

**UnB – UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE CIÊNCIA POLÍTICA**

**O INDIVÍDUO NO MUNDO EM CONFLITO: CONSCIÊNCIA, SUBJETIVIDADE,
MORAL E ESTADO PARA HOBBS, HEGEL E NIETZSCHE**

MARCELO RAMOS FILHO

**BRASÍLIA
Dezembro/2013**

MARCELO RAMOS FILHO

**O INDIVÍDUO NO MUNDO EM CONFLITO: CONSCIÊNCIA, SUBJETIVIDADE,
MORAL E ESTADO PARA HOBBS, HEGEL E NIETZSCHE**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Instituto de Ciência Política da Universidade de Brasília, Uni-Anhanguera, sob orientação da Prof^a Paola Novaes Ramos como requisito parcial para obtenção do título de bacharel em Ciência Política.

BRASÍLIA
Dezembro, 2013

Dedico esse trabalho à minha amada, Kamilly Cordeiro dos Santos, pela dedicação e companheirismo diante de período e momentos difíceis, me ajudando a permanecer firme na busca pelo conhecimento e sempre me incentivando a conhecer formas novas de observar a realidade.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a todos que me ajudaram a percorrer o caminho que até aqui percorri, permitindo a mim não apenas permanecer no curso, como também me ajudando em meu aprendizado e crescimento. Agradeço à minha família pela ajuda, proximidade e compreensão nesse período de tantas exigências e necessidades.

Agradeço aos amigos, Luiz Fernando Roriz, Matheus Borém, Helder Duarte, Thiago Rodrigo de Oliveira Costa, Antônio Marques, Luana Weyl, Lucas de Oliveira Rodrigues, Guilherme Fernandez e Ariel David pelo companheirismo, aprendizado mútuo e crescimento pessoal e intelectual que tive com eles durante minha graduação.

Agradeço também aos professores Paola Novaes Ramos e Paulo César Nascimento pelos valiosos e imprescindíveis ensinamentos na área de filosofia e teoria política, os quais me ajudaram a questionar a solidez e fundamento dos valores e da moral, que antes eu repudiava de forma caótica e irrefletida. Agradeço especialmente à professora Paola pela orientação dedicada e de excelente qualidade que me dispensou.

Resumo

Este trabalho tem o objetivo de explorar as abordagens utilizadas pelos filósofos Nietzsche, Hobbes e Hegel em suas análises da consciência humana e da interação do indivíduo com a realidade. Não se detendo apenas nessas categorias, cada autor elabora um complexo pensamento acerca do comportamento humano, buscando interpretar a forma como os indivíduos, com suas características próprias e particulares, se inserem na sociedade, interagindo com outros indivíduos e, eventualmente, participando de suas instituições coletivas. Os focos do trabalho são a formação da consciência, enquanto percepção que o indivíduo tem de si mesmo, a construção da subjetividade, e o conflito, questões extensamente tratadas por cada um dos autores analisados. Cada um deles, à sua maneira, identifica elementos da natureza humana que geram conflito entre os indivíduos, considerando a natureza desse conflito como o elemento que rege tanto a existência dos indivíduos no geral, quanto a estrutura das sociedades humanas (que, em parte, são interpretadas pelos autores como consequências diretas dessa natureza conflituosa da existência humana). Um aspecto que será explorado é a forma como o indivíduo, a subjetividade e o conflito determinam, na visão de cada autor, as características de uma instituição social específica, o Estado.

PALAVRAS-CHAVE: Indivíduo. Subjetividade. Conflito. Estado.

Abstract

This work has the objective of exploring the approaches used by the philosophers Nietzsche , Hobbes and Hegel in their analysis of human consciousness and the individual's interaction with reality. Not stopping in those categories, each author elaborates a complex thought about human behavior, seeking to interpret how individuals, with their own particular characteristics, fall in society, interacting with other individuals and eventually participate in its collective institutions. The focus of this work is the development of consciousness as perception the individual has of himself, the development of subjectivity and conflict, questions extensively explored by each of the authors. Each, in its own way, identifies elements of human nature that generate conflict between individuals , considering the nature of this conflict as one of the most important elements that governs the existence of individuals in general and also the structure of human societies(which, in part, are interpreted by the authors as direct consequences of confrontational nature of human existence). Another aspect that will be explored is how the individual, subjectivity and conflict determine, in view of each author, the characteristics of a particular social institution, the State.

KEYWORDS :Individual. Subjectivity.Conflict.State.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	6
CAPÍTULO 1 – EXPERIÊNCIA E CONSCIÊNCIA	8
CAPÍTULO 2 – SUBJETIVIDADE, CERTEZA-DE-SI E VALORES	17
CAPÍTULO 3 –O ESTADO	27
CONSIDERAÇÕES FINAIS	44
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	46

INTRODUÇÃO

Hobbes, no primeiro capítulo de sua obra-prima, o *Leviatã*, expõe sua ideia de que “não há nenhuma concepção no espírito do homem que não tenha tido origem, total ou parcial, nos órgãos dos sentidos” (HOBBS, 2006, p.19). Essa declaração, à primeira vista modesta, é o primeiro elemento de uma filosofia que viria a contestar vários dogmas do pensamento de sua época. Iniciando por essa afirmação, Hobbes prossegue a desmistificar a natureza do indivíduo. Onde se vê moral ou excelência, Hobbes declara haver apenas desejo romantizado. Onde se vê a caridade, declara ele haver apenas uma expressão refinada da pura covardia. De sua lógica inicial deriva que nada escapa de ser um reflexo de nosso corpo em interação com o mundo, lógica essa que o autor, posteriormente, declarará como sendo prova que todas nossas concepções, sendo derivadas inicialmente de sensações físicas, tem o desejo como fundamento. O homem moral. O homem racional. Todas essas categorias que colocam o homem como um ser valoroso e digno de glórias nada mais seriam que nomes dados a manifestações diferentes do mesmo desejo instintivo. O homem, para Hobbes, sem poder externo que lhe submeta, pouco tem de nobre ou de razoável, se assemelhando mais a uma fera sempre em guerra e dominada pelo desejo absoluto. Dessa visão deriva o seu famoso Estado de Natureza, uma situação onde cada indivíduo só poderia contar consigo mesmo e deveria estar sempre pronto para temer o próximo devido à ânsia de seu desejo. É nesse contexto que, para ele, surge o Estado para suprimir o conflito e dar à humanidade uma possibilidade de viver em paz. No entanto, como será visto adiante, o Estado para Hobbes está também longe de ser imaculado.

Nietzsche e Hegel também, cada um a sua maneira, apresentam uma interpretação de mundo onde o homem é regido ¹ não por considerações morais, ou racionais, mas pelo puro desejo. Um desejo forte, agressivo, que busca se expandir e dominar. Se espalhar pelo mundo e se afirmar perante a negação do outro. O ser para esses autores, firma seu lugar no mundo pela negação que faz do outro. No entanto, como será observado adiante, a forma como se dá essa negação e a forma como se expressa esse poder varia consideravelmente em cada um desses dois autores. Cada um dos autores dá uma resposta diferente a um mesmo problema, que é a forma como os conflitos entre indivíduos e entre vontades se resolvem.

¹ Ao menos inicialmente para o caso de Hegel.

O primeiro capítulo explorará a e o indivíduo e a consciência que ele tem de si próprio. Nesse capítulo a forma como cada autor acredita que o indivíduo tem seu contato com o mundo. A forma como se constrói suas primeiras impressões e a lógica que rege sua interação. Nesse capítulo serão comparadas as formas como cada autor acredita que o indivíduo lida e interage com o mundo. A ligação que cada autor estabelece entre consciência e desejo, elemento importante das filosofias dos 3 pensadores, será também abordada.

O segundo capítulo tratará da forma como é construída a personalidade individual. Como agem os condicionantes da realidade sob a mente, gerando a personalidade particular de cada ser. As opiniões diferentes de cada autor serão apresentadas e também comparadas. Também será apresentada a forma como cada autor concebe a origem e a natureza da moral e dos valores, enfatizando a ligação entre elas e o desejo.

No terceiro capítulo será apresentada a forma como os autores concebem a origem e a natureza do Estado. Os assuntos trabalhados nos primeiro e segundo capítulos serão aí retomados para se evidenciar a conexão que cada autor estabelece entre a natureza humana fundamental, seu desenvolvimento psicológico e a geração do Estado. As diferentes conclusões e ideias de Estado de cada autor também serão comparadas, buscando observar as similaridades e diferentes entre eles.

1. EXPERIÊNCIA E CONSCIÊNCIA

Os autores aqui trabalhados constroem não apenas um pensamento filosófico e político, mas também todo um sistema complexo de interpretação da realidade, ligando de forma íntima a organização da sociedade com o que consideram ser a natureza ou a essência humana. Para compreender as concepções de cada um dos referidos autores no que tange a valores, sistemas de crença e sua relação com as estruturas de poder, é necessário antes explorar a forma como cada um deles concebe a questão de como o indivíduo se relaciona com sua realidade imediata. Para isso, é necessário explorar a natureza da percepção, da consciência e da razão tais como são pensadas por eles.

É possível observar, em Hobbes, Hegel e Nietzsche, diversos elementos comparáveis na forma como concebem as tendências de comportamento da condição humana. Como será exposto adiante, a questão do conflito não é apenas uma realidade da natureza, como também o fundamento sobre o qual se estrutura a mente humana.

Hobbes, no início de *O Leviatã*, expõe uma noção que permeia seu pensamento e norteará a forma como descreverá a estrutura de poder na sociedade. Essa noção, referente à natureza do ser humano, é de que “não há nenhuma concepção no espírito do homem que não tenha tido origem, total ou parcial, nos órgãos dos sentidos” (HOBBS, 2006, p.19). Com essa frase, que será acompanhada, posteriormente, de um maior desenvolvimento conceitual e descrição de outros elementos, Hobbes estabelece uma ligação inescapável entre a mente humana, a percepção e as sensações físicas primárias que o indivíduo experimenta em sua vida, com a finalidade de explicar a natureza e a origem dos conflitos.

A percepção do indivíduo estaria sujeita aos sentidos e às sensações físicas, não apenas no que lhes é diretamente próprio, como a sede, fome e dor, mas também nas concepções consideradas superiores, tais como honra, espiritualidade, coragem, medo e compaixão, que seriam, em última análise, derivadas das sensações iniciais, puramente físicas, que o indivíduo experimenta. O primeiro contato do indivíduo com a realidade se daria por meio de tais sensações, na medida em que toma conhecimento de si mesmo enquanto ser sujeito ao mundo físico (HOBBS, 2006, p.21-26)

O capítulo 6 do livro *O Leviatã*, especificamente, é dedicado a fazer a associação entre diversas vontades e características humanas e os impulsos e desejos iniciais motivados pelas sensações físicas primeiras que os estímulos externos originam. Tal associação, em alguns casos, é óbvia, como na sua descrição da sede e da fome enquanto manifestações do impulso do corpo em busca de seu alimento essencial (HOBBS, 2006, p.46), mas em outros se

mostra mais complexa, como é o caso, por exemplo, da relação entre prazer, expectativa de prazer e coragem (HOBBS, 2006, p.48-49), onde a coragem seria fruto não de um valor superior do indivíduo, mas de sua busca pelo prazer e crença na capacidade de alcançar o que lhe ocasionará isso.

Ainda mais indireta seria a origem que concebe para a piedade, fruto do ato de se imaginar na mesma dor daquele a quem a piedade é dirigida (HOBBS, 2006, p. 52). O prazer, o próprio bem-estar e satisfação, ou a incapacidade de alcançá-los, seriam, para Hobbes, a motivação de todos os atos e pensamentos, e as fontes de prazer e bem-estar seriam fruto da forma como o indivíduo interagiu com sua realidade primeira em seus períodos de formação. Tanto sentimentos e comportamentos voltados a questões práticas (coragem ou cuidado) quanto os voltados para questões espirituais (reverência, supersticiosidade e compreensão) estão sujeitos a essa dinâmica.

Hobbes estende a dependência em relação à experiência física inicial e aos desejos não apenas aos sentimentos, mas também à memória e à razão, os quais são tradicionalmente tidos como dotados de uma natureza superior, distinta dos comportamentos irrefletidos.

A natureza da memória, para o autor, é bastante semelhante à da imaginação. Para ele, “A imaginação nada mais é senão uma sensação diminuída, e encontra-se nos homens, tal como em muitos outros seres vivos, estejam adormecidos ou despertos” (HOBBS, 2006, p.21). Essa concepção de imaginação apresenta o potencial criativo da mente como nada mais sendo que um processo de reordenamento e ressignificação da realidade percebida e dos estímulos físicos (HOBBS, 2006, p. 21) presentes e passados. Esse processo de reordenamento e ressignificação não possuiria caráter apenas criativo, mas também de revisão, visto serem “a memória e a imaginação uma e a mesma coisa, que por razões várias, tem nomes diferentes” (HOBBS, 2006, p. 22). O que o autor pretende dizer com essa frase é que a memória é imperfeita, visto compartilhar com a imaginação a características de ser uma reminiscência de estímulos passados. É cheia de lacunas preenchidas com novas impressões e interpretações, as quais não necessariamente correspondem à realidade, visto terem como base sensações e percepções anteriores que se obscureceram com o tempo (HOBBS, 2006, p. 22).

A memória, portanto, estaria permeada de imaginação, não sendo nem um retrato fiel da realidade e nem estável ao longo do tempo, sendo sujeita a distorções frutos de enganos, de desejos e insuficiências do próprio homem. Tal fragilidade se estende à percepção de mundo e de si mesmo tida pelo indivíduo, a qual estaria assentada em um registro fluído das experiências passadas. Estando a mente do indivíduo sujeita aos processos formativos

anteriores pelos quais os estímulos externos, bases de sua consciência (HOBBS, 2006, p.19), a memória é fundamental para a construção de seu ser e identidade.

Sua conceituação de razão, coerentemente com o que foi exposto até aqui, não apresenta uma ruptura entre as sensações, a busca pela autossatisfação e as propriedades ditas superiores da mente humana. Para ele, a razão nada mais seria do que o ato, ou potencial, de se realizar cálculos e planejamentos, não apenas matemáticos como também conceituais, sobre a realidade observada em busca de algum objetivo (HOBBS, 2006, p.39), seja ele prático ou intelectual.

Esses cálculos estariam sujeitos à percepção do indivíduo, sendo feitos com o que é observado e assimilado na realidade. Uma tal concepção da razão, combinada com o anteriormente exposto acerca da dependência, direta ou indireta, dos pensamentos às sensações, coloca a razão não como um elemento a suprimir os impulsos do homem, mas sim como um esforço para alcançá-los. Tanto os objetivos definidos quanto as concepções que fundamentam a razão teriam como base fundamental a ideia de autossatisfação, além de estarem sujeitas a um processo de construção de conhecimento que foi, ele próprio, definido pela vontade e pelas limitações humanas². Esse seria um processo permeado pela especulação, distorções e simplificações motivados pelo desejo humano.

A existência do indivíduo para Hobbes seria definida tanto pela busca de segurança física e material, quanto pelo desejo de conhecer mais acerca da realidade, o que em si seria uma manifestação desse desejo de poder sobre a sua realidade, com isso se manifestando na razão. A busca pela segurança e o desejo de se reduzir a incerteza, para ele, teriam um papel fundamental na aceitação de muitas explicações e ideias acerca da realidade que estariam sustentadas em falácias e especulações falhas.

Apesar de reconhecer a natureza potencialmente falha da razão, Hobbes estabelece uma hierarquia entre consciências e pensamentos, na medida em que defende existirem formas objetivamente mais adequadas de se alcançar objetivos e vontades, formas essas que seriam, segundo ele, mais racionais, em detrimento das ideias e concepções que, para ele, teriam um nível maior de distorção presente, seriam menos válidas ou adequadas para se lidar com a realidade. Essas ideias, por apresentarem um nível de fidedignidade maior com a realidade, não estariam apenas mais corretas, mas representariam uma forma de pensamento menos sujeitas às determinações imediatas dos desejos.

² Considerar aqui o que foi anteriormente dito sobre a memória.

Tal hierarquização pode ser observada em sua passagem sobre direito natural e lei natural (HOBBS, 2006, p.110-122), na qual estabelece um conjunto de princípios e regras “objetivamente” superiores de ordenamento social, fundados sobre a noção de bem-estar geral alcançado por mecanismos e atitudes de auto-controle e restrição mútua de impulsos violentos.

Essa hierarquia, no entanto, não modifica o que o autor entende como a essência desse comportamento, sendo essa diferença advinda meramente da diferença entre as paixões as circunstâncias de diferentes indivíduos, que os levariam a se dedicarem de maneira diferente a ocupações diversas (HOBBS, 2006, p. 58-68).

Esses elementos compõem a noção hobbesiana de consciência, estabelecendo que o indivíduo percebe e interage consigo mesmo e com a realidade dirigido por suas impressões, sensações e desejos primários. Hegel, Nietzsche e Hobbes cada um à sua maneira e trabalhando com aspectos diferentes da realidade, concebem as sensações físicas primeiras como sendo a origem dos fenômenos e concepções mais complexas da mente humana, como será visto adiante.

No que diz respeito a Hegel, para se compreender sua noção de consciência, é necessário compreender o que ele considerava como base formativa da realidade, o processo dialético. O processo dialético se dá através da interação entre princípios, coisas e fenômenos contrários. Dessa interação entre elementos contrários, são originados novos elementos que integram e superam os elementos originários anteriores. Os elementos iniciais são denominados tese e antítese, e consistem, respectivamente, nos processos de afirmação e negação de um dado elemento ou princípio da realidade. Da interação entre os mesmos, uma síntese que integra e supera tese e antítese é gerada, moldada pelas características dos elementos precedentes e do conflito entre suas contradições. Esse processo evolutivo de sínteses superiores é contínuo, com as sínteses anteriores ocupando a posição de teses e que geram novas antíteses (nas) interações posteriores. Para Hegel, esse processo ocorreria a partir dos elementos e fenômenos mais simples, crescendo em complexidade à medida que novas interações e gerações acontecessem.

A consciência humana passa por esse mesmo processo. Para Hegel, de forma compatível à proposta de Hobbes, o contato do indivíduo com a realidade se inicia de forma relativamente simples, por meio dos sentidos imediatos e das sensações. “O saber que, de início ou imediatamente, é nosso objeto, não pode ser nenhum outro senão o saber que é também imediato: saber do imediato ou do essente” (HEGEL, 1992, 74). Tais sensações externas, ao entrarem em contato com a percepção humana, deixam uma impressão. Uma

noção do ambiente que, por sua vez, dá ao indivíduo a noção de sua própria existência e presença no mundo, de seu contato com outros seres e elementos da realidade. A percepção inicial de si mesmo se dá, portanto, por meio da forma como o indivíduo se percebe enquanto ser senciente, sujeito a sensações e a percepções de natureza física (HEGEL, 1992, p.120). O mundo externo e a concretude das sensações físicas é o referencial a partir do qual a ideia de eu (enquanto aspecto interior) se constrói. Da interação do mundo externo, concreto, com a capacidade sensorial e a percepção humana, origina-se a consciência, a autopercepção e reflexão acerca sua própria existência (HEGEL, 1992, p.119-121).

Desse contato inicial, físico, com a realidade, uma concepção de indivíduo, enquanto ser que se entende separado dessa realidade primeira, se desenvolve, na medida em que o indivíduo intui uma distinção entre si e a realidade externa. A percepção do eu e a noção de consciência, no entanto, não são mais que o ato do indivíduo de perceber sua própria presença na realidade. Uma percepção que tem bases na realidade sensível, mas que ao mesmo tempo, estabelece entre essa realidade sensível e a consciência uma ruptura de natureza essencial. “O mundo sensível é para ela um subsistir³, mas que é apenas um fenômeno ou diferença que não tem em si nenhum ser” (HEGEL, 1992, p. 120).

A conexão entre consciência, enquanto reflexão sobre si e sobre sua conexão com o mundo, permanece, mas de tal forma que a consciência se percebe de forma externa, enquanto objeto relativamente independente ou até oposto a realidade sensível. Os demais frutos da consciência derivam de sucessivas interações da mesma para com a realidade, percebida como realidade externa e alheia a si, e consigo própria. A consciência não é percebida apenas como parte constitutiva interna do indivíduo, mas é pensada pelos indivíduos como uma coisa-em-si que existe por si só. Para Hegel, a partir desse momento, não se percebe mais apenas o mundo, mas também a consciência, que passa a interagir tanto com o mundo quanto consigo mesma.

“A consciência tem, de agora em diante, como consciência d-de-si, um duplo objeto: um, o imediato, objeto da certeza sensível e da percepção, o qual porém é marcado para ela com o sinal do negativo; o segundo é justamente ela mesma, que é a essência verdadeira e que de início só está presente na oposição do primeiro objeto”⁴ (HEGEL, 1992, 120 e 121)

³ Aqui entendido como algo que tem existência perene independente da consciência que a contempla.

⁴ Esse aspecto é especialmente importante para se compreender a ligação entre subjetividade e sistemas de valores, que será trabalhada adiante.

A descrição da consciência, em Hegel, passa a ter um nível maior de complexidade, sendo enfatizada a interação entre consciências no processo de formação da própria identidade. Em Hobbes o que se observa, sobretudo, é a interação entre consciências autossuficientes, que não participam de forma significativa do processo de formação umas das outras. O outro é pensado, sobretudo, como um perigo ou aliado em potencial no conflito pela sobrevivência em um mundo interno. Para Hegel, o outro é fundamental na construção da consciência-de-si, na medida em que ela se define a partir, entre outras coisas, da sua interação com o outro, que é entendido, em alguns momentos, como realidade externa e em outros como consciência diferente. Enquanto ambos concebem o outro como fonte de estímulos capazes de moldar o indivíduo em certa medida, o foco de Hobbes é no outro enquanto outro, separado do indivíduo. Para Hegel, o outro age tanto como outro como quanto reflexo, na medida em que o indivíduo o enxerga como ser diferente e externo, potencialmente perigoso, e como ser semelhante, que participa também de sua realidade interna (HEGEL, 1992, p.126-134).

Um fato importante a se considerar é que Hegel, apesar de conceber um crescente processo de complexificação do ser que o tire da dependência permanente das sensações e dos desejos individuais primordiais, em favor de um estágio de abstração e racionalidade elevados, não exclui da esfera de formação fundamental do ser o desejo. Os estágios iniciais de contato com a realidade e de formação da consciência, para ele, estariam permeados de desejo e o teriam como fundamental nos conceitos gerados dessa interação. Para ele, “A consciência-de-si é desejo, em geral”(HEGEL, 1992, p.120), e concebe inicialmente a realidade por meio dessa ótica, mesmo que a ela não esteja presa.

Devido à sua concepção dialética da consciência, Hegel concebe a interação entre indivíduos diferentes como tão significativa para a a estruturação da mente e da identidade quanto a interação entre indivíduos e a realidade física, visto serem ambas as interações componentes de um único processo contínuo, ao invés de fenômenos essencialmente distintos.⁵⁶

⁵ Essa ideia de uma distinção absoluta seria inclusive apresentada por Hegel não como um fato em si, mas como fruto do processo dialético gerado por uma tendência do indivíduo de rejeitar o que identifica como diferente de si ou desagradável, como pode ser visto em sua afirmação de que “A consciência-de-si, que pura e simplesmente é para si, e que marca imediatamente seu objeto de desejo com o caráter do negativo”. (HEGEL, 1992, p.121)

⁶ A consciência continua a ter seu desenvolvimento além do que foi mostrado até aqui. Como esses outros estágios da consciência tem uma maior relação com os temas dos próximos capítulos, eles serão apresentados posteriormente.

Nietzsche, de forma comparável ao que fazem Hobbes e Hegel, propõe uma interpretação de indivíduo com base nas sensações humanas mais básicas. Para ele, o ser humano é um ser essencialmente instintivo que tem, nas bases de sua percepção de mundo, o prazer e a satisfação como elementos centrais. A dor e o prazer, no entanto, não apenas seriam as primeiras sensações experimentadas, mas seriam também a linguagem segundo a qual a realidade como um todo seria interpretada, não apenas inicialmente mas de forma perene na realidade humana.

É importante observar que para Nietzsche conceito de consciência não é o de uma consciência sólida. Estando sujeita a estímulos caóticos e contraditórios de toda espécie e com diversas tendências, a consciência individual seria, ao invés de um elemento individual uno de fato, um emaranhado de tendências e impulsos mais ou menos harmonizados ou conflitantes. A ideia de um mundo interior uno e consolidado na ideia da consciência individual seria concebida não devido a uma real unidade presente de um indivíduo, mas sim por causa da unidade física do corpo, unidade essa que seria transposta para a consciência. O ser humano, para Nietzsche, estaria sujeito a estímulos externos agindo sobre o corpo uno, mas a influência sofrida deve ser entendida a partir da noção de que a consciência, não sendo una, possui várias tendências e elementos contraditórios dentro de si que reagem de forma conflituosa e diferenciada aos estímulos, não apenas os do mundo externo, mas também os da própria consciência

Segundo o autor “O homem isolado, o indivíduo, tal como foi entendido até agora pelo povo e pelos filósofos, é um erro: não é nada em si, não é um átomo⁷” (NIETZSCHE, 2006 crepúculo, p.82). A consciência, para ser compreendida de fato, deve ser considerada em sua multiplicidade de impulsos conflitantes, sem a pretensão de uma unidade harmonizadora dos sentidos operando sobre ela. A aparente unidade psicológica observada no “indivíduo” seria apenas uma aparência, a qual teria sido arbitrariamente definida e não corresponderia à realidade. Para Nietzsche, o único elemento comum que estaria indiscutivelmente presente nas diversas frações da consciência seria um desejo subjacente de poder. Movido por esse desejo de poder, o ser humano buscaria se realizar dando vazão ao seu potencial, tanto por meio de atitudes agressivas, as quais seriam uma demonstração bruta de poder sobre a realidade ou sobre o outro, quanto por meio de ações criativas ou morais, as quais seriam formas de demonstração de poder mediatizadas por valores que as ressignificam. O poder, para Nietzsche, teria várias formas de expressão e estaria ligado, sobretudo, com o alcance (ou

⁷ Esse termo tem especial importância para o raciocínio aqui desenvolvido, visto que expressa a ideia de uma unidade básica indivisível.

impressão de alcance) de predominância sobre algo, seja esse algo uma pessoa, um grupo de pessoas, ou objeto ou até mesmo uma parte de si próprio.

Há uma diferença importante a se salientar em relação aos outros autores aqui trabalhados. Enquanto que Hobbes concebe a possibilidade de um esforço deliberado e racional de acomodação do conflito e Hegel vê o processo de desenvolvimento da consciência humana a origem de conceitos e pensamentos que escapem da primordialidade instintiva inicial e cheguem à pura abstração que transcende os desejos formativos, Nietzsche vê o ser humano como indissociável de suas características instintivas primárias, as quais não passariam por um processo de superação, como em Hegel, nem estariam sujeitas a algum artifício institucional para lhes conter, como em Hobbes. O indivíduo seria guiado, não por noções abstratas ou por considerações racionais e semi-racionais, mas sim puramente por desejos. Conceitos abstratos ou comportamentos dotados de racionalidade não seriam soluções para o domínio dos desejos, ou sua superação, mas sim a expressão de impulsos diferentes. Esses impulsos diferentes, apesar de agirem de forma distinta sobre o indivíduo e originarem ações e concepções diferentes, possuem todos a mesma lógica subjacente. Seriam manifestações, mais ou menos elaboradas, dos desejos humanos, sejam eles controle, dominância, prazer físico, sensação de superioridade sobre um dado objeto.

Tal superioridade é alcançada de diversas formas, podendo ser a imposição de força ou domínio sobre um outro indivíduo ou grupo, a crença na superioridade espiritual ou moral em relação a outro, a certeza de se ter um conhecimento privilegiado acerca da realidade, a ação direta e intrusiva sobre o meio física. A moral seria, para Nietzsche, uma forma de autossatisfação alcançada ao se exercer aparente domínio sobre um aspecto da realidade e se alcançar um nível de adequação com aquilo que se considera bom, algo próximo à visão hobbesiana de que, visto as sensações físicas iniciais e percepções sensoriais serem a base de toda consciência humana. A existência humana estaria voltada, em cada um de seus atos, para o alcance desse fim último.

A aparente oposição entre razão e instinto não seria derivada de uma real diferença essencial entre as coisas, mas sim de um desejo de poder sobre a realidade externa, associada à necessidades físicas e ao comportamento dito irracional.

Para Nietzsche e Hobbes, ao contrário do que acontece a Hegel, não é possível uma real superação dos desejos e instintos primários. Em Hegel é defendida a possibilidade de superação, ainda que gradual e conflituosa, dos aspectos físicos da vida e dos desejos humanos ditos inferiores, em favor da predominância do abstrato e racional, ainda que essas características “inferiores” não sejam plenamente eliminadas e permaneçam como

componentes da síntese posterior. Para Nietzsche, tal superação não seria possível, tampouco seria real a hierarquia concebida por Hegel. Ambas as noções, para ele, estariam assentadas em uma concepção arbitrária de realidade e valor, concepção essa que seria, ela própria, originária dos desejos e impulsos que se busca regular. A razão e a busca pelo abstrato não seriam manifestações de um desejo de superação sobre a realidade física, desejo esse que é, ele mesmo, um desejo de exercer poder sobre a realidade. As concepções de ser e desejo tidas pelos autores estão intimamente ligadas à maneira como percebem a natureza da política, enquanto espaço no qual as vontades estão em conflito em busca de predominância. Como será visto adiante, tanto o sistema de Hobbes quanto de Nietzsche estarão permeados por um conflito latente, enquanto que o mesmo, para Hegel, tende a ser eliminado pela ideia de integração e formação contínua de sínteses.

2. SUBJETIVIDADE, CERTEZA DE SI E VALORES

A percepção de si, como exposto anteriormente, possui íntimas ligações com as experiências dos indivíduos. Essa ligação, no entanto, possui uma dinâmica mais complexa que o exposto no capítulo anterior. Segundo as perspectivas aqui estudadas, Enquanto que a consciência se origina das experiências individuais, formadoras de uma percepção de mundo e de si nesse mundo, a subjetividade e as diferentes personalidades envolvem dinâmicas mais complexas. Para compreender a formação de tais interpretações da realidade, não basta observar a relação do indivíduo com o mundo físico, mas também a relação dele com os demais com sua própria identidade.

Para Hobbes, as raízes da subjetividade estariam localizadas na imaginação. Como visto no capítulo anterior, a imaginação, assim como a memória, seria fruto das impressões deixadas pela realidade sobre os órgãos do sentido. Tais impressões e estímulos, ao serem assimilados e ordenados pelo indivíduo, o seriam de forma fragmentada e residual. O conhecimento do indivíduo a respeito do mundo e de si próprio, portanto, seriam inevitavelmente incompletos, na medida em que dependeriam de uma capacidade insuficiente de recordação e análise da realidade experimentada.

A percepção da realidade advinda disso seria completada por associações, especulações e enganos por parte do indivíduo, de modo a preencher as lacunas que nela são aparentes. Esse processo de explicação e interpretação da realidade seria regido pela particularidade da vivência do indivíduo e incorporaria as noções adquiridas em sua experiência imediata. Isso pode ser observado quando ele apresenta a natureza tanto da memória como da imaginação como sendo baseadas, sobretudo, em ilusões dos sentidos, fenômenos mal compreendidos e lembranças desgastadas. (HOBBS, 2006, p. 21-26) São nessas condições que surge a subjetividade.

Da incapacidade do indivíduo de plenamente compreender e dar sentido à realidade que o cerca, surgem especulações e tentativas de explicação. Essas especulações seriam múltiplas e variadas, estando sujeitas às determinações que Hobbes atribui ao indivíduo enquanto ser sujeito às suas condições sensoriais específicas. Essas múltiplas noções acerca da realidade seriam, para Hobbes, o que definiria o ser humano em sua esfera íntima. A personalidade e a subjetividade não possui uma natureza diferente das demais reações do ser humano à realidade, mas seriam apenas reações tornadas mais complexas, fruto da análise da consciência sobre as relações e a dinâmica funcional da realidade que a cerca. Nesse contexto,

o indivíduo, dotado de um conjunto de símbolos e significados, dá sentido à sua realidade de uma forma que lhe é particular, como pode ser visto na afirmação de Hobbes de que:

Surge no homem, ou em qualquer outra criatura dotada da faculdade de imaginar, a imaginação pelas palavras, ou quaisquer outros sinais voluntários. A isso designamos vulgarmente entendimento, e é comum ao homem e a outros animais. Um cão treinado entenderá o agrado ou a reprimenda do dono. O mesmo acontece com outros animais. O entendimento que é próprio do homem não depende só de sua vontade, mas também de suas concepções e pensamentos, pela sequência e contextura dos nomes das coisas em afirmações, negações e outras formas de discurso. (HOBBS, 2006, p. 26)

Essas noções particulares de realidade estruturam, no nível mais fundamental, a realidade do indivíduo, consistindo não apenas na forma como ele concebe o mundo, mas a si mesmo. Essa é, para Hobbes, a subjetividade.

Ao analisar o processo pelo qual as percepções básicas do indivíduo são encadeadas entre si e alcançam a posição de “conhecimento”, identidade pessoal e valor coletivo⁸, o autor afirma que

Os homens, veementemente apaixonados por suas novas opiniões por mais absurdas que fossem, e obstinadamente decididos a mantê-las, deram também a essas opiniões o reverenciado nome de consciência, como se pretendessem considerar ilegítimo mudá-las ou falar contra elas. (HOBBS, 2006, p.56)

Dessa forma se estabelece a ligação entre percepção, subjetividade e valor, na medida em que o indivíduo é emocionalmente vinculado à sua visão subjetiva de mundo, que confere solidez e sentido à sua experiência de vida. No apego à sua própria interpretação e do desejo de segurança alcançado pelo estabelecimento e reforço de sua visão, o indivíduo tem a origem de seus valores pessoais, os quais necessariamente busca reproduzir e fortalecer das formas que lhe é possível. Essa busca (consciente e inconsciente) não seria apenas fruto do processo de formação da subjetividade, mas também participaria desse mesmo processo enquanto elemento formador, visto ser um dos desejos que influenciam na interpretação dos estímulos externos.

⁸Da mesma forma que faz com as emoções e sentimentos, considerados como fruto de expressões determinadas das reações físicas à realidade imediata ou como a expressão simultânea e ordenada de tais reações, Hegel coloca os pensamentos como fruto do mesmo processo. Diferente dos sentimentos e sensações, que derivam de si mesmas, os pensamentos e concepções de mundo estariam fundamentados na linguagem, que teria ela própria uma origem semelhante às reações mais básicas do homem ao mundo.

Hegel, de forma semelhante, estabelece entre o contato com o mundo e o surgimento da subjetividade uma conexão que passa necessariamente pelo desejo.

Os estímulos recebidos da realidade externa não são internalizados tal como são experimentados, mas estariam sujeitos a um processo de ressignificação e acomodação, algo próprio do processo dialético. A dinâmica dessa internalização é regida pela interação dialética entre a consciência, seus elementos e a realidade. E como, para Hegel, esse processo é mediado pelo desejo, fundamento inicial da consciência⁹, enquanto reação inicial dos sentidos à realidade, o processo de ressignificação e internalização da realidade na mente estaria sujeito à conexão da consciência com o desejo do indivíduo.

O desejo, para Hegel, não consiste apenas nas vontades e nos desejos materiais e concretos, mas também em um impulso de se diferenciar da realidade subjacente, que, para o indivíduo, ocupa uma posição inferior na hierarquia da existência. Para ele,

O ser visado [da certeza sensível]¹⁰, a singularidade e a universalidade – a ela oposta – da percepção, assim como o interior vazio do entendimento, já não estão como essências, mas como momentos da consciência-de-si; quer dizer, como abstrações ou diferenças que ao mesmo tempo para a consciência são nulas ou não são diferenças nenhuma, mas essências puramente evanescentes. (HEGEL, 1992, p.120)

O indivíduo perceberia a realidade como algo não apenas externo, mas também oposto a si, uma negação de seu próprio ser, da mesma forma em que se percebe como oposto e negação do mundo externo, que lhe é alheio e diferente. Não apenas isso, mas também é atribuído à realidade externa essa característica de inferioridade devido ao indivíduo perceber a mudança e a impermanência do que lhe é externo, enquanto que, para ele, o seu mundo interior é sempre igual a si mesmo, não sendo algo, em essência, diferente do que era anteriormente. Nas palavras de Hegel “A consciência-de-si é apenas a tautologia do ‘Eu sou Eu’”. (HEGEL, 1992, p.120)

A natureza inerentemente dual e conflituosa que Hegel atribui ao mundo é refletida na forma como a mente reage ao que lhe é externo, com uma relação de oposição e negação entre ela e o que com ela interage.

A consciência tal como é concebida pelo autor é uma categoria relacional, sendo derivada da percepção imediata devido à noção de diferença que essa percepção estabelece entre si própria e a realidade. “De fato, porém, a consciência é a reflexão, a partir do mundo

⁹ “A consciência de si é, em geral, desejo” (HEGEL, 1992, p.120)

¹⁰ Percepção da realidade advinda dos sentidos e tomada como verdade objetiva por aquele que a percebe.

sensível e percebido; é essencialmente o retorno a partir do ser-Outro” (HEGEL, 1992, p.120). Da mesma forma que o que é externo ao indivíduo e não humano é considerado algo inferior, outros indivíduos estão sujeitos ao mesmo tratamento, visto que são eles externos ao observador e diferentes, segundo sua percepção.

Essa relação pode ser observada quando Hegel apresenta as ideias de consciência do escravo e consciência do senhor. A consciência, como já foi dito, seria a percepção acerca de sua própria existência. Por isso, “Só é enquanto algo reconhecido.” (HEGEL, 1992, p.126). Dessa forma, a consciência é sujeita à mesma dinâmica de percepção que a realidade física, sendo observada pelo sujeito enquanto coisa em si. No processo de reconhecimento das consciências e personalidades distintas, os sujeitos interagiriam entre si segundo os moldes de interação e acomodação conflituosas anteriormente expostos.

Vemos repetir-se, nesse movimento, o processo que se apresentava como jogo de forças; mas [agora] na consciência. O que naquele [jogo de forças] era para nós, aqui é para os extremos mesmos. O meio termo é essa troca de sua determinidade, e a passagem absoluta para o oposto. (HEGEL, 1992, p.127)

Como pode ser visto, não apenas essa relação seria conflituosa, como é também fundamental para o desenvolvimento da percepção do indivíduo do mundo, na medida em que ele passa a se perceber não apenas em relação ao mundo que o origina, como também como oposto e diferente de outra consciência que com ele interage. A interação com as demais consciências, para Hegel, tem papel fundamental na formação da subjetividade, pois as diversas consciências, apesar de diferirem entre si e serem percebidas como diferentes, em última instância tem a mesma natureza. Uma natureza que não se diferencia em essência, mas em conteúdo, permanecendo um referencial pelo qual o ser humano se percebe e se interpreta, a despeito de sua externalidade e presumida inferioridade. Ambas as consciências buscam se diferenciar de toda a realidade externa, constituindo-se enquanto seres únicos. Essa busca por diferenciação engloba a diferenciação em relação à outra consciência.

No trecho anteriormente citado, é dito que essa diferenciação em relação às outras consciências se dá por meio da constituição de cada um em polos opostos de uma determinada dualidade. Sendo fenômenos opostos, negação um do outro, as consciências se configuram como elementos de um novo estágio do processo dialético. No conflito daí surgido, ambas as consciências buscam se impor sobre a outra, se afirmando. “Devem travar essa luta, porque

precisam elevar à verdade, no Outro e nelas mesmas, sua certeza de ser-para-si.” (HEGEL, 1992, p. 128).

As diferentes subjetividades, nascidas de diferentes experiências formativas, tem na certeza de sua própria verdade o seu valor. Desse conflito surge a diferenciação entre consciências. O senhor, para Hegel, é aquele que se afirma perante o outro no conflito, estando ligado ao que é considerado superior, enquanto o escravo é relacionado ao que é inferior. Hegel afirma que “O senhor, porém, é a potência sobre esse ser, pois mostrou na luta que tal ser só vale para ele como um negativo.” (HEGEL, 1992, p. 130). Essas noções de inferioridade e superioridade, no entanto, são derivadas da própria percepção das consciências acerca da realidade, sendo necessário compreender suas posições relativas e a posição hierárquica de seus valores como fruto do processo dialético.

Ambas as consciências, do senhor e do escravo, interagem com determinados aspectos da realidade de forma mediada, dependente da relação que possuem um com o outro para interagirem com determinados aspectos da realidade. A identidade da consciência do senhor, se concebendo como superior, não interage diretamente com o que considera inferior. Isso é feito através da relação que é estabelecida com a consciência do escravo que, sendo inferior e relegada a um plano de sujeição à consciência dominante, permite que o dominante interaja com a realidade física e inferior sem que se afaste de sua pretensa essência superior e mais (HEGEL, 1992, p. 132).

Devido a essa hierarquia, o nível de abstração e desprendimento do físico que associa a si própria é maior, visto ser enfatizada pelo contraste com os demais indivíduos, mais conectados a esse aspecto da realidade. Da mesma forma, a consciência do escravo, vinculada ao plano do físico e dos princípios da realidade considerados inferiores, tem essa posição enfatizada pelo contraste que é estabelecido em relação ao senhor. Ambas as consciências tem o desenvolvimento de suas mentalidades moldadas por essa hierarquia, estando sujeitas à determinadas experiências devido à sua posição relativa na mesma e tendo seu contato com outras experiências mediadas pela sua relação com os outros indivíduos¹¹ (HEGEL, 1992, p. 131-133).

Do que foi dito, é possível perceber que o indivíduo estaria em conflito não apenas com a realidade física e com outros indivíduos, mas consigo mesmo. Da mesma forma que, entre a realidade externa e a mente, é observada a noção de uma hierarquia que o indivíduo

¹¹O senhor estaria ligado aos aspectos abstratos da vida, enquanto que o escravo estaria ligado aos aspectos físicos, que, na concepção de Hegel, seriam inferiores aos aspectos abstratos. Tanto um como o outro não se relacionariam diretamente com o aspecto representado pelo outro, mas o fariam de forma mediada pela sua relação com o outro.

concebe entre ele e o que é externo, há uma hierarquia entre elementos distintos dentro da consciência. A interação mediada do indivíduo com diferentes aspectos da realidade, por meio da relação da consciência do senhor e do escravo, não é apenas a interação com características externas presentes em outros indivíduos, mas também um processo de negação de características internas a si próprio, que são negadas por meio da representação delas como sendo próprias de seres inferiores (HEGEL, 1992, p. 133-134).

Esse é um dos pontos em que o autor difere de Hobbes, pois este não teria esse processo de identificação e busca de diferenciação da consciência em relação ao externo como parte da formação do indivíduo. Para o pensamento hobbesiano a diferença entre os indivíduos seria apenas fruto dos processos formativos diferentes a que cada um está sujeito, anterior à interação social. A autoafirmação de si, para ele, seria fruto do exercício do desejo de poder e do reforço de sua concepção particular de mundo. Esse exercício do poder, apesar de ser realizado sobre um outro indivíduo, não pressupõe a relação indireta e mediada com o indesejável da realidade, como ocorre em Hegel. Outra diferença é que a influência de outros sujeitos no processo de formação da subjetividade, para Hobbes, se dá de forma mais direta, enquanto fonte de estímulos a serem assimilados e interpretados. Ou então como oponentes dotados de concepções contrárias em conflito por primazia em um dado contexto, o que levaria ao enfrentamento, diferente da noção hegeliana de desenvolvimento conjunto e mútuo de subjetividades complementares.

Para a concepção de subjetividade de Nietzsche, o elemento do desejo é também um aspecto fundamental. Sendo o indivíduo, como foi observado no primeiro capítulo, movido primordialmente pelo desejo, suas ações e concepções são apenas reflexos dessa característica do indivíduo. Para ele, “Não há rigorosamente nem conduta não-egoísta nem contemplação inteiramente desinteressada; ambas são apenas sublimações”. (Nietzsche, 2006, p.29). Sublimações de instintos e vontades que o indivíduo carrega, tendo reflexos tanto em seu pensamento moral quanto em seu pensamento ontológico¹². Sua concepção de subjetividade, apesar de estar ligada ao fenômeno espontâneo do desejo e de sua base física, não pode ser entendida sem que se leve em conta a influência das normas impostas pela vida social, que agem de modo a direcionar e moldar a manifestação dos desejos e impulsos.

A consciência, como já foi dito, é fruto das experiências imediatas do indivíduo e de sua reação às mesmas, segundos suas sensações e impressões deixadas. “Na base de toda crença encontra-se a sensação do agradável e do doloroso relativamente ao sujeito que sente.”

¹²Como é o caso também de Hobbes e Hegel.

(NIETZSCHE, 2006b, p.42). No processo de experimentação que o indivíduo tem do mundo, uma noção de identidade individual é formada, com seu conteúdo sendo sujeito às especificidades de sua experiência particular. Essas experiências ocorrem em um contexto definido e próprio a cada indivíduo, o que, para Nietzsche, é a base das diferentes consciências e concepções de realidade. A assimilação e interpretação dos estímulos advindos dessas experiências são sujeitas a um contexto social e material que define tanto com quais pessoas e objetos o indivíduo terá contato quanto de que forma serão interiorizados pelo indivíduo.

Isso pode ser observado quando Nietzsche, ao longo dos dois primeiros capítulos de *Humano, Demasiado Humano*, tece críticas ao papel de sua sociedade no processo de formação de concepções morais e ontológicas falhas, incapazes tanto de explicar satisfatoriamente o mundo quanto de oferecer um conjunto de valores adequados para a plena realização do ser humano. As concepções míticas, fantasiosas e plenas de engano e equívocos que são observadas entre os indivíduos são, nesse ponto, tanto creditadas à influência de uma cultura “equivocada” quanto à tendência natural humana de buscar para si o conforto e o prazer. O ser humano está sujeito à “nossa representação do mundo, surgida de erros intelectuais e hereditariamente transmitidos”. (Nietzsche, 2006b, p. 40)

É importante enfatizar que o desejo e a cultura não possuem uma relação de sujeição de um ao outro, mas sim uma relação de influência mútua, com a cultura moldando os desejos e anseios dos indivíduos e com as vontades humanas sendo a base da cultura no ao longo dos tempos¹³. Esses “erros intelectuais” e enganos aos quais Nietzsche se refere tem como origem inicial os próprios instintos que posteriormente viriam a ser formadas por eles. Para ele, “tudo evoluiu; não há realidades eternas: tal como não há verdades absolutas” (NIETZSCHE, 2006b, p.31). Os próprios instintos e desejos estariam sujeitos a essa evolução, não sendo estáticos no tempo e tampouco eternos (NIETZSCHE, 2006b, p.30). Seu único aspecto perene seria o elemento do desejo de poder subjacente aos demais, visto ser isso algo que Nietzsche considera como a base de todos os desejos e pensamentos.

A ideia de Nietzsche acerca da ligação entre desejo, percepção, subjetividade e valor pode ser resumida no seguinte trecho:

¹³É importante enfatizar aqui que Nietzsche estabelece os desejos e impulsos como fundamentos da cultura e da sociedade, sendo sujeitas à eles em todas as suas manifestações. No entanto, a cultura e sociedade exercem sobre os desejos e impulsos uma significativa influência formativa posterior, semelhante ao que é observado na visão interativa de mundo de Hegel, em que características posteriores da realidade se tornam mais autônomas e agem de forma própria sobre a realidade. No entanto, a origem instintiva dos aspectos sociais da realidade não é superada, sendo esse um caso onde ações instintivas e desejos agem sobre a formação dos desejos dos demais.

Foi porque, há milênios, olhamos o mundo com pretensões morais, estéticas, religiosas, com uma cega inclinação, paixão ou temor, e porque nos temos realmente refestelado no vícios do pensamento ilógico, que esse mundo se tornou pouco a pouco tão admiravelmente diverso, terrível, profundamente significativo, repleto de alma; ganhou cores – mas fomos nós os coloristas: o intelecto humano, por causa dos apetites humanos, dos afetos humanos, fez aparecer esse “fenômeno” e transferiu nas coisas suas concepções fundamentais errôneas. (NIETZSCHE, 2006b, p. 40).

Assim como a percepção, a consciência e os pensamentos humanos são originários das experiências e das paixões do indivíduo, assim o são a moral e os valores, que, para Nietzsche, não seriam mais que uma forma de expressão diferente daqueles. A moral e os valores não escapam dessa lógica, se configurando mais como formas de impor à realidade uma determinada concepção de mundo que corresponda às concepções e aos anseios de quem define o que se tem por moral em um dado contexto. O conflito e o desejo de poder, elementos importantes do pensamento do autor, estariam presentes constantemente nesse processo, tanto no momento da percepção inicial do mundo pelo indivíduo, quanto no surgimento de sua subjetividade e na interação com os indivíduos, sempre buscando satisfação, primazia e influência sobre a realidade que o cerca.

A ideia de que a subjetividade é fundamentalmente baseada nas diferenças entre os desejos e experiências dos indivíduos, sem que haja algum elemento externo a essa origem, parece ser algo partilhado pelos três autores. No entanto, há diferenças importantes entre a dinâmica que cada autor descreve. Tanto Hobbes quanto Nietzsche tem um considerável foco na imaginação e no engano, enquanto manifestações do desejo e da percepção, como fonte principal da subjetividade e dos pensamentos, enquanto para Hegel esse surgimento tem também participação fundamental e mais profundada mente humana, tanto no processo de interação inicial e conflituosa entre os indivíduos quanto na busca (percebida ou não percebida) pela diferenciação de si em relação ao resto da realidade.

Hobbes dá pouca atenção para o papel que os indivíduos e a sociedade têm no processo de formação da consciência de outros indivíduos, elencando esse papel em um conjunto abstrato de influências não muito exploradas, sendo essas colocadas junto a influências dos fatores ambientais. Por outro lado, a interação entre seres humanos, para Hegel, é a própria origem da personalidade tal como a concebemos, surgida no conflito entre diferentes personalidades que é descrito em sua análise da consciência do escravo e na consciência do senhor. Da mesma forma ocorre com Nietzsche, que dá considerável atenção aos impulsos físicos, mas identifica nos valores sociais e na cultura um elemento considerável na formação da personalidade individual e na origem de novos valores, tendo também

destaque para o conflito e para a manifestação do desejo humano escondida sob a aparência de racionalidade ou moralidade.

A origem dos valores é pensada por eles de forma semelhante à subjetividade (sendo eles uma expressão da mesma). Para Hobbes eles seriam sobretudo a expressão dos desejos na personalidade, sendo o seu valor advindo tanto do fato de estarem ligados aos desejos em si como de serem a base pela qual o indivíduo se localiza na realidade e afirma seu espaço. Esse conjunto de certezas daria ao indivíduo segurança, que por sua vez geraria a satisfação que é o fim dos desejos. Nietzsche pensa de forma similar, enfatizando, no entanto, o processo de reprodução dos valores no tempo com o indivíduo tendo seus valores formados no contexto de uma sociedade que ensina seus valores aos seus novos indivíduos, enquanto Hobbes não coloca em evidência esse aspecto da formação do indivíduo. O indivíduo teria sua formação sobretudo em uma esfera individual (ainda que a sociedade tenha participação na construção do contexto que estrutura as experiências formadoras dessa esfera individual), posteriormente agindo em relação aos outros indivíduos, enquanto que para Nietzsche essa relação com o outro estaria presente desde o princípio, enquanto elemento formador da identidade individual. Para Hobbes, os indivíduos buscariam propagar suas crenças e valores aos demais como uma forma de autoafirmação e tentativa de buscar segurança e poder, mas elas seriam sobretudo fruto dos enganos e ilusões dos sentidos, não necessariamente tendo origem na convivência com outras pessoas. O indivíduo, para Nietzsche, viria ao mundo já rodeado de indivíduos, subjetividades, valores e crenças, reproduzindo-as, salvo em poucos casos, que seriam percebidos pela sociedade como sendo anomalias. No entanto, tanto aqueles que se adequam aos valores quanto aqueles que, dotados de outros valores, agem de forma contrária ao que está instituído são guiados pelo desejo.

A interação entre eles seria, como tudo segundo Nietzsche, permeada pelo conflito e pela busca de poder e predominância, sendo estes aspectos fundamentais da convivência entre os indivíduos. Pode ser observado em Nietzsche alguns elementos de Hobbes, como a posição privilegiada da esfera individual e dos desejos no processo de formação do indivíduo, junto com uma maior participação da esfera social não apenas como resultado, mas também como elemento formador da individualidade, algo que também parece estar presente no pensamento de Hegel.

Hegel também tem o fundamento de sua ideia acerca da subjetividade no desejo e na percepção do mundo físico. Assim como para Nietzsche, o conflito tem para ele uma participação ativa no processo de formação das subjetividades e valores, como é demonstrado em sua definição das consciências do senhor e do escravo, o que também difere, assim como

acontece com Nietzsche, do que foi apresentado por Hobbes, quanto ao papel que a interação com outros indivíduos possui na formação da mente. Para Hobbes o indivíduo teria sua formação, sobretudo, em um contexto pré-social. As determinações sociais e coletivas do indivíduo. O indivíduo, desde o início de sua vida, se perceberia e formaria sua identidade por meio da interação com outros indivíduos, por vezes até buscando-a ativamente. Em Nietzsche isso é observado pela busca do indivíduo em se adequar ao meio e à sua coletividade, obedecendo à moral que nela impera. Em Hegel isso é percebido devido à importância que o outro (um exemplo aqui é a relação entre as consciências do senhor e do escravo) tem na construção da auto-imagem do indivíduo. Com Hobbes não se verifica esse impulso e sentimento de agregação. Nas palavras do próprio autor “Os homens não tiram prazer algum da companhia uns dos outros – e, sim, até, um enorme desprazer”(HOBBS, 2006, p.97)

Tais diferenças entre os autores no que diz respeito à composição da subjetividade e ao nível de autonomia do indivíduo em relação à sua coletividade terá reflexos nas concepções dos autores sobre a natureza do poder e a formação do Estado. É possível observar em Hobbes um nível de animosidade entre os sujeitos que não encontra paralelo nem em Hegel nem em Nietzsche. O conflito é parte fundamental dos pensamentos dos 3 autores, mas apenas em Hobbes pode-se observar um impulso de agressividade e agressão que torna impraticável a vida coletiva que não seja por meio da ordem coercitiva. Em Nietzsche observa-se um claro princípio gregário, ainda que o conflito e desejo de poder e predominância sejam as bases de seu pensamento político. O indivíduo, de alguma forma, se identifica com seu coletivo e cresce tendo ele como base importante da formação de sua personalidade. Em Hegel vemos uma dinâmica entre princípios e indivíduos que, apesar de conflitantes, constroem sua identidade de maneira de maneira interdependente, ainda que hierárquica. A negação do princípio que o outro ser incorpora não chega a se tornar o mesmo que a busca pela destruição material e agressão de Hobbes. A diferença no nível de integração e de unidade entre indivíduos será visível em suas conceituações de Estado, com a violência sendo mais ou menos intensa, mais ou menos explícita, em sintonia com a agressividade que os autores atribuem aos seus indivíduos.

3. O ESTADO

As noções que Hobbes possui de indivíduo e vontade tem profundas implicações sobre sua concepção de Estado e poder. Como foi exposto nos capítulos anteriores, o ser humano teria seu comportamento e percepção regidos integralmente pelos seus desejos e vontades, com sua formação, para Hobbes, acontecendo em um nível anterior à interação do indivíduo com seu meio social.

Para entender a definição de Hobbes de Estado, é necessário primeiro observar como o autor concebe a sociedade sem ele. Para esse autor, os indivíduos são guiados pelos seus desejos e, sem um conjunto de normas e regras que ordene seu comportamento, agem sempre de modo a alcançá-los, utilizando-se de todos os meios a que tem acesso. Não havendo normas, os meios que se tem à disposição dependem unicamente da capacidade individual de cada sujeito. O poder, para o autor, é exatamente isso, consistindo “nos meios de que presentemente dispõe um homem para obter qualquer visível bem futuro” (HOBBS, 2006, p.70). É visível em sua definição de poder a forma como o mesmo está ligado à vontade, pois sua definição de “bem”¹⁴ não possui um componente totalmente objetivo, sendo subjetiva, variando de indivíduo para indivíduo de acordo com sua formação e suas experiências.

O conceito de poder de Hobbes pressupõe desigualdades entre os indivíduos, visto que dela se originam as diferenças de poder que permitem a um se impor sobre os outros e alcançar suas vontades. No entanto, apesar de reconhecer a desigualdade de certas capacidades entre os seres humanos, Hobbes acredita que

a natureza fez os homens tão iguais, no que se refere às faculdades do corpo e do espírito que, embora por vezes se encontre um homem visivelmente mais forte de corpo, ou de espírito mais vivo do que outro, quando se considera tudo isso em conjunto, a diferença entre um e outro homem não é suficientemente considerável para que qualquer um possa com razão nela reclamar qualquer benefício (HOBBS, 2006, p. 96)

Dessa relativa “igualdade” se deriva que todos os indivíduos podem aspirar às mesmas coisas igualmente, visto não haver nada que faça com que um deles tenha maior capacidade inequívoca e incontestável de alcançá-las do que outros. A desigualdade, para Hobbes, não seria absoluta, tampouco permanente. Essa característica que Hobbes atribui aos seres humanos é fundamental para se entender sua visão acerca da origem do Estado.

¹⁴Aqui entendido como objeto ou objetivo desejado.

Outro elemento que deve ser considerado é que a moral, como é concebida por Hobbes, existe originalmente apenas na esfera individual. Como foi exposto anteriormente, para ele os valores são originados não de considerações racionais ou virtuosas, mas são puramente reflexos das experiências e desejos dos indivíduos¹⁵. A moral, sem uma autoridade coletiva que a implemente, não apenas age sobre o indivíduo que a concebe e de forma consonante com suas vontades e impulsos, como também é tão diversa quanto o número de pessoas existentes (HOBBS, 2006, p. 128).

Para Hobbes, a humanidade não está sujeita a um conjunto de regras morais ou legais intrínsecas que sejam obrigatórias a todos. Essas seriam fruto da criação do Estado, o qual teria consigo o poder e a autoridade para definir as normas e implementá-las. Em suas palavras, ao se referir a uma sociedade sem Estado e onde todos estão sujeitos apenas às suas próprias vontades, “Nada pode ser injusto. As noções do bem e do mal, de justiça e injustiça, não podem ter lugar aí. Onde não há poder comum não há lei. Onde não há lei não há injustiça.” (HOBBS, 2006, p.99). A moral, apesar de influenciar o comportamento individual, torna-se irrelevante quando se leva em conta o contexto coletivo.

Da ideia de que todos estão sujeitos apenas às suas próprias vontades e à sua capacidade individual para alcançarem seus desejos, muitas vezes conflitantes, junto da ausência de qualquer tipo de ordenamento compulsório do comportamento humano, Hobbes conclui que os seres humanos, originalmente, vivem uma vida de constante conflito e guerra.

Desta igualdade quanto à capacidade deriva a igualdade quanto à esperança de atingirmos nossos fins. Se dois homens desejam a mesma coisa, portanto, ao mesmo tempo que é impossível ela ser gozada por ambos, eles se tornam inimigos. No caminho para seu fim – que é principalmente sua própria conservação e às vezes apenas seu deleite –, esforçam-se por se destruir ou subjugar um ao outro¹⁶. (HOBBS, 2006, p.97)

Todos viveriam em uma constante situação de insegurança, sem estabilidade ou qualquer perspectiva sólida de futuro. Não apenas sua sobrevivência e bem-estar básicos estariam constantemente ameaçados. Também não seriam possíveis realizações de longo

¹⁵ Lembrando que esses desejos esses que moldam a interpretação do indivíduo acerca da realidade e do certo e errado.

¹⁶ É importante ressaltar aqui que o que move os indivíduos não são apenas desejos materiais, também psicológicos. Glória, reconhecimento, vingança, moral. Todos são possíveis motivações para o conflito segundo as ideias de Hobbes. Disso também se deriva o porquê de a moral a nível individual não ser uma boa forma de se lidar com o conflito. Para o autor, eles seriam, na verdade, incentivos para a luta, na medida em que cada um iria querer fazer sua visão de bem ser realizada. Alguns à força, se possível.

prazo, na medida em que tudo que fosse feito estaria sempre sujeito a ser tomado e destruído pelos demais.

Em tal situação não há lugar para a indústria, pois seu fruto é incerto. Seguramente não há cultivo da terra, nem navegação, nem uso das mercadorias que podem ser importadas pelo mar. Não há construções confortáveis, nem instrumentos para mover e remover as coisas que precisam de grande força. Não há conhecimento da face da Terra, nem cômputo do tempo, nem artes, nem letras. Não há sociedade. E o que é pior do que tudo, há um constante temor e perigo de morte violenta. A vida do homem é solitária, pobre, sórdida, embrutecida e curta. (HOBBS, 2006, p. 98)

O ser humano estaria condenado a uma realidade miserável e sem perspectivas, governado pelo medo e miséria e sujeito a todo tipo de agressões vindas dos demais. A vida seria uma constante e eterna guerra de todos contra todos, onde apenas o mais forte conseguiria se manter em uma situação razoável, para logo após ser ele também vítima de agressões e sujeito à paranoia, visto o que Hobbes acredita acerca da relativa igualdade à qual todos estariam sujeitos.

Para lidar com essa situação, o Estado seria criado. Sua lógica seria a de criar um poder único, acima dos indivíduos, para, por meio da força e da coerção, forçá-los à ordem e à paz. Se a busca pelas paixões e desejos leva a uma realidade de caos e conflito constantes, essa mesma busca se torna, com a instituição do Estado, a fonte da ordem. O princípio por trás disso seria o de que os seres humanos, sendo regidos apenas por seus desejos, necessitariam de um poder maior que estabeleça a ordem através do medo e da coerção, fazendo com que o alcance de suas vontades dependa da obediência às normas estabelecidas na sociedade.

É nessas condições que o Estado, para Hobbes, seria instituído, sendo de iniciativa dos que seriam futuramente governados.

Graças à autoridade que lhe é dada por cada indivíduo no Estado, é-lhe atribuído o uso de gigantesco poder e forçar que o terror assim inspirado o torna capaz de conformar as vontades de todos eles, no domínio da paz em seu próprio país, e da ajuda mútua contra os inimigos estrangeiros. (HOBBS, 2006, p. 131)

A legitimidade do Estado deriva tanto da realização dessa tarefa quanto da forma como ele é instituído. Sendo, para Hobbes, originado pela abdicação consciente, por parte do indivíduo, do próprio poder, em favor de uma pessoa (ou grupo de pessoas), instituindo-a

como soberana e dando a ela a permissão de agir em seu nome tal como se fosse ele próprio quem age, se colocar contra uma ação do Estado seria o mesmo, agir contra si próprio, não apenas uma, mas duas vezes.

Primeiro porque, ao agir contra o Estado, estaria se colocando contra a instituição que salvaguarda a paz e a ordem que lhe beneficia. Segundo porque estaria, em essência agindo contra aquele a quem deu direito de agir em seu nome. Uma ação do Estado, para Hobbes, é o mesmo que a ação do indivíduo (ou de um grupo de indivíduos), realizada por meio de outro, ao qual foi concedido conscientemente¹⁷ o poder em busca de proteção e vantagens. Portanto, da garantia que o Estado dá de permitir aos indivíduos uma vida melhor e mais segura que a vida tida no Estado de natureza, a autoridade do Estado surge, sustentada pela abdicação voluntária que cada cidadão faz de seu direito de desobedecê-lo.

Essa crítica às oposições feitas contra o Estado, no entanto, não se estende apenas às aquelas que se colocam contra ações que visam garantir os princípios que o Estado foi criado para proteger¹⁸. O indivíduo, ao transferir seu poder ao Estado, mantém a consciência de que fez isso conscientemente, permitindo as ações do Estado tendo como fim sua própria proteção. O indivíduo lhe dá todo o poder e não é um sujeito passivo no processo. Uma vez instituído o Estado, o mesmo é detentor autorizado do poder dos indivíduos e tem autoridade para, na visão de Hobbes, agir como bem entender com a finalidade de alcançar a ordem e gerir a sociedade. Nisso estariam incluídos excessos e arbitrariedades por parte do soberano. Isso não violaria, em si, os princípios pelos quais o Estado foi criado, pois, nas palavras de Hobbes

Tendo em vista que o fim dessa instituição é a paz e a defesa de todos, e dado que quem tem direito a um fim tem direito aos meios, constitui direito de qualquer homem ou assembleia que detenha a soberania o de ser juiz dos meios para a paz e a defesa e de tudo o que possa perturbar ou dificultar ambas. Consequentemente, de fazer tudo o que considere necessário ser feito, até mesmo, antecipadamente, para a manutenção da paz e da segurança. (HOBBS, 2006, p.135)

Na sociedade governada pelo Estado, caberia a ele (esteja ele na forma de monarquia ou de assembleia) ditar as leis, determinar o certo e o errado, arbitrar os conflitos, construir a ordem e a paz. Tendo isso em mente, Hobbes prossegue a enumerar uma série de direitos e

¹⁷O grau dessa consciência, para Hobbes, é bastante extensa, visto que se aplica até para aqueles que, por meio da força, se impõe aos demais. O indivíduo, segundo o autor, teria diante de si a escolha de se sujeitar ou morrer, mas essa circunstância específica, para ele, não anularia a racionalidade da decisão e a legitimidade da troca.

¹⁸A saber, proteção, segurança e ordem.

prerrogativas que são próprias do Estado, conferindo a ele plenos poderes sobre a vida social. Não apenas teria por direito definir os delitos e as penas de crimes comuns e de atos violentos, como também estaria em seu poder determinar a forma como a propriedade individual poderia ser usufruída, quais ideias e concepções poderiam circular, entre outras coisas. O soberano e poder que lhe é concedido, sendo as fontes do certo e errado em uma sociedade, tem, para Hobbes, total poder sobre ela, com legitimidade para fazer o que considerar necessário em busca de sua proteção.

É importante salientar que o autor, apesar de conceber o Estado como sendo formado por um pacto, não exclui a possibilidade de um Estado ser formado pela dominação e pela força (HOBBS, 2006, p.150-157). No entanto, para ele, tanto uma forma como a outra são regidas pelos mesmos princípios. Tanto na origem de um quanto na origem de outro, a motivação inicial para a aceitação dessa autoridade é o medo. No Estado por instituição, tal medo é originado da possibilidade de violência por parte dos outros, enquanto no Estado por dominação, esse mesmo medo permanece, só que agora sua origem é o dominador, ao qual o sujeito se subjuga também buscando preservar a sua vida e segurança.

Esse fato, para Hobbes, invalida a crítica feita a esses Estados, visto que os súditos aceitam tanto o Estado por instituição quanto o Estado por dominação “por medo, em ambos os casos” (HOBBS, 2006, p. 150). Para ele, “Os direitos e a consequências da soberania são os mesmos em ambos os casos” (HOBBS, 2006, p.150). Esse aspecto é importante para se compreender plenamente a natureza do Estado na concepção deste autor. Observa-se que, independente da forma como o poder é estruturado, Hobbes o concebe como sendo, fundamentalmente, fundado com base nas vontades dos indivíduos na busca por sua preservação. Não haveria estrutura de Estado que não fosse estruturada sobre tal vontade e que não tivesse a aquiescência (mais ou menos voluntária) dos súditos como sua base.¹⁹

Um último ponto a ser tocado é a forma de governo que Hobbes considera como a melhor. Para o autor, a melhor forma de governo possível é a monarquia, onde apenas um indivíduo teria o poder de toda comunidade concentrado em si. Isso se dá pois, nas palavras dele. “É impossível um monarca discordar de si mesmo, seja por inveja ou por interesse. No entanto, numa assembleia isso é possível, e em grau tal que pode chegar a provocar uma guerra civil” (HOBBS, 2006, p.143).

Como foi visto anteriormente, o medo da morte e da guerra, para Hobbes, é a razão fundamental pela qual se cria o Estado, de tal forma que permitir a existência de múltiplos

¹⁹ Ainda que essa aquiescência seja fruto de ameaça direta por parte do próprio futuro governante.

poderes, na forma de múltiplos representantes do povo, não eliminaria o poder que permitiria a eles combaterem entre si, para prejuízo da população. Seria como a situação inicial da humanidade, em que havia de todos contra todos, só que nesse caso a guerra seria entre múltiplos poderes no interior de um Estado.

A ausência de uma única figura de autoridade com poderes absolutos, para Hobbes, impediria a contenção total do conflito, visto que alguns não estariam sob o julgo de qualquer pessoa. Esses, livres para perseguir qualquer objetivo sem nenhuma autoridade que os contenha, continuariam a ocasionar o conflito e a guerra no interior da nação, enquanto que a presença de um único soberano, ainda que seja ele opressor, causaria menos estrago que vários indivíduos poderosos.

O conceito de Estado de Hobbes tem consideráveis contrastes com o de Hegel. Para Hobbes, o Estado é fruto de um acordo consciente dos indivíduos autointeressados, os quais, desejando segurança e paz, concedem a um único indivíduo o poder, para que ele realize o controle das ações dos indivíduos por meio da coerção, evitando o caos e a violência da vida sem autoridade. Sua noção de Estado é essencialmente coercitiva e, apesar de existir com a anuência dos indivíduos, esse Estado existe para suprimir aspectos de suas individualidades que eles identificam como nocivos para a vida em sociedade.

Para Hegel, o Estado se insere no processo de desenvolvimento da mente humana, não sendo uma criação artificial gerada arbitrariamente nem constituindo apenas um dispositivo institucional de regulação do comportamento humano. Para entender melhor sua natureza é necessário primeiro explorar o que Hegel entende como razão.

A razão, para Hobbes, não seria mais do que a capacidade de planejamento e raciocínio voltada para o alcance de fins e desejos. Ela seria regida pelas mesmas dinâmicas de funcionamento de consciência. Ela seria uma característica intrínseca à consciência, característica essa que não poderia ser eliminada. O que se observaria, para esse autor, são diferentes resultados e formas de aplicação da razão para diferentes desejos ou conhecimentos. Já para Hegel, a razão não consiste apenas em tal capacidade. A razão, para o autor, se insere no processo de desenvolvimento dialético da mente, não sendo uma característica intrínseca da consciência e possuindo um desenvolvimento histórico concreto que a localiza no tempo.

Ao longo do desenvolvimento da mente, como foi visto até o capítulo anterior, o que se observa é um progressivo processo de separação da consciência em relação ao mundo que a rodeia. A consciência-em-si se origina na distinção que é estabelecida sensorialmente entre o indivíduo e o restante da realidade. Não apenas a distinção entre a consciência humana e a

natureza surge, como também é estabelecida uma distinção entre diferentes consciências. No capítulo 2 foi observado como essa distinção não ocorre apenas entre indivíduos diferentes e também é observada entre elementos distintos dentro da própria consciência.

O processo dialético de desenvolvimento da mente, para Hegel, continua além desse ponto. Sendo caracterizado, até esse momento, pela distinção entre o indivíduo e a realidade²⁰ e a distinção e hierarquização dos indivíduos²¹, a consciência posteriormente passa por um processo de reintegração na realidade, onde as distinções entre si e o que lhe cerca são gradualmente reduzidas. Isso pode ser percebido quando Hegel afirma que

No pensamento que captou – de que a consciência singular é em si a essência absoluta –, a consciência retorna a si mesma. Para a consciência infeliz o ser-em-si é o além dela mesma. Porém seu movimento nela implementou isto: a singularidade em seu completo desenvolvimento, ou a singularidade que é a consciência efetiva, como o negativo dela mesma: Quer dizer, com um extremo objetivo. Em outras palavras: arrancou de si seu ser-para-si e fez dele um ser. (HEGEL, 1992, p.140)

Hegel define consciência infeliz como sendo a consciência na qual os princípios do material e do abstrato estão ainda em conflito ou, como diz o autor, “a consciência infeliz é a consciência de si como essência duplicada e duplamente contraditória” (HEGEL, 1992, p.140). Inicialmente, o que é percebido pelo ser é a pura distinção entre consciência e realidade, com a consciência ocupando o ponto de centro do mundo, do qual o indivíduo observa a realidade que lhe é externa, segundo critérios que, como exposto no primeiro capítulo, são ditados pelo seu desejo e pela sua vontade particular primária.

O mundo não apenas é identificado como externo e diferente, como também limitador do seu desejo. Essa percepção da realidade influi na interação posterior do indivíduo com os demais seres humanos e consigo próprio, na medida em que entre eles é estabelecida uma hierarquia que é regida pela noção de que alguns representam a si próprio (o percebido abstrato da mente humana, com o qual o indivíduo deseja cada vez maior afinidade e aproximação, em oposição ao material limitado do mundo externo e do corpo) melhor que outros.

É também nesse contexto que a consciência se entende como coisa independente da realidade. Uma coisa em si, que é apreendida pelo sujeito como coisa independente à qual se aplicam as mesmas características analíticas que se aplica ao mundo, mas que se distingue

²⁰ O que seria, em si, o ponto de origem da consciência.

²¹ Origem das hierarquias sociais e valores.

dele, por ser imaterial e não estar, aparentemente, sujeita a limite e determinações, enquanto que as determinidades do mundo podem ser diretamente observadas.

Dessa dinâmica seria derivada a fragmentação da própria consciência em princípios opostos conflitantes, na medida em que alguns aspectos da consciência, sendo percebidos como mais determinados ao mundo, seriam colocados como inferiores àqueles que se pensa terem uma independência maior em relação aos estímulos do mundo.

A consciência, tendo, devido ao processo dialético pelo qual o indivíduo em conflito com o mundo gerou a noção do abstrato independente, se fragmentado aos olhos do homem em diversos aspectos opostos, seria o palco do contínuo processo de afirmação e negação de princípios contrários que viria a gerar novos elementos. Isso é observável, em parte, na descrição que Hegel faz das consciências do senhor e do escravo, as quais não são apresentadas apenas como características de indivíduos diferentes, correspondendo também aos princípios distintos e conflitantes presentes na consciência de cada indivíduo.

Esta consciência fragmentada seria o fundamento da nova etapa do processo dialético, que viria por ser a origem da razão. O conflito entre o abstrato e o concreto, princípios que permeiam as consciências do senhor e do escravo, respectivamente, geraria a noção de que o indivíduo, diferente do que se tem por verdade inicial, não é algo absolutamente separado de sua realidade considerada superior. A interação entre esses dois aspectos da consciência evidenciaria a conexão que há entre ambos, o abstrato e o concreto da consciência humana, dado o fato de ambos serem determinados um pelo outro.

O conflito dialético e a interação de tais princípios no interior da mente viria por enfraquecer essa ideia de uma extrema oposição entre os dois conceitos.

No silogismo em que os extremos se apresentam como absolutamente segregados um do outro, sua verdade é o que aparece como meio-termo – anunciando à consciência imutável que o singular fez renúncia de si, e anunciando ao singular que o imutável já não é um extremo para ele, pois com ele se reconciliou. (HEGEL, 1992, p.152)

O enfraquecimento dessa relação de oposição absoluta entre os dois princípios está nos fundamentos da razão, que, para Hegel, consiste na consciência ter “a certeza de ser toda a verdade” (HEGEL, 1992, p.152). Visto não se perceber mais como um oposto absoluto ao que lhe rodeia, visto identificar tanto aspectos abstratos (o senhor indeterminado²², que identifica consigo mesma em oposição ao mundo) quanto materiais (o escravo, que identifica com o

²² Que em si é determinado pela relação de negação que estabelece com o escravo enquanto contraste que lhe define como negação do material e do inferior.

mundo externo e com o corpo) que a relação da consciência e, conseqüentemente, do indivíduo para com o meio se transforma. Se antes estavam em uma relação de contradição e oposição, essa relação é transcendida, pois não há mais a absoluta negação do externo em favor do interno e de si próprio. Ambos formam, na perspectiva da consciência, uma tênue união de determinação recíproca, com a razão como elemento mediador por meio da percepção de que ambos tem em si uma parte do outro.

Se antes se concebia a ideia de que a consciência, pensada pelo sujeito como representativa da pura abstração, poderia encontrar a liberdade em relação aos aspectos materiais da realidade²³, se tornando objeto puramente não determinado que não seja por si mesmo, o indivíduo passa a se perceber enquanto um ser sujeito a múltiplas determinações, não apenas em seus aspectos alinhados com o material, mas também com o abstrato.

Se a consciência infeliz, como consciência fragmentada que era, interpretava o mundo por meio da lógica do conflito e da oposição dos extremos que a constituíam, a relação que a consciência regida pela razão estabelece é governada pela lógica da integração entre os elementos. A, realidade, um conjunto feito originalmente de “outros”, segundo a perspectiva original do indivíduo, se modifica na medida em que a ideia de um outro

desvanece para a consciência; primeiro, no movimento dialético do ‘visar’, do perceber e do entendimento depois, no movimento através da independência da consciência, na dominação e na escravidão; através do pensamento da liberdade [do estoicismo²⁴], da liberdade céptica e da luta de libertação absoluta da consciência cindida em si mesma; [movimento em que] o ser-Outro desvanece para consciência.(HEGEL,1992, p.153-154)

Tanto o eu quanto o outro são percebidos como ocorrências específicas de uma mesma categoria geral, com ambos compartilhando das mesmas determinações e posições relativas na realidade. No entanto, inicialmente essa noção de realidade é alcançada pela consciência apenas formalmente, visto que, apesar de se entender como razão, ou seja, toda a realidade, a consciência ainda não interiorizou os princípios que implicam naquilo que Hegel considera como atividade racional. O caráter determinista de sua própria existência e a união do abstrato com o material seriam aceitos em tese, mas o que seria observado permaneceria sendo uma

²³ Essa noção é apresentada na descrição que Hegel faz da consciência estoica (HEGEL, 1992, p.134)

²⁴ Consciência estoica, para Hegel, seria a consciência livre, que não se sujeita e não tem em si parte do material, sendo una e não tendo em si a contradição própria da consciência cindida entre senhor e escravo. Sua existência seria regida pela abstração pura e o pensamento. Esse tipo de consciência, para Hegel, seria um ideal perseguido pela consciência do escravo, que identifica o senhor como sendo essa consciência. No entanto, para Hegel, a relação dessa consciência com a realidade ainda é negativa, visto ser uma consciência que nega o material e busca se retirar dele, em vez de realizar a integração dos princípios contrários (Hegel, 1992, p.136). Em essência, ela não seria nada mais que essa pura negação do outro.

expressão conflituosa da consciência abstrata com o material, ainda que de outra forma. Seria necessário ainda um longo processo de interação da razão recém-formada com a realidade externa, reforçando a noção de que o universal (abstrato/conceitual) e o determinado (material/concreto) tiveram suas oposições superadas, enquanto que antes a síntese entre ambos os princípios é apenas assumida.

Com isso em mente, a noção proposta pelo autor para o Estado pode ser melhor compreendida. É importante mencionar, antes, que o desenvolvimento da razão, para Hegel, não torna o indivíduo menos sujeito às suas necessidades e desejos naturais, mas sim apenas modifica a forma como tais desejos são expressos e realizados. E a sujeição a essas necessidades, para Hegel, é um elemento fundamental que constitui a realidade dos seres humanos fora do que ele viria por chamar de Estado. Nas suas palavras,

A pessoa concreta que é para si mesma um fim particular como conjunto de carências e como conjunção de necessidade natural e de vontade arbitrária constitui o primeiro princípio da sociedade civil. Mas a pessoa particular está, por essência, em relação com a análoga particularidade de outrem, de tal modo que cada um se afirma e satisfaz por meio da outra e é ao mesmo tempo obrigada a passar pela forma da universalidade, que é o outro princípio. (HEGEL, 1997, p.167-168).

É possível ver, no trecho anterior, uma situação onde os indivíduos ainda não passaram pelo processo de desenvolvimento da razão, descrito anteriormente. A universalidade ainda lhes aparece como algo distinto de si próprios, pois a integração com ela não ocorreu, eles apenas interagindo com ela em busca da realização de interesses materiais. No contexto descrito pelo trecho acima se desenvolve um sistema de dependências recíprocas entre os indivíduos, os quais interagem entre si, cada qual em busca estritamente de seu interesse particular. Esse ainda seria, para Hegel, o âmbito do que ele chama de sociedade civil, não chegando a constituir o Estado.

O Estado, diferente da sociedade civil, caracteriza-se por um nível de integração entre os indivíduos superior à vista no âmbito dessa forma anterior de organização. Se na interação entre os indivíduos observada no âmbito da sociedade civil o que se observa é a busca pela ajuda mútua com o objetivo de saciar carências particulares, no Estado os mesmos indivíduos alcançam um nível de identificação tal com a coletividade que algumas de suas necessidades particulares se tornam passíveis de serem ignoradas por eles próprios em benefício desse coletivo.

A lógica autocentrada do agir pré-racional, própria da sociedade civil e permeada pelo autointeresse em conflito com o interesse alheio apresenta forte contraste com o agir racional, que para Hegel é próprio da superação da oposição e do conflito entre o eu e o outro, percebendo-o como parte dele próprio. O Estado de Hegel não levaria o indivíduo a se negar. Seria de iniciativa do próprio indivíduo viver em harmonia recíproca com os demais, e dessa iniciativa surgiria o Estado.

É importante ressaltar que, agindo de tal forma, o indivíduo não está se negando, pois, como Hegel coloca, um prerequisite para que o Estado represente a liberdade individual e seja de fato algo que ao qual o indivíduo se dedica sem abdicar de sua individualidade e de seus interesses pessoais (constituindo uma situação de opressão avessa à preocupação Hegeliana com a liberdade) é que estes sejam de alguma forma servidos e garantidos.

É o Estado a realidade da liberdade concreta. Ora, a liberdade concreta consiste em a individualidade pessoal, com os seus particulares, de tal modo possuir o seu pleno desenvolvimento e o reconhecimento dos seus direitos para si (no sistema da sociedade civil) que, em parte se integrais por si mesmo no interesse universal e, em parte consciente e voluntariamente o reconhecem como seu particular espírito substancial e para ele agem como último fim. Daí provem que nem o universal tem valor e é realizado sem o interesse, a consciência e a vontade particulares, nem os indivíduos vivem como pessoas privadas unicamente orientadas pelo seu interesse e sem relação com a vontade universal; deste fim são conscientes em sua atividade individual. O princípio dos Estados modernos tem essa imensa força e profundidade: permitem que o espírito da subjetividade chegue à extrema autonomia da particularidade pessoal ao mesmo tempo que o reconduz à unidade substancial, assim mantendo esta unidade no seu próprio princípio. (HEGEL, 1997, p.225-226)

Dessa sintonia e harmonia do Estado com os desejos de seus cidadãos, seria derivada, para Hegel, sua autoridade e legitimidade.

Alguns paralelos podem ser feitos entre Hobbes e Hegel. Ambos os autores concebem o Estado como tendo sua origem, em parte, na razão. Em Hobbes, a razão, pensada como capacidade do indivíduo de planejamento e análise, é a fonte das considerações e pensamentos que levam o indivíduo a crer que abdicar de sua própria soberania em favor de um monarca é o método mais adequado de se encerrar os conflitos entre os indivíduos. A razão para Hegel possui um sentido diferente, sendo ela um estágio do desenvolvimento da consciência em vez de uma capacidade. Ainda assim, a razão é também fator fundamental para a criação do Estado, segundo sua visão. Se em Hobbes, o papel da razão é devido ao fato de que dela se derivam as conclusões que permitem ao indivíduo perceber que abdicar de suas

prerrogativas e de sua irrestrita liberdade é algo necessário para gerar a paz, em Hegel a razão, ao completar sua síntese com a consciência e completa-la, é a própria realização da paz, na medida em que essa síntese final da consciência é o próprio fundamento do entendimento entre os indivíduos e da cooperação entre eles de forma pacífica e não conflitiva.

Em Hobbes temos um medo constante de violência e instabilidade, que precisam, a qualquer custo, serem contidas pela força da coerção para o alcance do bem comum. As vontades e desejos dos indivíduos, para esse autor, nunca deixariam de serem conflitantes e potencialmente destrutivos entre si. Em Hegel, ao ser alcançada a síntese da razão com a consciência, isso não mais se observa. O Estado já viria à existência como fruto da superação de tais entraves e limitações pela consciência. A consciência, tendo desenvolvido por meio da razão uma noção de pertencimento coletivo ao universal que o rodeia, encontra nesse universal a sua realização enquanto indivíduo, enquanto que esse universal, em sua manifestação no Estado, regula a vida social de modo que essa realização individual no âmbito coletivo seja continuamente possível.

Os Estados de ambos os autores são responsáveis pela possibilidade dos súditos de experimentarem a liberdade, além de ambos serem a fonte da moral e das leis. No entanto, enquanto para Hobbes isso se dá de forma arbitrária, segundo o julgamento do soberano e de forma inquestionável²⁵ para Hegel isso é espontâneo da própria coletividade governada, que tem no Estado a abstração universalizada das individualidades de cada ser racional em particular que a ele pertence. A relação entre Estado e indivíduo, para Hobbes, é de um conflito legitimado pelo pacto que o fundou, enquanto que em Hegel vemos uma cooperação e convivência conscientemente aceita.

Na concepção de Hegel, o conflito violento e destrutivo poderia ser superado com o tempo dada a gradual evolução própria do processo dialético que subjaz sua filosofia. Em Hobbes isso não é possível, o conflito apenas podendo ser sufocado e contido, sobretudo devido à promessa de violência pairando constantemente sobre as cabeças dos súditos.

Já em Nietzsche temos um misto de tais princípios de imposição e aquiescência. A explicação do conceito de poder, um elemento central na filosofia de Nietzsche, ajudar a compreender isso. Nos capítulos anteriores esse elemento foi incluído como elemento constitutivo das concepções do autor acerca do indivíduo e da subjetividade, sendo algo

²⁵ O sentido de arbitrário aqui é o de que, após o indivíduo transferir seu poder ao soberano, esse mesmo tem liberdade para implementar as decisões que considerar necessárias, sem necessitar de nova consulta à população. No entanto, o sujeito não é dominado e subjulgado, na medida em que ele transfere seu poder para o soberano racionalmente e tem sempre consciência de que o soberano assim o é devido a essa transferência e à necessidade de oferecer proteção e segurança.

almejado por todos os indivíduos e fator central na motivação para suas ações. No entanto, é importante explorar mais esse conceito antes de prosseguir com a análise do autor.

Para Nietzsche, o poder não seria apenas a capacidade de realizar algo, como se observa em Hobbes, mas seria ele próprio já uma realização. Por meio do poder exercido sobre a realidade, o indivíduo não apenas alcançaria seus outros objetivos, mas também daria sentido à sua vida. A própria vida, para o autor, teria a busca de poder como característica central. Os seres vivos constantemente buscariam se expandir e se impor à realidade que os rodeia. Realizar seu potencial. O poder estaria relacionado à capacidade de alcançar objetivo e realizações, mas seria mais do que isso na medida em que também seria algo constantemente buscado em si, e tanto sua posse quanto seu uso gerariam boas sensações e sentimentos de realização.

É importante ter em mente essa característica do poder pois ele não aparece em Nietzsche apenas como ferramenta. É também um fim buscado em si mesmo, essa característica sendo fundamental para se compreender tanto o surgimento do Estado como o comportamento dos indivíduos dentro do mesmo.

Nietzsche, em uma de suas obras, apresenta o Estado como “a mola de ferro que impele o processo social” (Nietzsche, 2013, p.18). A semelhança com a descrição que Hobbes dá de um Estado é notável, mas não surpreendente, visto ambos conceberem uma realidade onde os indivíduos, originalmente, estão em constante conflito em busca de seus desejos e poderes. No entanto, há diferenças consideráveis entre os dois autores no que diz respeito a esse tema. Se para Hobbes o Estado surge como resultado de um pacto consciente entre governantes e governados, com os governados visando seu benefício próprio, para Nietzsche o Estado tem uma origem mais violenta e opressiva, sem o elemento contratual que o Estado possui na visão de Hobbes. Segundo o autor,

O indivíduo pode, nas condições anteriores ao Estado, tratar dura e cruelmente outros seres para intimidá-los: quer assegurar sua existência por meio dessas provas assustadoras o fundador primitivo do Estado, que submete a si os mais fracos. Ele tem esse direito, como o Estado ainda hoje o arroga a si; ou melhor, não há direito que possa impedir isso. A primeira condição para que se prepare o terreno de toda moralidade é que um indivíduo mais forte ou um indivíduo coletivo, por exemplo, a sociedade, o Estado, submete os indivíduos, por conseguinte, os retire de seu isolamento e os reúna por meio de um laço comum. (NIETZSCHE, 2006b, p.86)

Apesar de apresentar um retrato da realidade sem autoridade semelhante ao de Hobbes, Nietzsche vê no Estado não um fim acordado para o conflito e a desordem, mas sim

um fruto dos mesmos. O Estado surgiria não como forma de impedir os indivíduos de se destruírem, mas como domínio de um indivíduo²⁶ (ou grupo) mais poderoso sobre os outros, mais fracos.

Há na concepção nietzschiana de Estado uma dinâmica interessante entre dominação e consciência. Se, por um lado, a dominação inicial que origina o Estado é opressora e impositiva, consistindo no domínio do mais forte pelo mais fraco, por outro lado o dominado, que para Nietzsche não seria apenas fraco em capacidade de se impor, mas também em seu potencial e valor, encontra na ordem imposta um ordenamento da vida social que permite a ele se preservar e evitar uma realidade onde o conflito seja generalizado e onde o indivíduo tenha que, constantemente, por a prova o seu ser. O Estado não se sustentaria apenas na poder daquele que o comanda, mas na incapacidade, acomodação e conveniência existencial daquele que, governado, se torna sustentação do poder e autoridade do Estado.

O controle do conflito realizado pelo Estado, além de vantajoso e engrandecedor para aquele que tem domínio sobre ele, gera na vida social uma condição de homogeneização dos indivíduos dominados. A moral coletiva, construída por aquele que tem capacidade de se impor e instituída e reforçada pelo Estado, se torna parte constitutiva da personalidade daquele que sob ela vive, não necessitando de reforço impositivo total, pois, com o tempo, vira uma das bases de suas experiências e se torna seu valor.

A moralidade é precedida pela coação; muito mais, ela própria é durante algum tempo coação, à qual as pessoas se sujeitam para evitar o dissabor. Mais tarde, ela se torna costume, mais tarde ainda uma obediência livre, finalmente quase um instinto: então ela está, como tudo o que é há muito tempo habitual e natural, ligada ao prazer – e passa a ser chamada *virtude*. (NIETZSCHE, 2006b, p.86)

Isso é coerente com sua crença de que o homem forte e superior tem, sobretudo, essa superioridade manifesta na forma como vê o mundo. Não adotando valores alheios facilmente, esse indivíduo é criador de valores, origem da moral que, com sua força, é disseminada e reforçada.

O Estado, portanto, ao mesmo tempo que limita o conflito aberto, age sobre o meio social limitando a individualidade espontânea do indivíduo, de tal forma que a expressão dela passa a ser, em grande parte, constituída pelas determinações advindas da moral estabelecida. Como o indivíduo é ao mesmo tempo reflexo de impulsos naturais de poder e de suas

²⁶ Parecido com o Estado por dominação aludido por Hobbes, mas sem o evento de escolha “voluntária” entre ser governado ou ser morto.

experiências formativas de subjetividade, entre as quais, para Nietzsche a sociedade tem papel de destaque, a moral coletiva participaria, como elemento significativo da formação de sua subjetividade, levando-o a interiorizar seus valores como novos motivadores de seus impulsos, que seriam domesticados e direcionados por essa mesma moral. O sujeito dominado sente como se exercesse poder por meio da moral que obedece e defende, visto ser essa moral constitutiva de sua subjetividade e vontade.

Essa dinâmica dos valores e subjetividades age como um incentivo para conquistadores e pessoas que buscam expandir sua influência e exercer poder sobre a realidade, pois é uma forma de impactar a realidade de forma significativa, com sua consciência e seus valores refletido em um grande número de pessoas.

Se Hobbes considera a ordem imposta pelo Estado, por si só, vantajosa, digna do sacrifício de parte da individualidade, e Hegel considera a ordem do Estado, como não imposta, sendo alcançada espontaneamente pelos indivíduos por meio da síntese da consciência com a razão e do reconhecimento recíproco enquanto seres semelhantes e livres, Nietzsche não tem a mesma visão. O autor, dotado de uma concepção aristocrática²⁷, vê no Estado em geral (e no modelo democrático de Estado em particular) uma estrutura social que limita o potencial do indivíduo em favor do coletivo. Sua origem pode ser aristocrática, baseada na conquista e na imposição dos valores do forte sobre o fraco, mas a dinâmica própria da moral, uma vez instituída, não favorece o que ele considerava como sendo o surgimento de homem melhores, mais fortes e mais grandiosos. Visto que, para Nietzsche, a maioria sempre estará fadada à mediocridade e que o indivíduo, devido ao desejo de poder que é inerente a todos, busca expandir a si no mundo, o Estado tenderia a esmagar as tendências de conquista, destaque e auto-superação que certos indivíduos desenvolveriam. Essas tendências, que se expressam violando a moral estabelecida, pois o indivíduo necessariamente é diferente dos demais ao não se adequar passivo e acomodado à sua realidade, seriam consideradas nocivas ou incômodas, ofensas às consciências inferiores que, apesar de se contentarem com uma existência passiva, ainda possuem o desejo de expansão (o qual se expressa na agressão aos diferentes quando possuem anuência da moral para essa agressão).

Em toda parte onde encontramos uma moral, encontramos uma avaliação e uma hierarquia das ações e dos instintos humanos. Essas avaliações e essas classificações são sempre a expressão das necessidades de uma comunidade ou de um rebanho. O que, em primeiro lugar, lhes convém – e também em

²⁷ Na concepção aristotélica de valorização do que é nobre e superior.

segundo e em terceiro lugares – é também a medida superior para o valor de todos os indivíduos. Pela moral o indivíduo é instruído a ser função do rebanho e a não se atribuir valor senão como função. (NIETZSCHE, 2006d, p.123-124)

São os instintos mais elevados, mais fortes, quando se manifestam com arrebatamento, que impelem o indivíduo para fora e vem acima da média e do subsolo da consciência do rebanho – que fazem perecer a noção de autonomia na comunidade e destroem nela a fé em si mesma, o que pode ser chamada sua espinha dorsal: aí está porque esses instintos serão classificados de abjeto e serão mais caluniados. (NIETZSCHE, 2007, p.112)

Nesses trechos pode se observar que, para Nietzsche o Estado, enquanto estrutura social de ordenação da sociedade, não serve apenas àquele que detém o poder dentro do mesmo, mas também atende aos interesses dos “fracos” ao esmagar os que se destacam e se afirmam. Essa afirmação de si, em uma conjunto de indivíduos que são medíocres e fracos, seria interpretada como uma negação do valor dos demais.

Enquanto que para Hobbes o Estado é a estrutura que permite um mínimo de liberdade verdadeira, pois há garantia de segurança em um mundo caótico, e para Hegel ele é o alcance genuíno da liberdade do indivíduo, que guiado pela síntese da consciência percebe seu lugar no mundo e pode agir nele livre, sem as amarras da materialidade e dos desejo primitivos, Nietzsche o considera como uma estrutura social que, via de regra, tem por fim suprimir tal liberdade em favor de interesses específicos e estimular a diluição de todos os membros da sociedade em questão na forma de massa medíocre. Essa supressão pode ser tanto em favor dos poderosos e valorosos dentro Estado²⁸ quanto em favor dos fracos e inferiores. Um atendimento ao bem geral da sociedade não seria possível em Nietzsche, pois, diferente do que concebe Hobbes, a repressão dentro do Estado não seria realizada por uma estrutura voltada para se impedir a violência como um todo, com fim máximo de proteção da morte violenta. A violência, para Nietzsche, é parte inescapável da vida e o Estado não seria sua negação ou contenção, mas sim apenas mais uma forma dela se expressar. A repressão observada seria aquela permitida pela moral vigente, voltada para uma categoria específica de seres, a despeito de seu real impacto na sociedade.

Se há entre Hobbes e Nietzsche a ideia em comum de que a moral coletiva e as leis são instituídas “arbitrariamente” pelo poder que governa a sociedade, para Nietzsche isso não tem o caráter intrinsecamente positivo e que Hobbes atribui. A percepção de Estado de Nietzsche também difere radicalmente da de Hegel. Se, por um lado, pode ser observado na interiorização que o povo gradualmente desenvolve em relação a moral um ponto de

²⁸ Os quais venceram o conflito pelo poder dentro de dada sociedade

aproximação entre os dois autores, visto a moral de Hegel, dentro do Estado, pressupor uma associação voluntária, por outro lado as visões são radicalmente opostas. Em Nietzsche não existe a presença de uma razão agregadora como a de Hegel. Os indivíduos se associariam por interesses primários e impulsos irrefletidos, agindo de forma muitas vezes irracional e agressiva. A expressão da individualidade, preocupação central de Hegel, estaria sempre ameaçada no Estado tal como Nietzsche o vê. O conflito seria uma constante e o valor máximo seria a massificação e adequação ao coletivo, não de forma harmônica e que preserve a individualidade, mas de uma forma coagida e invasiva, onde o indivíduo não se torna um componente de um conjunto virtuoso, mas apenas um número na multidão. A lei manteria a ordem e permitiria o progresso, mas não abriria espaço para o desenvolvimento do ser humano enquanto indivíduo.

Outro ponto de discordância entre os autores é a ideia de bem coletivo que possuem. A ideia de bem para a coletividade, em Nietzsche, assume um sentido diferente do que se observa em Hobbes. Se, em Hobbes, é possível que, pelo acordo e pela fundação do Estado crie-se uma instituição que permita, de forma relativamente precária, mas, ainda assim, realizável, defender a população como um todo de perigos e da instabilidade, e, em Hegel, o Estado é uma instituição voltada inevitavelmente para o bem comum, pois consiste da união voluntária e consciente de todos os seus indivíduos componentes, o Estado de Nietzsche é, por essência, excludente. Fundado sobre a lógica da dominação e imposição e moldado segundo uma visão particular que se arvora como moral coletiva por pura imposição, costume e tradição, o Estado, ainda que realize obras e ações que beneficiem a coletividade como um todo, não tem nisso o seu objetivo.

Na moral coletiva, segundo a visão de Nietzsche, se delineia sempre claramente uma categoria de indivíduos que é excluída desse Estado, assim como se delineiam quais os beneficiados pela estrutura de poder que nele subjaz.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo do trabalho foi possível observar uma considerável divergência entre autores. Apesar de tratarem dos mesmos temas básicos, cada um percorre caminhos significativamente distintos no desenvolvimento de sua argumentação. É claro em Hobbes um pessimismo absoluto. Sem a autoridade total do Estado, os homens seriam pouco mais que feras esperando uma próxima presa. Sua visão de que todas as concepções, todos os sentimentos e todas as tendências, invariavelmente, estariam sujeitos a manifestar o que há de mais lúgubre na humanidade justifica o Estado absolutista que ele prega. Apesar de o contraste com a percepção de Hegel ser forte, visto a sua crença na superação do desejo destrutivo, o contraste que é estabelecida nesse ponto com Nietzsche é mais sutil. Ambos concebem humanidades irrefreadas, que não tem limites internos ao seu potencial de destruição. No entanto, o pensamento de Nietzsche possui um elemento que Hobbes não tem, o que explica em parte o fato de não ser tão pessimista em relação à natureza humana quanto ele. Hobbes não inclui em sua interpretação da formação do indivíduo o contexto social e coletivo. Cada novo ser humano seria como o primeiro ser humano existente, com o indivíduo possuindo uma ilusória onipotência individual. Um humano idealmente concebido, deslocado de seu meio de formação. Sem moral e sem valores que não aqueles ditados pelo seu puro desejo. Em Nietzsche observa-se o papel da formação cultural para a definição das individualidades, sejam elas grandiosas ou mediocres. Para Hobbes a única influência humana externa suficiente para direcionar o comportamento do indivíduo seria o medo, pela qual o poder repressivo absoluto de seu Estado se justifica. A moral, para ele, seria um fenômeno individual, afetando apenas o indivíduo e sem capacidade de influência significativa em larga escala. O papel dessa mesma moral, em Nietzsche, é consideravelmente maior, visto que o poder e a dominação, para ele, tem um conteúdo psicológico e existencial maior do que em Hobbes, onde impera a força coercitiva direta (ou a astúcia).

O indivíduo não estaria isolado, sendo pertencente a um coletivo que molda suas ações e sua personalidade. Esse elemento é um divisor de águas entre Hobbes e Nietzsche e Hegel. A concepção de um indivíduo isolado e não-condicionado pelos demais indivíduos justifica os excessos possíveis do Estado absolutista de Hobbes. Tudo o que o Estado faz seria no sentido de proteção da vida e em nome da segurança física. Nietzsche e Hegel, por outro lado, não vem de forma tão condescendente a realização de tais excessos. Enquanto que Nietzsche condena alguns em favor de outros, dependendo dos valores que promovam, Hegel vê nos

possíveis excessos e abusos do Estado um elemento que deve ser evitado. Sua concepção de Estado, coerentemente, não consiste tanto em um constructo institucional arbitrário, mas na plena comunhão das consciências racionais da comunidade, as quais não necessitariam de coerção, agindo livremente no Estado e se realizando dentro do Estado, interiorizando valores e uma concepção de mundo que não opõe o indivíduo ao coletivo.

Em Hobbes, como a guerra de todos contra todos nunca acaba de fato, sendo apenas interrompida pela presença de um poder maior, o indivíduo nunca está em paz real com o coletivo. Sua animosidade é perene. Em Nietzsche teríamos um meio termo. Um meio termo entre a integração dos indivíduos, na forma da comunhão moral (ainda que Nietzsche a considere espúria) e a agressividade, medo e violência perenes, na forma do contínuo desejo de poder e busca por predominância.

Essas três diferentes naturezas da realidade humana se encontram, coerentemente, refletidas em suas visões de Estado. Em Hegel temos a comunhão transcendental, racional e consciente, onde a negação destrutiva do outro é superada e o conflito intersubjetivo e social é transcendido. O Estado de Hobbes é um em que a violência é um perigo constante, contida apenas pela existência da força coercitiva extrema. Em Nietzsche, ainda que a violência e a anulação do indivíduo sejam uma possibilidade constante e intensa, essa anulação não se dá apenas de forma violenta, com a adesão à moral constituindo uma forma de obediência “voluntária” à ordem instituída, sem necessidade de coerção constante e ostensiva, ao contrário do que se vê em Hobbes.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

HOBBS, Thomas. Leviatã. Ed. Martin Claret, São Paulo, 1992.

HEGEL, Georg W.F. Fenomenologia do Espírito. Ed. Vozes, Petrópolis; Editora Universitária São Francisco, São Paulo, 1992.

_____. Princípios da Filosofia do Direito. Martins Fontes, São Paulo, São Paulo, 1997.

NIETZSCHE, Friedrich W. Ecce Homo. Editora Escala, São Paulo, 2006a.

_____. Além do Bem e do Mal. Editora Escala, São Paulo, 2007.

_____. Humano, Demasiado Humano. Editora Escala, São Paulo, 2006b.

_____. Genealogia da Moral. Editora Escala, São Paulo, 2006c.

_____. A Gaia Ciência. Editora Escala, São Paulo, 2006d.

_____. Crepúsculo dos Ídolos. Editora Escala, São Paulo, 2005

_____. 5 Prefácios Para 5 Livros Não Escritos. Editora 7 Letras, Rio de Janeiro, 2013.