

A NOVA ORDEM MUNDIAL, OS ESTADOS UNIDOS E O ESPÍRITO DE HOBBS

Fernando Magalhães*

1. Nota preliminar

Uma análise minuciosa da ordem política mundial que se inicia quando o milênio atinge seu crepúsculo não constitui tarefa fácil. Trata-se de um sistema ainda em construção, sem uma estrutura definida em sua inteireza, e sujeito às modificações inerentes a qualquer organismo em crescimento. A dificuldade que se sente para estabelecer um padrão conceitual unitário é extensivo, inclusive, à própria terminologia desse emergente regime político internacional. Nova ordem mundial, globalização, era pós-industrial, mundialização, sociedade pós-moderna, neoliberalismo, estas são algumas designações utilizadas para qualificar o universo econômico e político que surge do período pós-guerra fria.

Sua forma básica material raramente é objeto de consenso entre os intelectuais das diversas áreas de estudo, incluindo partidários de uma mesma corrente ideológica. A nova ordem ora representa um retorno ao *laissez faire* clássico, ora se manifesta como uma espécie de Estado keynesiano militarista; às vezes mostra-se como a reestruturação produtiva de um sistema industrial, cedendo lugar a uma economia baseada na informação e em serviços. Um balanço da estrutura geral desse sistema é, portanto, bastante complexa, como afirma Pierre Salama, e “não sabemos precisar com exatidão o que é o *neoliberalismo* que

* Fernando Magalhães é professor do Departamento de Filosofia da UFPE.

acabou se tornando uma categoria muito difusa”¹.

Em princípio, o próprio conceito da ordem que invade o novo milênio é indefinido, vago, extenso, discutível. Palavra latitudinal de amplo espectro, exprimindo idéias de múltiplo alcance. Termo impreciso e polêmico, cujo uso freqüente não esconde a dificuldade de estabelecer uma definição concreta para o seu significado. Expressa-se antes por imagens, reproduções imaginárias de um mundo tecnologicamente evoluído, a ciência natural desbravando horizontes, propensão idílica do capitalismo tardio. Isso não significa que suas tendências e perspectivas encontrem-se imunes à investigação teórica, mas que afirmações decisivas e enfáticas seriam precipitadas. Embora não seja prematuro um exame de sua evolução, o momento ainda é bastante nebuloso no que diz respeito a previsões. Épocas históricas levam centenas de anos para fixar definitivamente seu arcabouço político, e ainda assim dificilmente este é encontrado na sua forma pura. O sistema político mundial que se instaura em nossos tempos é produto de fatos recentes, o que torna embaraçosa uma análise mais profunda. Paul Kennedy se dá conta disso quando acentua, principalmente, as dificuldades nas mudanças de hábito,² o que supõe uma visão de que a nova ordem só tem condições de ser estudada, com maior precisão, a longo prazo.

No entanto, é preciso levar em consideração que, se a visibilidade e a configuração desse sistema - *a nova ordem mundial* - são marcadas por eventos específicos (o esfacelamento das estruturas econômica e política dos países do Leste Europeu)³,

¹ “A Trama do Neoliberalismo. Mercado, crise e exclusão social”, in Atilio Borón, Pablo Gentile, Perry Anderson et alii, *Pós-Neoliberalismo. As políticas sociais e o Estado Democrático*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1998, p. 142.

² Paul Kennedy, *Preparando Para o Século XXI*, Rio de Janeiro, Campus, 1993, p. 349.

³ A esses acontecimentos empíricos antecede uma outra crise (teórica) que o filósofo francês Jean-François Lyotard chama de a crise dos grandes

a idéia de um governo mundial, apenas em nosso século⁴, retrocede, pelo menos, há duas décadas e meia. Em fevereiro de 1974, em Salzburg, os integrantes do *Clube de Roma* promovem uma reunião onde é deflagrado, posteriormente, o projeto de **Reformulação da Ordem Internacional**. Nas suas formulações básicas o projeto afirma que "a excessiva insistência numa soberania nacional" leva as nações ao antagonismo e à guerra.⁵ O relatório produzido pelos membros do Clube que participam da reunião propõe substituir a velha ordem por uma *soberania planetária* que, embora descentralizada, reconhece, nos Estados Unidos, o veículo principal de comando. Os vinte anos que passaram desde o encontro podem ser poucos para determinar a profundidade dos efeitos dessa ordem; mas não constituem obstáculo ao estudo de suas origens.

Adicionalmente, o progresso tecnológico tem contribuído para que o *tempo histórico* avance mais rapidamente. Assim, o desenvolvimento acelerado das décadas revela uma infância precoce da nova ordem, o que permite ao observador notar que sua anatomia dificilmente será alterada de maneira brusca ou radical, ainda que, aqui e ali, modificações estruturais necessariamente serão implantadas. Economistas e homens de negócios, a exemplo de Joseph Stieglitz e George Soros, já estão propondo uma reorientação da atual ordem capitalista internacional, preocupados com a crescente quantidade de excluídos e a excessiva especulação financeira que põem em risco a evolução do próprio sistema. Contudo, apesar de sua

relatos, entendendo o marxismo como o principal foco das metanarrativas. Cf. *O Pós-Moderno*, Rio de Janeiro, José Olympio, 1979.

⁴ Digo o nosso século porque a concepção de uma ordem mundial está presente na filosofia política desde a Antigüidade, e foi elevada à categoria de universalidade pelos ideólogos “eternizadores” das leis naturais, particularmente, os pensadores ligados à filosofia estoica.

⁵ Jan Tinbergen, *RIO - Reshaping the International Order - A Report to the Club of Rome*, Toronto, New American Library, 1977, pp. 49, 51, 62, 67 e 100.

indefinição estrutural, os elementos básicos de sua conformação já se tornam visíveis. Uma abordagem completa da globalização seria um esforço demasiado amplo, e nas atuais circunstâncias (os problemas que ela envolve são inúmeros – desde questões teóricas a episódios empíricos como as crises do México, Japão e Coréia) não teria condições de desenvolvê-la inteiramente. O diagnóstico de sua *gênese*, entretanto, é plenamente possível. Desse modo, este ensaio procura investigar, exclusivamente, as fontes principais da filosofia que dá sustentação a nova ordem mundial.

Partindo da hipótese de que a marca característica da *nova ordem* é a *idéia* de que, com o fim dos antagonismos entre as duas grandes superpotências, o mundo ingressa numa era de paz e de prosperidade (felicidade), tento atribuir o significado dessa concepção à filosofia hobbesiana da paz, entendendo que a transição do estado de natureza para a sociedade civil internacional é o resultado de uma visão que remonta à criação do Estado burguês na sua formulação inicial.

2. A História sem Fim do Mundo Hobbesiano: Argumento Introdutório

Um espectro ronda o planeta: o espectro de Hobbes. Nossos tempos guardam características marcadamente diferentes daqueles em que viveu o maior teórico da soberania; e ainda assim temos a impressão de que vivemos sob o império de suas idéias. Como isso é possível? Este final de século assiste a numerosas transformações, das quais a mais notável é, provavelmente, a que pôs fim ao conflito entre as duas maiores potências do mundo (a *Guerra Fria*), reduzindo as tensões que dominavam as nações há cerca de 50 anos. O término do conflito representa o fim de uma era inteira. O mundo ingressa numa fase em que os confrontos políticos em grande escala diminuem sensivelmente. A economia é globalizada, integrando a maioria

dos países num mercado unificado, sob uma rubrica reconhecida, genericamente, como liberal, que se convencionou chamar de *Nova Ordem Mundial*.

Paralelamente, essa etapa do desenvolvimento humano parece fortalecer o papel desempenhado hegemonicamente pelos Estados Unidos no Ocidente. A rapidez desses acontecimentos traz à superfície a idéia, há muito submersa, de que a história chegara ao fim. Estaríamos próximos à existência de um "*Governo Mundial*", embrião de esperança latente nas mentes dos liberais de todos os tempos?⁶ Abandonamos aquele *estado de guerra* que é o *estado de natureza*, da "luta de todos contra todos", para vivermos na sociedade civilizada? Aceitamos, enfim, subscrever aquele contrato, em que para preservar nossas vidas do perigo de uma catástrofe renunciamos alguns dos nossos direitos e escolhemos um soberano que nos oferece proteção e paz em troca de obediência - (como, por exemplo, a um ideário)?

Certamente, o leitor perceberá uma intencional linguagem hobbesiana nessas indagações; sem dúvida, não é casual. A hipótese do "espectro de Hobbes" pairando sobre nós - um estado de natureza internacional cedendo lugar a uma sociedade civil mundial, dirigida por um soberano supranacional - pode parecer intrigante, mas não foge ao bom senso. A política tem revelado que, desde os primórdios da Era Moderna, a noção de *Homo homini lupus* teve ampla aceitação da sociedade emergente, tanto pelas várias tendências intelectuais como pelo "senso comum". A natureza humana é perscrutada pelo lado

⁶ Refiro-me tanto à alusão de Hannah Arendt à idéia hobbesiana de soberania, caracterizada, segundo ela, pela noção dos súditos submeterem-se a uma "autoridade central que intimida a todos", quanto à menção kantiana a um governo universal. Cf. Hannah Arendt, *O Sistema Totalitário*, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1978, p. 204, e Immanuel Kant, "Ideia de uma história universal em sentido cosmopolita", in *Filosofia de la Historia*, México, Fondo de Cultura Económica, 1985, pp. 66, 48-49, 522-53, e *La paz perpétua*, Madri, Tecnos, 1989, p. 40.

negativo, e a necessidade de um soberano internacional é frequentemente enfatizada. A rigor, o estudo da natureza humana jamais deixou de preocupar a literatura filosófica e política do passado; mas só despertou um interesse maior com a ruptura entre o antigo regime e a sociedade burguesa. Os valores tornam-se múltiplos e a natureza humana é concebida em novas feições. É admitida também como perversa - o que não ocorria antes - porque é reconhecida como a prática burguesa, homologada por uma ética que encobria "relações de interesses".⁷

Relações nascidas de uma sociedade em expansão, que para dar impulso às suas necessidades intrínsecas, exige uma latitude cada vez mais intensa de poder. O instrumento utilizado para o alargamento das bases do Estado que começa a erigir-se é a exploração de novos mercados que resulta na competição interna e externa, fomentando lutas fratricidas entre os povos, sejam ou não de uma mesma nacionalidade. Essa constante ameaça à paz sugere a Hobbes um estado de natureza, que só é capaz de ser superado pela submissão de todos a um poder comum. Isso leva Hobbes a admitir a factibilidade de um *governo mundial*. Não tenho a intenção de afirmar que Hobbes expressa claramente essa opinião, ou que ele tem consciência da amplitude de suas declarações. O que importa aqui é o "*espírito*" de sua filosofia. *Ele* conduz a esse raciocínio por duas boas razões.

Primeiramente, porque se existe um estado de guerra entre as nações, e a solução para a paz é a submissão dos súditos a uma "autoridade central" soberana, o corolário dessa suposição é a necessidade de um poder comum internacional e, portanto, de um governo mundial. Convém lembrar que, para Hobbes, é inadmissível a presença de um duplo poder, pois ninguém pode

⁷ Para uma avaliação da "natureza humana perversa" como fruto das relações burguesas ver os comentários de Agnes Heller em seu livro *El hombre del Renacimiento*, Barcelona, Ediciones Península, 1980, pp. 287-336.

servir a dois senhores.⁸ A outra razão é decorrente da mesma linha de argumentação. A filosofia hobbesiana instiga o leitor a pensar que "as políticas são opostas a menos que se estabeleça um governo mundial".⁹ É provável que numa fase em que o Estado-nação ainda encontra-se em formação, Hobbes não perceba as profundas implicações de sua teoria. Consciente ou não, fornece indícios suficientes para criar uma "ideologia progressiva" e "prelucir o aparecimento do imperialismo". Hobbes consagra-se, assim, como "o único grande filósofo de que a burguesia pode, com direito, orgulhar-se".¹⁰ Já numa época em que o Estado-nação tende a desintegrar-se em função de um "corpo político universal", esse empecilho é atenuado como demonstra a proposta de um ex-Secretário de Defesa norte-americano feita perante à Comissão de Orçamento da Câmara dos Deputados em junho de 1991. Para ele, os Estados Unidos devem desempenhar o papel de líder do mundo pós-guerra fria.¹¹

Está claro que essas manifestações de "desejo imperial" não chegaram até nós por acaso, como por acaso não se dá a colonização inglesa na América. Esse "*espírito*" hobbesiano de um Estado soberano "além fronteiras" tem forte influência sobre os "pais fundadores" da nação norte-americana, de cujo legado a nova ordem mundial é depositária. Uma influência já visível à época, mas sem condições para implementação por circunstâncias que explicarei mais adiante. O que importa, no momento, é chamar a atenção para o fato de que a distância que nos separa da época de Hobbes não interfere na mudança dos valores burgueses a não ser em seus aspectos formais. O valor do

⁸ Thomas Hobbes, *Leviathan*, Harmondsworth, Penguin Books, 1985, pp. 240 e 253, e *De Cive*, Petrópolis, Vozes, 1993, pp. 103.

⁹ Cf. Laurence Berns, "Thomas Hobbes", in Leo Strauss y Joseph Cropsey (orgs), *Historia de la filosofía política*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993, p. 396.

¹⁰ Arendt, *op. cit.*, pp. 200 e 205.

¹¹ Cf. Robert S. McNamara, "Uma visão dos Estados Unidos no século XXI", in *Política Externa*, Vol. 1, n. 3, Dez-Fev de 1992-1993, pp. 41 e 50.

homem ainda é medido pelo seu preço, a desconfiança não diminuiu de intensidade, e o orgulho é uma presença permanente nas imaginações individuais e na sua extensão institucional.¹² A filosofia de Hobbes expõe, publicamente, a face transparente de seus apetites. A idéia (restaurada) do fim da história é o fruto inevitável de suas raízes ideológicas - o fim dos conflitos sob o poder comum do ideário burguês.¹³ A *Nova Ordem Mundial* é o *continuum* lógico desse espírito angustiado à procura de paz.

3. Os Pressupostos do Estado Moderno – Hobbes e a Filosofia da Burguesia

A menos de uma década do final do milênio, o mundo se depara atônito com as fabulosas transformações operadas no seio do Estado. O desenvolvimento tecnológico produz mudanças consideráveis nos paradigmas científicos, e a própria ciência torna-se uma força produtiva. O Estado que se encontra às portas

¹² Cf. Hobbes, *op. cit.*, pp. 151-152; Publius, "The Federalist", in *The Great Books of the Western World*, Chicago, Enciclopedia Britannica, Inc., 1955, pp. 53, 54 e 56 – daqui por diante identificado apenas como *Federalist* -, e McNamara, *op. cit.*, pp. 41 e 50. Para a questão da mudança de valores nos aspectos formais cf. Fernando Magalhães, "Maquiavel, a ética e a modernidade brasileira", in *Perspectiva Filosófica*, Vol. 1, n. 3, Jul-Dez de 1993.

¹³ A lógica do hobbesianismo parece ter sua ressonância mais recente no "libelo liberal" do autor nipo-americano Francis Fukuyama. A despeito do pretexto hegeliano que serve de pano de fundo para justificar a *idéia* de fim da história - uma espécie de "astúcia da razão" político-filosófica -, o que Fukuyama descreve, na verdade, é a possível objetivação das expectativas de Hobbes, já impregnada na consciência americana desde a Independência. Cf. *O Fim da História e o Último Homem*, Rio de Janeiro, Rocco, 1992. Todo o livro é uma invocação das idéias de Hobbes, moderada pela visão filosófica do Estado burguês de Hegel como ponto final da história da humanidade. Merece atenção especial as pp. 21-23, 42-43, 76, 108, 176-177, 187-188, 196-197, 227, 231, 234-235, 245-248, 314, 319, 348, 390 e 400-403.

do ano 2000 pouco ou nada assemelha-se àquelas sociedades estamentais que precedem imediatamente o Estado moderno, e que ainda lançam sobre este resíduos de sua formação social. No estágio atual em que nos encontramos, em que a informática e o sistema de comunicações revolucionam e implodem velhos conceitos, seria incorrer em grave erro estabelecer um vínculo mecânico entre gênese e validade,¹⁴ ou seja, inferir da tosca forma da qual começa a se esculpir os contornos do novo ordenamento político, todos os ingredientes que sustentam as sociedades hodiernas. Deduzir a partir de um raciocínio tão abstrato é o mesmo que negar as mutações históricas, seus ritmos e conseqüentes rupturas, sem mencionar a relativa autonomia que caracteriza as funções estatais dos nossos dias.

Mas também seria incorreto supor uma total ausência de relação entre o passado e o futuro, como se a história tomasse um atalho para avançar sobre o presente e não mais encontrasse o caminho de casa. Digo isso para emitir a opinião de que apesar de toda sofisticação que nos proporciona a sociedade pós-industrial, existe um elo comum a ligar nosso antepassado estatal à figura contemporânea do Estado. Refiro-me a uma noção generalizada de concepção de mundo que, grosso modo, chamaria de *burguesa*, cujos princípios não perdem a validade ao longo do percurso histórico. Em outras palavras: os preceitos que vigoram na Europa do *Seiscentos* são, em regra, os mesmos que, reestruturados e adaptados, regem as sociedades atuais. A concepção burguesa do mundo alcança seus níveis teóricos mais elevados neste fim de era, mas retroage a um passado não muito distante; a ideologia que corresponde às suas perspectivas alimentam os anseios de uma classe que mal ensaia seus primeiros passos.

Cem anos antes - no século XVI - Maquiavel já

¹⁴ A ligação entre a idéia de origem e sua dependência é discutida por Carlos Nelson Coutinho no seu excelente ensaio *A Democracia Como Valor Universal*, São Paulo, Ciências Humanas, 1980, pp. 22-23.

percebera as ínfimas chances de sobrevivência para os Estados habituados à fragmentação da antiga ética comunitária. No entanto, faltam ao secretário florentino as condições adequadas à elaboração do *estatuto filosófico* desse mesmo Estado, porquanto está ocupado, primariamente, em torná-lo instrumento da emancipação italiana, e não em definir a sua essência. A Itália não conhecera os primórdios da unidade nacional. O absolutismo francês, com sua organização fortemente impregnada de elementos feudais, embaraça intelectuais do talento de Bodin,¹⁵ e não concede espaço para que se pense uma soberania em termos absolutos. Não obstante envolta em conflitos internos, a Inglaterra passara pela experiência de um território unificado, bem como submetera-se, já, a um processo de acumulação primitiva do capital.¹⁶ A produção de lã em larga escala para o mercado flamengo leva ao desenvolvimento internacional do comércio e do capital dos comerciantes.¹⁷ Expande-se o mercado ultramarino para os tecidos ingleses e o abastecimento de lãs cria as primeiras formas de uma divisão do trabalho especializada.¹⁸ A Inglaterra passa de produtora de lã à fabricante de tecidos, cuja abundante produção destina-se ao mercado de exportação. Começa a competir com suas manufaturas em busca de países bem mais distantes. Inicia-se, dessa forma, a colonização inglesa; a

¹⁵ O teórico francês fazia a soberania chegar somente "até a porta do lar" e considerava "fora da competência do príncipe lançar impostos livremente". Cf. Robert Nisbet, *Os Filósofos Sociais*, Brasília, Editora da Universidade de Brasília, 1982, p. 146, e Perry Anderson, *Linhagens do Estado Absolutista*, Porto, Afrontamento, 1984, p. 54.

¹⁶ Thomas More descreve o procedimento inicial da acumulação capitalista e do comércio de lãs na Grã-Bretanha em toda a primeira parte de "A Utopia", in *Os Pensadores*, São Paulo, Abril Cultural, 1972, mas, particularmente, a p. 178.

¹⁷ A. L. Morton, *A História do Povo Inglês*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1970, p. 74.

¹⁸ Christopher Hill, *A Revolução Inglesa de 1640*, Lisboa, Presença, 1981, p. 26.

expansão comercial de novos mercados assinala a integração inglesa na era capitalista.¹⁹

Naturalmente, esse quadro não nos autoriza a considerar a Inglaterra uma sociedade de mercado na sua expressão mais exata; mas é impossível negar o surgimento de uma sociedade capitalista, ainda que na sua conformação mercantil. Por isso foi mais fácil para Hobbes exprimir ideologicamente o "*desejo*" de se libertar rapidamente das limitações feudais, bem como a capacidade de definir a espécie de tributo que deveria incidir sobre o cidadão.²⁰ Contudo, seria extremamente superficial pretender deduzir de umas poucas referências suas sobre os impostos, uma filosofia política de inspiração burguesa. Se quisermos entender as razões pelas quais a filosofia de Hobbes transcende as fronteiras temporais e integra-se ao "estilo de vida" contemporâneo, temos que recorrer ao que Bobbio chamou de "idéia dominante".²¹ Convencido de que o mal maior residia na natureza humana, causa da discórdia, do egoísmo

¹⁹ Hill, *op. cit.*, p. 40. Não tenho espaço disponível para expor minuciosamente o caminho da Inglaterra para o capitalismo. Entretanto, o leitor encontrará detalhes mais específicos sobre a circulação de mercadorias como ponto de partida do capital e os progressos da nação inglesa nas obras de: Karl Marx e Friedrich Engels, "Manifesto do Partido Comunista", in *Cartas Filosóficas e Outros Escritos*, São Paulo, Grijalbo, 1977, p. 103, e Anderson, *op. cit.*, p. 159. Também Poulantzas - seguindo Marx - aponta para o fato de que a propriedade já começa a possuir uma forma capitalista, não obstante ainda encontre-se presa à subordinação formal do trabalho ao capital. Cf. Nicos Poulantzas, *Pouvoir Politique et Classes Sociales*, Paris, Maspero, 1968, pp. 171 e 174 e Marx, *O Capital*, Livro I, (Inédito), São Paulo, Ciências Humanas, 1978, pp. 51-70.

²⁰ O método de taxação proposto por Hobbes é característico do modelo burguês de Estado. É interessante notar, como a cobrança de impostos sobre o *consumo* (e não sobre os bens) foi sugerida mais de cem anos depois pelos *federalistas* americanos durante o período que antecedeu a ratificação da Constituição dos Estados Unidos. Hobbes, *op. cit.*, p. 386, e *De Cive*, Petrópolis, Vozes, 1993, pp. 171-173; *Federalist*, pp. 191 e 253.

²¹ Norberto Bobbio, *Thomas Hobbes*, Rio de Janeiro, Campus, 1991, pp. 26-28.

e do perigo da dissolução do Estado, Hobbes é levado a filosofar tendo em mente o meio eficaz de combater aquela condição em que os homens viviam durante o tempo em que não têm um poder comum que os mantenha sob controle, que é a condição de estado de guerra.²²

O estado de natureza é um tema recorrente nas obras de Hobbes porque é dele que nasce a permanente desconfiança mútua que conduz cada um a se preparar mais para a guerra do que para a busca da paz.²³ Hobbes parte da igualdade de fato para chegar à conclusão de que o equilíbrio de forças gera a insegurança e a instabilidade. Os homens agridem-se reciprocamente, seja pela cupidez que leva ao anelo de lucro, seja por simples ninharias. Sem um poder comum que garanta a tranqüilidade e a segurança dos indivíduos, a força e a fraude são as duas virtudes cardeais.²⁴ A descrição de Hobbes não deixa dúvidas sobre o caráter burguês dessa sociedade. Para ele, a violência proveniente dessa sociedade natural não é óbice à consecução do "fim último, causa final e desígnio dos homens", que é o cuidado com a conservação, a felicidade e uma vida mais satisfeita.²⁵ Estas são algumas paixões ao lado das quais está o medo da morte. Juntas, elas fazem os homens tenderem para a paz,²⁶ através da instituição de um poder comum capaz de protegê-los e garantir-lhes uma vida confortável.²⁷

Tal poder é constituído por um pacto de cada homem com todos os outros, individualmente, que por uma pluralidade de votos reduzem suas diversas vontades a uma só vontade.²⁸ Este

²² Hobbes, *Leviathan*, p. 185, e Bobbio, *op. cit.*, p. 27.

²³ Bobbio, *op. cit.*, p. 34.

²⁴ Hobbes, *op. cit.*, pp. 185 e 188.

²⁵ Hobbes, *op. cit.*, pp. 129, 160, 188, 189 e 223; *De Cive*, pp. 168 e 169.

²⁶ Hobbes, *Leviathan*, p. 188.

²⁷ Hobbes, *op. cit.*, p. 223.

²⁸ Hobbes, *op. cit.*, p. 227. Muito embora Hobbes proponha um procedimento inicialmente democrático, não nos devemos deixar enganar a respeito do método pelo qual o poder deverá ser exercido após a eleição do soberano.

pacto não se dá sem que todos renunciem a alguns dos seus direitos²⁹ em favor de um terceiro, representante legal da vontade dos contratantes.³⁰ O consentimento dos governados confere ao titular desse poder a legitimidade necessária para representá-los em todos os atos da vida pública. Tal consentimento, para Hobbes, não é pacífico. A força é elemento determinante para se fazer cumprir os acordos, pois pactos sem espada não passam de palavras e não oferecem segurança a ninguém.³¹ À primeira vista, a impressão deixada por Hobbes é de que a constituição do Estado é a fórmula ideal encontrada para por fim não somente ao estado de guerra, mas expulsar, ao mesmo tempo, do reino dos homens, os valores mesquinhos (as ninharias) causados pelo desejo de glória. Hobbes aparece, assim, como um intelectual sem qualquer compromisso com a nova ordem burguesa. Contudo, Hobbes sabe que a uniformização dos valores, que marca os fundamentos do homem social antigo, está sepultada pelo advento "irreversível" da individualidade. Demonstra isso toda sua oposição aos gregos e à idéia aristotélica do homem como animal político.³²

O próprio conceito de felicidade e bem-estar rompe, na forma e no conteúdo, com as concepções integralizadoras do homem na *polis*, típicas das cidades-Estado da Antigüidade Clássica, e não encontra apoio numa sociedade estamental, onde

Preocupado que estava com a eficácia do governo (p. 241), a concentração do poder em torno de uma só pessoa (o monarca) era a empresa mais adequada para a ocasião.

²⁹ Hobbes, *op. cit.*, p. 192.

³⁰ Essas vontades (consubstanciadas na multidão) reduzidas numa só pessoa formam o que Hobbes chama de Commonwealth (Estado). Cf. Hobbes, *op. cit.*, p. 227.

³¹ Cf. Hobbes, *op. cit.*, p. 223. Ver também *De Cive*, pp. 55-56.

³² Para Gerard Lebrun, "Hobbes pensava na companhia dos clássicos gregos", mas "contra eles", e por uma "nova definição da *polis*". Cf. Gerard Lebrun, *Hobbes et L'État Moderne*, mimeo. p. 1.