureza humana, que as pessoas deveriam reconhecer um dever mais estável para com um soberano do que o fazem agora. Vale dizer que as pessoas deveriam agir de um modo pelo qual não agem atualmente, se quiserem ficar coerentes com sua própria natureza. Isto parece ser uma mera contradição. Porém é o que Hobbes obtém com sua aplicação do método resolutivo-compositivo de Galilieu. Como bem observou Watkins, esse método funciona em ciência política diferentemente do que em mecânica ou em geometria.

Quando se aplica [o método resolutivo-compositivo] a um efeito físico, ou a uma figura geométrica, o todo recomposto, que agora se compreende, ainda é o todo do qual anteriormente apenas se tinha conhecimento. Mas, quando esse método é aplicado à sociedade, o todo recomendado pode ser muito diferente do todo original. Uma sociedade real, pode ser incoerente, em guerra com ela própria. Mas, quando um sistema de autoridade política é racionalmente reconstruído por dedução, partindo-se da natureza dos elementos do sistema, obviamente ficará coerente com eles. Aplicar-se o método resolutivo-compositivo à sociedade é descobrir o que as pessoas *são* e o que o estado *deveria ser*, para ficar coerente com a natureza das pessoas.¹¹⁵

Essa colocação muito perspicaz do que acontece quando o método resolutivo-compositivo é aplicado à política, parece-me mais um depoimento do que uma resolução da dificuldade. Se as naturezas das pessoas, tais como são descobertas pela resolução científica são de tal ordem a fazer com que se ponham em guerra mútua (ou a sociedade com ela própria), as pessoas, assim agindo, são coerentes com sua natureza. A composição de Hobbes dos elementos da natureza das pessoas é diferente do arranjo desses elementos que vigora realmente. Como pode ser dita mais coerente com as naturezas das pessoas do que o arranjo que realmente existe em suas naturezas compostas atuais?

115. J. W. N. Watkins, "Philosophy and Politics in Hobbes", *Philosophical Quarterly*, IV, vol. v, no. 19 (1955), 133.

Não há mistério quanto ao que Hobbes pensava. Ele achava que agora os indivíduos calculam os meios e os fins menos eficientemente do que poderiam; e que poderiam aprender a fazê-lo (sob a tutela de Hobbes) mais eficientemente. Os indivíduos poderiam aprender a construir melhor do que o fazem¹¹⁶. A educabilidade é um dos elementos supostos na natureza humana. Mas, mesmo que se admita a educabilidade, que expectativas se pode ter à exceção do acidente de Hobbes publicar sua doutrina, de que as pessoas possam fazer agora o que ainda não fizeram? Hobbes confiou em uma tendência geral, apoiada por observação histórica, de que, quando os indivíduos vêem que algum conhecimento novo lhes traz vantagens, dele farão uso.

O Tempo, e a Indústria, produzem a cada dia, novo conhecimento. E como a arte de bem construir, é derivada dos princípios da Razão, observados por homens industriosos, que estudaram por muito tempo a natureza dos materiais, e os diversos efeitos de figura, e de proporção, muito depois que a humanidade começou (e mal) a construir. Portanto, muito tempo depois começaram a construir Comunidades, imperfeitas, e capazes de recair na desordem, podem ser descobertos, Princípios de Raciocínio, por industriosa meditação, para tornar sua constituição (com exceção da violência externa) eterna. E tais são os que neste discurso expus...¹¹⁷

Se se admite como lei da natureza humana, que os indivíduos sempre usam o novo conhecimento que percebem reverter em seu benefício, o fato de terem deixado de reconhecer antes um dever estável para com um soberano deve-se atribuir a uma de duas razões: ou não haviam descoberto que era vantajoso, ou não lhes havia sido de fato, tão vantajoso anteriormente quanto o era no momento. Hobbes se satisfaz com a primeira dessas razões. Quando era desafiado com o argumento de que os princípios já teriam sido descobertos se fossem realmente tão vantajosos, ele podia apontar o registro das ciências físicas, nas quais estavam sendo descobertos novos princípios, em seu século, que ele achava que bem poderiam ter sido, mas que de fato não haviam sido, descobertos antes. O parale-

116. *Leviathan*, ch. 20, p. 160.

117. *Ibid.*, ch. 30, p. 259 a 260.

lo, contudo, não é exato. Porque, segundo a própria análise de Hobbes, sobre os elementos da natureza humana, a permanência da ciência política era, e sempre havia sido, maior do que a premência das ciências naturais. A filosofia natural produz vida confortável, a ausência de filosofia natural atrasa essas agradáveis comodidades; porém, a falta de filosofia cívica, produz calamidades:

a utilidade da filosofia moral e cívica deve ser estimada, não tanto pelas comodidades que temos por conhecermos essas ciências, como pelas calamidades que recebemos por não conhecê-las. Agora, todas as calamidades que podem ser evitadas pela indústria humana, nascem da guerra, mas, principalmente, da guerra civil; porque desta procedem a matança, a solidão e a falta de todas as coisas ¹¹⁸.

E a causa da guerra civil era que as pessoas não haviam aprendido as leis da cívica o suficiente, o conhecimento de cujas regras era filosofia moral. Sendo assim, e sendo (e tendo sido sempre) evitar a morte violenta a maior da necessidades humanas, o compasso lento das descobertas da filosofia natural explica mal o compasso lento na filosofia moral e cívica. Se a necessidade humana de filosofia moral e cívica sempre tivesse sido tão grande, seria razoável se esperar que se tivesse feito antes a descoberta que Hobbes fez.

Não é resposta suficiente dizer que a razão pela qual os seres humanos não abraçaram verdadeiros princípios de filosofia cívica, é que esses princípios contrariam-lhes os interesses particulares. As vezes, Hobbes insinuou isso, como na sua comparação entre ensino matemático e dogmático:

O primeiro está isento de contravérsias e discussões, porque consiste apenas em comparar figuras e movimentos; em que a verdade e o interesse dos homens não se contrapõem. Mas, no último, não há nada que não seja discutível, porque compara homens, e se intrumete em seis direitos e juros; nos quais, freqüentemente, como a razão está contra alguém, tantas vezes alguém pode estar contra a razão. ¹¹⁹

Mas, se os verdadeiros princípios da filosofia cívica contrariam os interesses das pessoas antes, e se os interesses das pessoas

não mudaram, os princípios ainda devem contrariar seus interesses ao mesmo grau. Daí, pode-se concluir, como fizeram alguns críticos de Hobbes, que a análise de Hobbes da natureza humana estava simplesmente incorreta: a razão pela qual os homens ainda não haviam feito e usado antes a descoberta de Hobbes, é que a natureza humana não contém o equilíbrio de interesses ou o equilíbrio de motivos que Hobbes dizia ter. Se Hobbes estava simplesmente errado quanto à natureza humana, não há problema nenhum quanto a saber porque as pessoas não agiam da forma que Hobbes dizia que deveriam agir para serem coerentes com sua natureza. E, se Hobbes simplesmente estava errado quanto à natureza humana, o ser plenamente racional não precisa agir do modo que Hobbes disse que deveria: a tese inteira de Hobbes cai por terra.

Mas não é necessário ir tão longe. A razão pela qual os seres humanos não haviam até então feito e usado a descoberta de Hobbes não pode ser nem que ele estava simplesmente errado quanto à natureza humana, nem (como alegou Hobbes) que até então as pessoas, por falta de aplicação, ou de lógica, haviam deixado de fazer essa vantajosa descoberta anteriormente, mas que o princípio do dever, que Hobbes havia descoberto, não havia sido tão vantajoso para os humanos nas sociedades anteriores quanto o era agora para os homens, na sociedade de mercado possessivo. Pode ser, em outras palavras, que o princípio do dever de Hobbes, realmente contrariasse os interesses das pessoas (e também suas capacidades) antes da chegada da sociedade de mercado possessivo, e que não os contrarie dentro dessa sociedade. Uma sociedade de mercado precisa de paz e ordem, a um grau que as outras não precisam. A guerra, a pilhagem, e o saque são coisas corriqueiras e honestas em muitas sociedades que não são de mercado, mas não são compatíveis com a sociedade de mercado. Não podem ser permitidas na sociedade de mercado possessivo nem entre cidadãos de uma comunidade nacional (e era apenas das relações internas que Hobbes estava tratando ¹²⁰) nem são necessárias numa sociedade de mercado possessivo. E não é só porque a sociedade de mercado precisa de paz interna;

120. Hobbes não esperava imunizar a comunidade contra a violência externa. Achava que as hostilidades internacionais eram um mal menor que as guerras internas. Porque os soberanos, através da hostilidade internacional "assim mantêm a diligência de seus súditos, disso não resulta aquela desgraça que acompanha a liberdade de certos homens" (*Leviathan*, ch. 13, p. 98).

118. *English Works*, i. 8.

119. *Elements*, Ep. Ded., p. xvii.

igualmente importante, é que os indivíduos que aceitam e promovem a sociedade de mercado, se possa esperar, diversamente dos indivíduos em outras sociedades, que vejam as vantagens disso, e portanto, as vantagens da descoberta de Hobbes. É necessário apenas que se lhes mostre a lógica de sua (nova) situação; isso é tudo o que é preciso para tornar os seres da nova sociedade de mercado capazes, como os outros não eram anteriormente, de ver e usar a doutrina de Hobbes. Verdade: é apenas dos empreendedores donos de propriedades que se pode esperar que o vejam. Mas já é o bastante: as pessoas comuns não precisam ver por elas mesmas, mas podem ser ensinadas pelas autoridades. Os homens de mercado são, portanto, aprendizes bem comportados da doutrina de Hobbes. E, portanto, se sua teoria for tomada por teoria da e para a sociedade de mercado possessivo, Hobbes está a salvo, dentro de certos limites, da exprobação por ser contraditório quanto às capacidades humanas. Mais precisamente, está a salvo dessa exprobação se sua teoria for tomada como teoria da e para a sociedade de mercado possessivo, que é relativamente nova. Assim compreendida, sua teoria é uma tentativa de persuadir os indivíduos de sua época, mostrando-lhes sua verdadeira natureza para que se comportassem de modo diferente dos indivíduos de épocas anteriores, e como se estão comportando simplesmente por falta de conhecimento do que se exige deles, e o que se lhes permite na sociedade de mercado possessivo. Hobbes se dirigia a indivíduos, que ainda não pensavam e agiam inteiramente como homens de mercado, cujo cálculo quanto ao tipo de dever político que deveriam aceitar ainda era baseado em uma avaliação deficiente do que era mais de seus próprios interesses, mais coerentes com sua verdadeira natureza como competidores. Hobbes estava pedindo a esses indivíduos que colocassem seu pensamento em sintonia com suas verdadeiras necessidades e capacidades como homens de mercado. Estava tão concentrado em fazê-lo que apresentou suas verdadeiras necessidades e capacidades não como novas necessidades e capacidades (e realmente o eram), mas como necessidades e capacidades de seres de todas as épocas e lugares. Assim fazendo caiu na incoerência de dizer que a natureza humana exige que as pessoas façam algo que não estavam fazendo. Porém, essa falha é menos grave do que seus acusadores a fazem. Hobbes poderia ter-se desencilhado inteiramente se tivesse relembrado menos do que a própria validade universal para a sua análise.

Finalmente, podemos notar que, quando sua teoria é tratada como uma teoria da e para a sociedade de mercado possessivo, a

principal objeção moral a sua doutrina acaba sendo não tanto uma objeção à doutrina, quanto à moral de tal sociedade. Se a verdadeira base do dever político em Hobbes é, como argumentei, a percepção racional pelos seres nas sociedades de mercado possessivo, de que estão todos irremediavelmente sujeitos às determinações do mercado, então o sabor um tanto desumano do dever político de Hobbes fica imediatamente explicado e justificado. As coações da sociedade de mercado realmente rebaixam um pouco o indivíduo livre e racional que, em geral, é colocado no centro da teoria ética. A moral de mercado não é inteiramente aceitável para o humanista. Uma teoria do dever construída sobre o reconhecimento e a aceitação das coações e da moral do mercado podem parecer perversas ao humanista que não aceita completamente os valores da sociedade de mercado possessivo como sendo a moral mais alta ou a suficiente.

Mas Hobbes, ao se basear nas compulsões e na moral de mercado, penetrou no âmago do problema do dever nas sociedades possessivas modernas. O paradoxo do individualismo de Hobbes, que começa com indivíduo racionais iguais e demonstra que estes devem se submeter integralmente a um poder exterior a eles mesmos, é um paradoxo não da sua teoria, mas da sociedade de mercado. O mercado torna os indivíduos livres; exige, para seu funcionamento eficiente que todos os indivíduos sejam livres e racionais; e no entanto, as decisões racionais independentes de cada indivíduo produzem a cada momento uma configuração de forças que cada indivíduo enfrenta ou que enfrenta cada indivíduo compulsivamente. As decisões de todos determinam o mercado, e as decisões de cada um são determinadas pelo mercado. Hobbes captou tanto a liberdade quanto a compulsão da sociedade de mercado possessivo. A classe proprietária inglesa, no entanto, não precisava da receita completa de Hobbes. E tinham uma certa razão para ficarem desgostosos com seu retrato pintado por Hobbes. Lector nenhum, a não ser os espirituosos de ocasião, poderia saborear uma tal exibição de si próprio e de seus pares, especialmente quando era apresentada como sendo ciência. Antes do fim do século, os senhores de propriedade haviam chegado a bons termos com a doutrina mais ambígua — e mais agradável de Locke.