



Recebido 30 ago. 2012

Aceito 20 abr. 2013

O SURGIMENTO DO ESTADO – DE HOBBS A MARX: UMA QUESTÃO FILOSÓFICA

Beatriz Costa Rodrigues Farias¹

RESUMO

O surgimento do Estado e da Política são objetos de freqüente estudo desde a Antiguidade até os dias hodiernos. Tais abordagens são de suma importância para a compreensão do comportamento do ser humano em sociedade afim de possibilitar a construção de uma sociedade mais harmônica. Destarte, segue uma análise das obras dos principais filósofos e pensadores que debateram essa questão, tais como Thomas Hobbes, Jean-Jacques Rousseau, John Locke, John Stuart Mill, Jeremy Bentham e por fim Karl Marx. Será mostrada, logo, a evolução das doutrinas filosóficas e políticas ao longo da História.

Palavras - chave: Estado. Política. Filósofos. Sociedade

“O maior debate contemporâneo de filosofia política - e não vejo como poderia ser compreendido de outro modo - um dos temas tradicionais da Filosofia, um tema do ótimo Estado, ainda que de uma visão moderna, está longe de ter-se esgotado. Eu diria ao contrário, que está mais vivo do que nunca”.

(Norberto Bobbio)

¹ Graduanda em Direito pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte.

1 INTRODUÇÃO

Ao longo da história vários pensadores tentaram compreender como se construiu e se moldou o convívio entre os homens até que se formasse a sociedade hodierna, com seus Estados, suas leis, códigos, normas e formas de governo. Procurando, pois, entender essa dinâmica humana, diversas correntes filosóficas abordaram esse tema, criando suas diferentes teorias para justificar a organização do poder político e demonstrar como os indivíduos evoluíram socialmente.

Dessa maneira, é importante a análise dos principais ramos da filosofia que possuem tal objeto de estudo. Uma vez que, a compreensão das transformações sócio-ideológicas que surgiram ao longo da história é crucial para visão crítica sobre a atualidade, a qual auxilia a resolução de problemas cotidianos, bem como, possibilita o melhor exercício das ciências sociais e jurídicas. Afinal, aprimora o entendimento das relações humanas.

2 A CORRENTE JUSNATURALISTA E O ESTADO DE NATUREZA

Várias vertentes da Filosofia tentaram compreender a formação do Estado, dentre elas daremos, primeiramente, o destaque à corrente contratualista. Isto é, os detentores do pensamento de que o Estado surgiu por meio de um contrato firmado entre os homens, os quais o fizeram para sair do denominado *Estado de Natureza* – momento em que eles viviam sem uma organização plena de poder – e entrar no *Estado Civil*, no qual seriam criadas regras de convivência social e sujeição política com o intuito de buscar a paz.

Nessa perspectiva, serão abordadas as obras “O Leviatã”, “Segundo tratado sobre o governo” e “O Contrato Social” de Thomas Hobbes (1588 – 1679), John Locke (1632 – 1794) e Jean-Jacques Rousseau (1712 – 1778), respectivamente.

A descrição de tal “Estado de Natureza” - assim como da conduta do ser humano quando se encontra nessa condição - difere ao compararmos a ideologia de cada um desses

dois autores. No entanto, todos eles utilizam a natureza do comportamento humano para entender a formação do Estado político.

Hobbes observou que os homens são todos semelhantes, dotados igualmente de faculdades racionais e passionais. Conforme Limongi (2002, p. 16), “a razão para Hobbes – assim como para Descartes e outros racionalistas do século XVII, como Espinosa e Leibniz – é uma ordem demonstrativa”. Esse contratualista absolutista afirma que tal igualdade é difícil de ser compreendida pelos próprios homens, pois cada um tem uma apreensão ativa de sua própria sabedoria.

Todavia, isso torna os homens ainda mais iguais, uma vez que todos pensam dessa mesma maneira. O próprio Hobbes (1988, p.74) assegura:

Pois a natureza dos homens é tal que embora sejam capazes de reconhecer em muitos, maior inteligência, maior eloquência, ou maior saber, dificilmente acreditam que haja muitos sábios como eles próprios (...). Mas isto prova que os homens são iguais quanto a esse ponto, e não sejam desiguais.

Essa condição de igualdade gera, por conseguinte, a esperança de que todos possam alcançar seus desejados fins. No entanto, essa esperança vem a suscitar a disputa, uma vez que dois homens podem desejar alcançar um mesmo fim que não pode ser desfrutado por ambos. Com isso, por terem a igual capacidade de prever situações, será mais razoável para cada um atacar o outro antes de ser atacado.

Assim confirma Lyra: “Cada um toma-se, desta forma, para o outro, um rival, um adversário, um obstáculo na procura da felicidade. Daí a hostilidade constante, uma rivalidade perpétua pelas honras, riquezas e autoridade” (2006, p. 42). Com esse fato, há a generalização da guerra entre os homens, pois são semeadas as três fontes da discórdia: a competição, a desconfiança e a glória. “A primeira leva os homens a atacarem uns aos outros tendo em vista o lucro; a segunda, a segurança; e a terceira, a reputação” (HOBBS, 1988, p.75).

Surge, desse modo, o *Estado de Guerra* em que todos os homens guerreiam entre si. Isto é, eles viviam em um constante e inseguro ambiente de barbarismo com a contínua tentativa de imposição de um sobre o outro. Este fato poderia implicar no desaparecimento da humanidade. Destarte, a vida do homem seria curta, solitária, temerosa e de contínuo risco de morte violenta.

Para Hobbes, tal *Estado de Guerra* confunde-se com o *Estado de Natureza*, uma vez que a guerra não consiste apenas na batalha, mas também na iminência da luta. Enquanto os homens tivessem a vontade de atacar uns aos outros, o Estado de Guerra iria se perpetuar.

Como no Estado de Natureza não há um poder capaz de controlar a convivência social dos indivíduos para que esses possam conviver em respeito, sempre haverá o Estado de Guerra. Afinal, “a natureza da guerra não consiste na luta real, mas na conhecida disposição para tal, durante todo o tempo em que não há garantia do contrário” (HOBBS, 1988, p. 76).

Além desse entendimento, em uma análise hobbesiana, no Estado de Natureza o homem era regido por uma série de leis de natureza, as quais o direcionam para a sua sobrevivência. Hobbes (1988, p. 78) assevera:

Uma lei de natureza (*lex naturalis*) é um preceito, ou regra geral, estabelecido pela razão, mediante o qual se proíbe a um homem fazer tudo o que possa destruir sua vida ou privá-lo dos meios necessários para preservá-la, ou omitir aquilo que pense poder contribuir para melhor preservá-la”

Como, para Hobbes, o homem encontrava-se em guerra no Estado de Natureza, cada um era comandado pela sua própria razão. Não havendo, assim, nada de que ele não possa se utilizar para lutar pela sua sobrevivência. Destarte, no estado de natureza os seres humanos têm direito a todas as coisas – inclusive aos corpos uns dos outros. Essa condição de ter direito a tudo leva a uma insegurança, atentando contra a vida, intensificando mais ainda, assim, o Estado de Guerra.

Por essa razão, apenas as leis de natureza – por mais que de maneira geral elas tendam a buscar a paz – não são suficientes para retirar os homens do Estado de Guerra.

Dessa forma, a extrema instabilidade e falta de segurança do Estado de Natureza era um obstáculo para o progresso, uma vez que o desenvolvimento das atividades produtivas necessita de ordem, estabilidade e paz. Sendo assim, a garantia do avanço social seria possível apenas com o estabelecimento de um poder capaz de controlar a conduta dos indivíduos, equilibrando, portanto, politicamente a sociedade.

Por conseguinte, torna-se fundamental a presença de um poder soberano que atue com a coerção, garantindo primordialmente a segurança de seus súditos. Já dizia, pois, Ribeiro: “É preciso que exista um Estado dotado de espada, armado, para forçar os homens ao respeito” (2011, p.61)

Dessa maneira, a sociedade civil só surge com o Estado: é a saída do homem do Estado de Natureza. Para que o homem possa voltar a ter a segurança fundamental para usufruir do seu próprio labor, sem temer a sua própria sobrevivência. Para o homem sair do Estado de Guerra, é essencial adjudicar todos os seus direitos – força e poder – a um só homem ou uma assembléia de homens que poderá resumir as diversas vontades emergentes a apenas uma – por meio de uma votação.

Para tanto, os súditos terão de eleger esse poder soberano e realizar um pacto com a seguinte prerrogativa: “Cedo e transfiro meu direito de governar-me a mim mesmo a este homem, ou a esta assembléia de homens, com a condição de transferires a ele teu direito, autorizando de maneira semelhante todas as suas ações” (HOBBS, 1988, p. 105).

No entanto, o poder soberano escolhido não entrará no pacto, uma vez que se esse poder sofrer algum tipo de circunscrição não haverá quem julgue se suas ações são ou não justas, se ele é ainda ou não soberano. Dessa forma, o poder há de ser absoluto, no qual o soberano será detentor de alguns direitos que garantam o exercício pleno de sua soberania, como o direito de não ser deposto, nem morto, nem punido.

Afinal, ao transferir todos os seus direitos ao soberano cada súdito vira autor das ações instituídas pelo seu soberano, e se ele por acaso depor ou punir o príncipe, ele estará castigando outro alguém por atos cometidos por si mesmo. Ainda que os súditos não gostem de estar submetidos ao soberano, devem reconhecer que é melhor do que permanecer no Estado de Natureza.

Em contrapartida, é dever do soberano garantir aos seus súditos a segurança fundamental e necessária para garantir a sobrevivência de todos. Os súditos, por conseguinte, terão o direito de resistir a qualquer tentativa passional do soberano de atentar contra a sua vida, uma vez que o pacto “mata-me e eu não resistirei” constitui-se num pacto nulo.

Outro conceito importante estabelecido por Hobbes é o de liberdade. Para ele “liberdade significa, em sentido próprio, a ausência de oposição (entendendo por oposição os impedimentos externos do movimento); e não se aplica menos às criaturas irracionais e inanimadas que às racionais.” (HOBBS, 1988, p. 130). Um homem livre, em seu entendimento, é aquele que não tem impedimentos para fazer o que sua força e capacidade o permitem fazer.

Dessa maneira, no momento em que o súdito transferiu seus direitos ao soberano ele abdicou ao seu direito de natureza, isto é, de ter direito a fazer tudo o que pretende para a sua sobrevivência. No entanto, ao firmar o pacto para garantir a sobrevivência, ainda resta ao súdito uma liberdade: a de não dever mais obediência ao soberano caso este deixar de garantir sua sobrevivência. Isso acontece devido ao soberano faltar com a razão que levava o súdito a ser seu submisso.

Afinal, no Estado Absoluto de Hobbes há a conservação do direito à vida. No entanto, o comentador dessa literatura, Renato Janine Ribeiro (2011, p.61) afirma:

Mas esse estado hobbesiano continua marcado pelo medo (...) Porque sem medo, ninguém abriria mão de toda a liberdade que tem naturalmente; se não temesse a morte violenta, que homem renunciaria ao direito que possui, por natureza, a todos os bens e corpos?

Porém, não há só a teoria de Hobbes para o surgimento do Estado Civil. O Porém, não há só a teoria de Hobbes para o surgimento do Estado Civil. Como havia dito anteriormente, o inglês John Locke – também contratualista – expõe seu raciocínio acerca dessa questão em seu livro “Segundo tratado sobre o governo”.

Para Locke, diferentemente de Hobbes, o Estado de Natureza constitui-se num estágio que antecede a organização política, cujas características principais são a harmonia, *liberdade e igualdade*. Em que - em contraposição ao pensamento hobbesiano - tal *Estado Natural* não se confunde com o *Estado de Guerra*. De acordo com o comentador Leonel Iatussu Almeida Mello (2011, p. 85), “esse Estado de Natureza deferia do Estado de Guerra hobbesiano, baseado na insegurança e na violência, por ser um estado de relativa paz, concórdia e harmonia”.

Locke também afirmava essa condição de natureza ser um âmbito de igualdade, sendo qualquer poder e jurisdição, recíprocos. Isto é, todos os homens são iguais: possuem as mesmas vantagens da natureza e a mesma capacidade para o uso de mesmas faculdades. Tal *Estado de Natureza* possui, para este filósofo inglês, apenas uma lei de natureza: a razão. Ou seja, “sendo todos os homens iguais e independentes, nenhum deve prejudicar a outrem na vida, na saúde, na liberdade, ou nas posses” (LOCKE, 1978, p. 36). E para garantir a devida aplicação dessa lei, impedindo que os direitos dos indivíduos sejam invadidos, todos os

homens estão aptos a julgar e condenar qualquer outro homem que transgrida a lei de natureza, com o intuito de coibir a sua violação.

A condição de guerra lockiana dá-se, pois, quando um indivíduo atenta contra a propriedade de outrem (propriedade como conceito de vida, liberdade e bens, todos esses originados como fruto do labor individual). Portanto este é um dos grandes inconvenientes Estado de Natureza, o qual faz o homem sentir a necessidade de uma organização política e social mais complexa. Outro problema concomitante à violação da propriedade é o fato de um homem poder ser juiz da própria causa, levando em consideração no seu julgamento suas paixões e erros em detrimento da razão.

Dessa forma, o governo civil é uma alternativa para resolver esses infortúnios do estado de natureza. Inclusive, afirmava Locke: “A força sem o direito sobre a pessoa de um homem provoca um estado de guerra não só quando há como quando não há juiz comum. Mas quando desaparece a força atual, cessa o estado de guerra” (LOCKE, 1978, p. 41).

O contrato social em Locke distingue-se completamente daquele pensado por Hobbes. Na leitura hobbesiana há a formulação de um pacto de submissão entre os homens, que ficam subordinados às vontades de um soberano ao qual foram cedidos todos os seus direitos.

Em contraposição na visão lockiana, o contrato social é tratado como um acordo, no qual os homens pactuam a favor da formação uma sociedade em que se possa resguardar ainda mais seguramente os direitos garantidos no estado de natureza, isto é, o direito a propriedade. De acordo com o comentador Leonel Iatussu Almeida Mello (p. 86, 2011), “no estado civil os direitos naturais inalienáveis do ser humano à vida, à liberdade e aos bens estão melhor protegidos sob o amparo da lei, do árbitro e da força comum de um corpo político unitário.”

Depois de firmado tal acordo de formação de uma sociedade politicamente organizada, os indivíduos devem eleger uma forma de governo, sendo, nesse caso, o poder supremo de decisão a denominada maioria. Não importa qual a forma de governo adotada, esta deve garantir essencialmente a *conservação da propriedade*.

Após sagrar a forma de governo, o passo seguinte é estabelecer o poder supremo, denominado *poder Legislativo* - o qual terá como principal dever a formação de leis que normatizem a convivência social com o intuito de garantir o direito à propriedade, para que todos os indivíduos possam usufruir em paz dos resultados de seus trabalhos.

No entanto, há também dois outros poderes subordinados ao legislativo: o *Executivo* e o *Federativo*. Ao primeiro encarrega-se a função de aplicar as leis formuladas pelo

legislativo, isto é, garantir o cumprimento dessas. Já ao Federativo, é incumbido o cargo de lidar com as relações com povos estrangeiros, isto é, atuar nas guerras, tratados e alianças. Estes são, portanto, para Locke, os fundamentos de um Estado Civil, baseados na garantia ao direito de propriedade, o qual não deve ser violado.

Contudo, caso o poder Executivo ou o Legislativo violem o acordo estabelecido e atentem contra o direito de propriedade dos homens, o governo passa a ser considerado nulo, tirânico - o poder é utilizado para interesse próprio e não coletivo - e, por conseguinte, deve dissolver-se.

Dessa forma, a sociedade volta a constituir um estado de natureza. Uma vez que “o uso contínuo da força sem o amparo legal colocam o governo em estado de guerra contra a sociedade” (MELLO, 2011 p. 88).

Porém, a corrente contratualista também tem como um de seus seguidores outro grande nome da Filosofia: Jean-Jacques Rousseau. Tal filósofo francês inicia seus pensamentos pelos seus escritos em “Discurso sobre a origem e fundamento da desigualdade entre os homens”, no qual ele descreve como se daria o estado de natureza e a transição deste para a sociedade civil.

Para Rousseau, a espécie humana concebe dois tipos diferentes de desigualdades: a natural – que consiste na diferença de idades, da estrutura física e das faculdades de espírito – e a moral ou política, a qual incide sobre uma convenção estabelecida pelos próprios homens, em que uns gozam de privilégios em detrimento dos demais. Isto é: “como serem mais ricos, mais poderosos e homenageados do que estes, ou ainda por fazerem-se obedecer por ele” (ROUSSEAU, 1991, p. 235).

Por essa razão, devido ao primeiro tipo de desigualdade, no *Estado de Natureza* os indivíduos são diferentes. No entanto, como em tal momento o indivíduo é solitário – apenas caçava e se esquivava do contato social – sua razão é pouco desenvolvida, portanto, as desigualdades naturais são mínimas.

Destarte, os homens possuem em si unicamente a preocupação de conservarem-se, ou seja, preservar a própria vida. Não há, assim, nesse momento, os conceitos de maldade, justiça ou injustiça. Os homens são, então, livres. Tal liberdade, associada à cautela em relação à sobrevivência, gera no homem um sentimento de piedade natural em relação ao seu semelhante, pois, entrar em conflito com os outros é expor-se demasiadamente, fato que prejudicaria a luta pela sobrevivência. Dessa forma, para Rousseau, o Estado de Natureza é propício à paz.

Sendo assim, oriunda dessa compaixão e da batalha para superar os obstáculos impostos pela natureza, surge no ser humano a necessidade de viver em conjunto. Tais relações foram primeiramente passageiras, desfeitas após cumprido o objetivo da união. Essa socialização passa a ser mais intensa e duradoura com o surgimento do primeiro laço social efetivo: a família.

Uma vez construídas essas relações sociais diuturnas, a reflexão toma seu lugar no desenvolvimento racional, ou seja, no processo de construção e aprimoramento da razão, por meio do qual o ser humano passa a agrupar-se e construir seus instrumentos de trabalho, a cultivar terras – surge a prática agrícola – e a desejar um maior conforto, bem como honrar uns aos outros. Surge, também, dessas relações, a noção da propriedade privada e conseqüentemente, a de poder, com a qual é fundado o segundo tipo de desigualdade descrito por Rousseau – a desigualdade moral ou política.

Nesse diapasão, o Estado de Natureza passa a ser corrompido, bem como os direitos naturais como a liberdade e a vida. Adentra, pois, o homem ao chamado Estado Civil, com o qual surge a noção do belo, da bondade, justiça ou injustiça. Não é possível, então, retroceder ao Estado de Natureza, devido ao aperfeiçoamento da razão.

Porém, o desrespeito aos princípios naturais de liberdade, os quais são trocados pela servidão, ocasiona o surgimento dos conflitos entre os homens. Como descreveu Rousseau (1991, p. 22): “O homem nasce livre, e por toda parte encontra-se a ferros. O que se crê senhor dos demais não deixa de ser mais escravo do que eles”.

Então, nesse momento Rousseau propõe – em seu conjunto de três livros do “Contrato Social” – a formulação de um pacto entre todos os homens, a partir do qual possa ser garantida a liberdade civil – ela corrigirá também as desigualdades naturais, nascendo um novo conceito de justiça. Com esse pacto, a sociedade deixaria de ser governada pela honra e glória. Os indivíduos associaram-se, formando um corpo político, em que ninguém se encontra submisso. Como firmou Nascimento (2011, p. 196): “Agora, ninguém sai prejudicado, porque o corpo soberano que surge após o contrato é o único a determinar o modo de funcionamento da máquina política”.

Dessa forma, o contrato forma um corpo político que visa o bem comum, pois cada indivíduo doa-se completamente. Como condição igual de todos, portanto, ninguém se interessa em tornar onerosa a parte dos demais. Uma vez que surge o conceito de vontade geral, da qual todos os indivíduos fazem parte, todos formulam as leis visando ao bem comum.

O soberano é também súdito e vice-versa. Assim, todos são súditos livres, pois obedecem a uma vontade que é a sua – todos fazem parte do processo legislativo bem como obedecem às mesmas leis: há a conjugação perfeita entre liberdade e obediência. A vontade geral, portanto, representa a conservação da liberdade.

Destarte, podemos perceber que Hobbes, Locke e Rousseau convergem seus pensamentos mediante alguns princípios, como por exemplo, a existência de um Estado de Natureza, e divergem em relação a outros, como é o caso da própria caracterização do estado de natural.

3 O RAMO UTILITARISTA E O JOGO DOS PRAZERES E DAS DORES

As teses até então explanadas expõem as visões de filósofos defensores da Teoria do Direito Natural. Outra escola filosófica, a utilitarista, no entanto não parte de um Estado de Natureza para a compreensão do indivíduo em sociedade, e sim de uma ontologia natural humana: a busca pelo prazer e a fuga da dor. Como representantes de tal corrente, temos Jeremy Bentham (1748 – 1832) e John Stuart Mill (1806 – 1873).

Essa análise da vertente utilitarista iniciará pela apreciação da obra “Uma introdução aos princípios da moral e da legislação” de Bentham. Esse pensador percebe o corpo social como a soma dos indivíduos, por essa razão, para entender o funcionamento da sociedade – bem como a formação da moral e da legislação – ele parte da compreensão da natureza humana.

Para tal autor, a natureza dos instintos humanos é regida pelo trono de dois senhores soberanos: o prazer e a dor. Em que é espontânea a busca pelo prazer e a fuga da dor. Segundo Bentham (1974, p.9)

A natureza colocou o gênero humano sob o domínio de dois senhores soberanos: a *dor* e o *prazer*. Somente a eles compete apontar o que devemos fazer, bem como determinar o que na realidade faremos. Ao trono desses dois senhores está vinculada, por uma parte, a norma que o distingue o que é reto do que é errado e, por outra, a cadeia das causas e efeitos.

Pode-se concluir, então, que o indivíduo é auto-interessado, isto é, nenhuma ação voluntária é feita sem que haja a efetivação de algum cálculo de prazeres e dores, pois cada

ação é acompanhada por um interesse a ser alcançado. Sendo assim, Bentham cria o princípio da utilidade – baseado na tese hedonista – o qual perfilha o objetivo das ações: a busca da felicidade, que é vinculada diretamente ao prazer.

Como bem mencionou a doutora em Filosofia, Maria Cristina Dias, em sua tese “A ampliação do espaço moral no utilitarismo de John Stuart Mill: uma comparação com a moral do utilitarismo de Bentham”: “O autor descreve o princípio da utilidade como aquele que reconhece a sujeição do indivíduo a estes sentimentos e tem o objetivo de colocá-los como fundamento para a construção da melhor sociedade possível.” (2011, p. 21).

Além do mais, esse princípio passa a ser, também, o padrão de julgamento da sociedade – daquilo que é certo ou errado, justo ou injusto. Sendo, conquanto, certo e justo a busca pelo prazer – isto é, quando em um ato os prazeres somados são maiores que as dores – e, concomitantemente, errada a busca pelo dor – um ato cujas dores sobressaem-se em relação aos prazeres é considerado injusto.

Destarte, é formulado o conceito de razão para Bentham: o cálculo dos prazeres e das dores. Somado todos os prazeres de um lado, e, do outro, somada todas as dores, caso esse balanço seja favorável ao prazer a ação é considerada justa ou boa, caso seja percebida a predominância das dores o ato é dito injusto ou mau, pois designa a tendência maligna da ação conjunta. No entanto, ainda para efetivar esse cálculo, deve-se levar em consideração a existência de certas circunstâncias: a certeza, a intensidade, a duração, a fecundidade dos atos, e a impureza. Isto é, a confiança na hora de realizar a ação, o quão intenso será aquele prazer ou dor, a duração dessas felicidades e infelicidades, bem como se tal prazer é seguido de outro prazer, ou se é sucedido por uma dor.

Existem, por essa razão, três tipos de ações humanas: de um indivíduo para consigo mesmo – a qual pode avocar de prudência – quando um indivíduo age beneficentemente para com os outros – denominada de beneficência – além de quando um indivíduo age negativamente em relação aos demais, ação denominada de *proibidade*.

Seguindo este prisma, Bentham afirma que o Estado deve basear-se no princípio da utilidade para formulação de suas decisões, as quais devem almejar a felicidade – prazer – da sociedade em geral. Enquanto o Legislador deve interferir prioritariamente nas ações de proibidade, a formulação da legislação deve levar em consideração o princípio da utilidade e fazer o balanço dos prazeres e das dores a fim de analisar se há mesmo a necessidade de custear um aparelho estatal para coibir tal ação, uma vez que a criação de um aparato, como esse, acarreta um gasto social.

Dessa forma, as ações prudentes estão condicionadas ao escopo da moral. Isto é, cabe exclusivamente ao indivíduo discernir seus prazeres das suas dores. Pode haver, por conseguinte, uma sanção de ordem moral, e não legislativa, caso as conseqüências dessa ação sejam de caráter negativo. As ações beneficentes são destinadas ao campo ético uma vez que são atos de caráter voluntário e espontâneo.

Em outras palavras, o princípio da utilidade é a base para a formulação da moral e da legislação, assim como da justiça e da razão para Bentham, não existindo, assim, outro bem que não seja o prazer nem outro mau que não seja a dor. Os motivos para realização das ações são os elementos instigadores dos seres humanos como, por exemplo, o amor à reputação - fazer o bem objetivando manter a própria glória -, o desgosto, o qual é descrito pela vontade de gerar dor aos outros, e, por fim, a benevolência, que incide em querer gerar bem aos outros consistindo a maximização do princípio da utilidade: sentir prazer e gerar prazer no outro.

Além de Bentham, outro representante da escola utilitarista é John Stuart Mill. Em sua obra “A Liberdade e o Utilitarismo”, descreve a natureza humana de uma maneira mais profunda e complexa do que Bentham, refutando alguns conceitos e aprofundando outros.

Mill à priori aceita a tese hedonista e o princípio da utilidade de Bentham, isto é, acredita que a natureza humana é guiada pela busca pelo prazer e pela fuga da dor. Sendo, assim, o valor de todas as coisas resume-se à felicidade ou infelicidade. No entanto, a grande divergência entre esses dois autores utilitaristas é que o indivíduo para Bentham não passa de um calculador, enquanto para Mill a natureza humana detém outros elementos mais complexos a serem explorados. Isto é, Mill propôs sub-teses à tese hedonista de Bentham.

Mill sustenta que os seres humanos possuem faculdades de espírito mais elevadas do que a dos demais animais: “Os seres humanos possuem faculdades mais elevadas do que os apetites animais, e uma vez que tomam consciência delas não consideram como felicidade algo que não as satisfaça” (MILL, 2000, p. 188). Ou seja, buscam prazeres de qualidade superior, na medida em que tais faculdades são ativadas. Tais prazeres superiores são descritos como intelectuais – apreciar uma sinfonia, por exemplo – distinguindo-se dos prazeres mundanos que não passam de meras sensações – como o prazer em alimentar-se.

Segundo Mill, é possível distinguir qualitativamente os prazeres – diferentemente de Bentham que se detinha ao cálculo puramente quantitativo. Uma vez ativadas as capacidades superiores – ativação, esta, decorrente do processo educacional – o homem anseia almejar os prazeres intelectuais em detrimento dos demais. Além do fato de a felicidade – prazeres – para Mill vincula-se ao prazer coletivo, como já afirmou Maria Cristina Dias: “A felicidade

que forma o padrão utilitarista daquilo que constitui a conduta correta não é apenas a felicidade do próprio agente, mas a felicidade de todos os envolvidos.” (2010, p. 261).

Outra sub-tese também descrita por Mill consiste na capacidade de transformação cultural dinâmica do indivíduo, isto é, ao longo do tempo as intenções das ações do indivíduo podem modificar-se tanto para pior quanto para melhor, gerando um benefício – utilidade – para o sujeito. Por fim, a terceira sub-tese proposta consiste na capacidade de agir por hábito. Para Bentham, o homem efetuava o cálculo dos prazeres e das dores sempre que fosse realizar uma ação, contudo, Mill acredita existirem ações que devido serem praticadas por muito tempo, passam a tornarem-se hábitos. Ou seja, os homens não necessitam calcular sempre a todo o momento. Sendo assim, devido à capacidade de agir por hábito o homem se lança na moral da vida prática.

Destarte, é de se concluir que o princípio da utilidade é o formulador da moral e da legislação, isto é, todas essas sub-teses levam à formação da moralidade, bem como um princípio que determina o alcance dessas leis. Analisando essa situação, Mill expõe – para melhor desenvolver a tese que propõe a influencia do principio da utilidade como base para as leis e a moral – as denominadas “máximas da liberdade”, as quais definirão as funções cabíveis tanto ao legislador como aquelas destinadas ao escopo moral.

Sendo assim, a função primeira do Estado é fornecer felicidade aos indivíduos, ou seja, proporcionar aos cidadãos prazeres em detrimento das dores – principalmente prazeres de qualidades mais elevadas. Dessa maneira, a primeira máxima consiste na definição de quando um ato de um sujeito tem conseqüências apenas para ele mesmo, a punição deverá ocorrer a cargo da moral, isto é, não deverá haver interferência do legislador, nesse caso. Afinal, se um indivíduo não interfere na vida do outro, o legislador não pode interferir. No entanto, poderá haver uma sanção moral por meio da sociedade, bem como havia para o indivíduo do Bentham nas ações prudentes. Surgindo, pois, o primeiro grupo de regras morais.

Outra máxima da liberdade consiste na aplicação de uma sanção legislativa por intermédio do legislador quando as ações de um sujeito agirem negativamente sobre o interesse dos demais. Deverá haver uma lei que proíba determinadas ações individuais que interferem de maneira a gerar dor no restante da sociedade, como a criação de leis como não matar e não roubar. Uma punição, então, deve ser aplicada para evitar o mal.

Deve-se deixar clara a distinção entre legislação e justiça, uma vez que existem formulações legislativas injustas. Para Mill, algo é justo quando a liberdade de ninguém é

privada, bem como a noção de que: merece o bem quem pratica o bem, merecendo, pois, o mal quem pratica o mal. Dessa maneira, uma punição deve ser apenas aplicada quando seu objetivo for punir o mal – ou seja, gerar menos dor – mesmo que tal punição demarque a liberdade do sujeito praticante. Pode definir-se como justiça a igualdade para todos, uma vez que para Mill todos os seres humanos estão sujeitos a sentirem prazer e dor. Devemos, portanto, compreender que tal distinção entre lei e justiça dá-se porque a justiça provém da área da moral e não da legislação.

Dessa forma, pudemos perceber que há diversas semelhanças entre as teses de Bentham e Mill, no entanto este último procura tornar mais minuciosa a tese do primeiro, alegando que Bentham não possuía um conhecimento mais aprofundado sobre a natureza humana. Diferentemente tanto de Bentham como de Mill, Karl Marx, intelectual alemão do século XIX, fundador da doutrina comunista disserta de maneira completamente distinta sobre o surgimento da moral e da legislação na sociedade.

4 MARX: UM PENSADOR SOCIAL

Diferentemente dos utilitaristas, que propunham uma teoria para explicar a natureza humana, Marx não é um planejador do futuro, tampouco utópico, ele se denomina um estudioso do fato social. Sua obra consiste em uma análise da sociedade burguesa, da qual o homem não pode dissociar-se. Para Marx, o indivíduo é concebido dentro das relações sociais, isto é, não pode ser entendido fora desse contexto: “O modo de produção da vida material condiciona o processo em geral da vida social, político e espiritual. Não é a consciência dos homens que determina o seu ser, mas ao contrário é o seu ser que determina sua consciência.” (MARX, 1991, p. 30)

O indivíduo deve ser, então, compreendido no curso do contexto histórico – tese do materialismo histórico – na prática, denominada por ele de *práxis*. Sendo assim, o homem não pode desprender-se dessa realidade verificada, da qual se consegue extrair as verdades objetivas da formulação moral e legislativa. Destarte, o autor refutava as teses dos filósofos que procuravam entender as relações do homem em sociedade por meio de uma natureza humana abstrata, e de hipóteses utópicas. Ou seja, a teoria marxista é um guia prático para a ação, uma vez que até então pensadores, como os utilitaristas e os contratualistas, apenas interpretaram o mundo por meio de teorias, sendo, então, agora o tempo de transformá-lo. A

teoria marxista tem o ser humano não como um ente teórico, mas como um sujeito histórico capaz de modificar a realidade a si circundante.

Com tal pensamento revolucionário, Marx descreve em sua obra “O Capital” (1988, p. 829) as desigualdades geradas pelo sistema capitalista:

Aconteceu que a elite foi acumulando riquezas e a população vadia ficou finalmente sem ter outra coisa para vender além da própria pele. Temos aí o pecado original da economia. Por causa dele, a grande massa é pobre e, apesar de se esfalfar, só tem para vender a própria força de trabalho, enquanto cresce continuamente a riqueza de poucos, embora tenham esses poucos parado de trabalhar há muito tempo.

Dessa forma, Marx cria os conceitos de forças produtivas – referindo-se aos instrumentos e à força de trabalho – bem como o de relações de trabalho. Consolidando tais conceitos, é explicada a acumulação primitiva do capital por meio do aumento da circulação de mercadorias na Europa na época de transição entre a Idade Média e a Idade Moderna. Da intensidade das relações comerciais surge uma nova classe social: a burguesia, a qual se fez detentora dos meios de produção, cognominados por Marx de “infra-estrutura”, e os poderes político e jurídico, chamados de “superestrutura”. Ou seja, a burguesia ganha ao longo da Idade Moderna a capacidade de organizar-se politicamente e economicamente

Marx percebeu, no entanto, que tais transformações ocorridas nesse determinado período não alteraram a estruturação social dos homens, uma vez que ainda havia a sobreposição de uma classe à outra. Sendo, agora, a classe burguesa a dominante e a proletária, a subordinada. Nesta relação ainda predominava a mesma relação entre infra-estrutura e superestrutura, na qual a primeira condiciona a segunda. Em outras palavras, Marx diz que é a base material que gera as idéias. Tanto as relações jurídicas como a formulação legislativa do Estado (a superestrutura) têm raízes nas relações materiais da existência – na infra-estrutura. Portanto, são os homens que produzem os conceitos e as idéias.

Assim, Marx – por meio das suas análises e pesquisas dos diversos meios de produção que se guiaram ao longo da história – denota que a luta de classes é a única maneira de se modificar a estrutura social de subjugação de uma classe a outra, afinal, as classes sociais são uma categoria historicamente construída. Uma vez que, ao criticar-se a base material, criticam-se as idéias dominantes, tornando, conquanto, a luta de classes uma batalha de um modo de produção contra outro, do proletariado contra a burguesia. Ou seja, é tanto um combate material quanto intelectual.

Tal luta de classes foi explicitada com a simplificação da estratificação social feita com a transição da Idade Média para a moderna, cujos grupos antagonistas reduziram-se ao proletariado e a burguesia. Dessa forma, essas lutas gerariam, então, a solidificação de uma nova forma de governo proposta por Marx – o comunismo – o qual viria a substituir o capitalismo.

Para que a revolução aconteça de fato faz-se fundamental a organização da classe trabalhadora, uma vez que a coesão da luta de classes é um requisito para a ocorrência da própria, bem como a materialização de um sistema capitalista suficientemente alentado, com a capacidade adequada para a geração e acumulação de riquezas. Devem, pois, existir primeiramente condições adequadas de igualdade para, enfim, estabelecer-se o sistema socialista. Uma vez que “os direitos gerais assegurados pelo Estado burguês não definem uma igualdade que se deva realizar na sociedade. Antes pelo contrário, pressupõem a desigualdade na economia e na sociedade” (WEFFORT, 2011, p. 239-240).

Sendo assim, com essa corrente de pensamento, Karl Marx propõe que apenas com a ascensão demasiada do capitalista os indivíduos se relacionam de forma que os meios de produção condicionam formulação da moral e das leis. Sendo assim, em sua célebre obra “O Manifesto Comunista” Marx e Engels (2007, p. 91) evocam os trabalhadores à luta de classes.

Finalmente os comunistas trabalham pela união e pelo entendimento entre os partidos democráticos de todos os países. Os comunistas se recusam a dissimular suas opiniões e seus projetos. Proclamam abertamente que seus objetivos não podem ser alcançados senão pela derrubada violenta de toda ordem social passada. Que as classes dominantes trema diante de uma revolução comunista! Os proletários nada têm a perder a não ser suas cadeias. Têm um mundo a ganhar. Proletários de todos os países, uni-vos!

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao final dessa análise das obras de diversos autores que descreveram como se dá a formação moral, legislativa e a noção de justiça para o homem, foi possível perceber como é importante a leitura e releitura de diferentes visões de um mesmo assunto. Somente após essa análise minuciosa deu-se a compreensão de que as relações humanas são complexas,

admitindo diversos pontos de vista e diversas interpretações que se aperfeiçoam ao longo do tempo. Tais interpretações são de suma importância para o amadurecimento acadêmico, afinal são uma abordagem pincelada de cada análise, o que contribui para a melhor compreensão do fenômeno social.

Dessa forma, é importante a percepção das diversas formas e naturezas do homem, bem como a maneira como o ser humano pode ser estudado: seja pelo contexto histórico em que ele vive – como estudou Marx –, pela busca antológica pelo prazer de Mill e Bentham, ou até mesmo pela hipótese de um estado anterior à sociedade civil, como propuseram os contratualistas. Tais compreensões permitem, portanto, o autoconhecimento social, em outras palavras, na positivação dos direitos e deveres que cada um possui para com a sociedade.

REFERÊNCIAS

BENTHAM, Jeremy. **Uma introdução aos princípios da moral e da legislação**. 1. ed. São Paulo: Abril S.A. Cultural e Industrial, 1974. (Os Pensadores).

DIAS, Maria Cristina Longo Cardoso. Sobre a edição de Roger Crisp do *Utilitarianism*, de John Stuart Mill. **Cadernos de Ética e Filosofia Política**, 17. ed. São Paulo, n., p.249-263, 2010.

DIAS, Maria Cristina Longo. **A ampliação do espaço moral no utilitarismo de John Stuart Mill**: uma comparação com a moral do utilitarismo de Bentham. 2011. 318 f. Tese (Doutorado) - Curso de Filosofia, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011. Disponível em: <http://www.fflch.usp.br/df/site/posgraduacao/2011_doc/2011_doc_maria_dias.pdf>. Acesso em: 14 set. 2012.

HOBBS, Thomas. **O Leviatã**. 4. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1988. (Os Pensadores).

LIMONGI, Maria Isabel. **Hobbes**. 3. ed. Rio de Janeiro: Editor Jorge Zahar, 2002.

LOCKE, John. **Segundo Tratado sobre o Governo**. 1. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Os Pensadores).

LYRA, Rubens Pinto. **Estado e cidadania: de Maquiavel à democracia participativa**. 1. ed. João Pessoa: Editora Universitária da UFPB, 2006.

MARX, Karl. Prefácio para Crítica a economia política. In: _____. **Para a crítica a economia política**. 5. ed. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1991. p. 28-32. (Os Pensadores)

MARX, Karl. **O Capital: Crítica da Economia Política**. 12. ed. Rio de Janeiro: Bertrand, 1988.

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **Manifesto do Partido Comunista: Crítica da Economia Política**. 12. ed. São Paulo: Editora Escala, 2007. (Grandes Obras do Pensamento Universal).

MELLO, Leonel Itaussu Almeida. John Locke e o individualismo liberal. In: WEFFORD, Francisco C. **Os Clássicos da Política 1**. 14. ed. São Paulo: Ática, 2011. p. 79-90.

MILL, John Stuart. **A liberdade e o utilitarismo**. 1. ed. São Paulo: Livraria Martins Fontes, 2000.

NASCIMENTO, Milton Meira do. Rousseau: da servidão à liberdade. In: WEFFORD, Francisco C. **Os clássicos da política 1**. 14. ed. São Paulo: Editora Ática, 2006. Cap. 6, p. 187-201.

RIBEIRO, Renato Janine. Hobbes: o medo e a esperança. In: WEFFORD, Francisco C.. **Os clássicos da política**. 14. ed. São Paulo: Ática, 2006. p. 51-77.

ROUSSEAU, Jean-jaques. **Do Contrato Social**. 5. ed. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1991. (Os Pensadores).

ROUSSEAU, Jean-jaques. **Discurso sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens**. 5. ed. São Paulo: Editora Nova Cultural, 1991. (Os Pensadores)

WEFFORT, Francisco. Marx: política e revolução. In: _____. **Os clássicos da política 2**. 11. ed. São Paulo: Editora Ática, 2011. p. 225-252.

THE ORIGIN OF THE STATE – FROM HOBBS TO MARX: A PHILOSOPHICAL ISSUE

ABSTRACT

The origin of the State and Politics has always been an object of studies since Antiquity until nowadays. That said, those approaches have a huge importance for us to understand the human being's behavior upon a society. While researching it, we can find ways of building a more harmonic world. Therefore, this is a study about the main philosophers who debated those questions. Stressing the words of Thomas Hobbes, Jean-Jacques Rousseau, John Locke, John Stuart Mill, Jeremy Bentham and, then, Karl Marx. This article shows the evolution of some philosophy and politics' schools along the History.

Keywords: State. Politics. Philosophers. Society