



Henrique Lima da Silva\*

## RESUMO

O presente texto tem por finalidade expor, segundo o filósofo inglês Thomas Hobbes (1558-1679), a concepção da criação do homem artificial (o Estado) como fundamentação de sua teoria política na obra *Leviatã*, bem como sua concepção de representação. Entretanto, antes de adentrar nesse problema buscaremos seguir o itinerário que leva a necessidade da criação de um poder comum entre os homens. Para isso, se faz necessário entender qual o método hobbesiano para analisar a criação do homem natural e do homem artificial. Com efeito, será o método matemático, mais especificamente o geométrico, em que partirá tanto da análise, quanto também da síntese. Seguindo o estudo das sensações, Hobbes conclui que as sensações não representam as qualidades intrínsecas dos objetos. Na verdade, elas são produtos do movimento dos corpos. Essas sensações, por sua vez, expandem até o coração de modo a gerar as paixões. Hobbes explica quais as paixões que podem levar os homens à discórdia e também à guerra. Tendo em vista que, no estado de natureza, os homens podem vir a atacar seu semelhante por enxergá-lo como um perigo, há, então, a necessidade da criação de um poder regulador para conservar a paz. É nessa condição que temos a necessidade da transferência de parte do direito natural e a criação do homem artificial. Para articular a noção de homem artificial, buscamos compreender de que forma a teoria da representação pode ajudar a entendê-la.

**Palavras-chave:** Hobbes. Arte. Artificio. Representação.

## Art et artifice: la création de l'homme artificiel et son système représentatif dans le *Léviathan* de Thomas Hobbes

## RÉSUMÉ

Le but de ce texte est d'exposer, selon le philosophe anglais Thomas Hobbes (1558-1679), la conception de la création de l'homme artificiel (l'État) comme fondement de sa théorie politique dans l'ouvrage *Léviathan*, ainsi que la conception de l'auteur de la représentation. Cependant, avant d'entrer dans ce problème, nous essayons de suivre l'itinéraire qui conduit à la nécessité de créer un pouvoir commun parmi les hommes. Pour cela, nous cherchons à comprendre ce qu'est la méthode hobbesienne pour analyser l'homme naturel et l'homme artificiel. En effet, ce sera la méthode mathématique, plus précisément la méthode géométrique, où elle partira à la fois de l'analyse et de la synthèse. Suite à l'étude des sensations, Hobbes conclut que les sensations ne représentent pas les qualités intrinsèques des objets. En fait, ce sont des produits du mouvement des corps qui provoquent une certaine sensation. Ces sensations, à leur tour, s'étendent jusqu'au cœur afin de générer des passions. Hobbes explique quelles passions peuvent conduire les hommes à la discorde et aussi à la guerre. Pour avoir gardé à l'esprit que, dans l'état de la nature, des hommes sont peut-être venus attaquer leur prochain pour le voir comme un danger, il est alors nécessaire de créer un pouvoir réglementaire pour préserver la paix. C'est dans cette condition que nous devons transférer une partie de la loi naturelle et la création de l'homme artificiel. Pour articuler cette notion d'homme artificiel, nous cherchons à comprendre comment la théorie de la représentation peut nous aider à la comprendre.

**Mots-clés:** Hobbes. Art. Artifice. Représentation.

Arte e artificio: a criação do homem artificial e seu sistema representativo no *Leviatã* de Thomas Hobbes

A guerra não acontece porque os homens a desejam, mas porque são ignorantes de suas causas

(HOBBS, *De corpore*. l. I. 7).

## Introdução

Thomas Hobbes (1558-1679) apresenta a noção da criação do homem artificial (o Estado) como fundamentação de sua teoria política na obra *Leviatã*. Entretanto, antes de adentrar nesse problema o autor expõe a necessidade da criação de um poder comum entre os homens. Para essa análise hobbesiana, se faz necessário entender o método com o qual serão estudados o homem natural e o homem artificial. A predileção de Hobbes pela matemática, mais especificamente pela geometria, é o local de onde procedem suas investigações tanto pelo método analítico, buscando as razões no próprio indivíduo (*Nosce te ipsum*), quanto pelo sintético, considerando as causas primeiras. O inglês busca entender primeiramente de que forma as paixões são formadas no homem, isto é, a partir dos estudos das sensações, não se esquecendo de expor seu fundamento, o movimento. Hobbes conclui que as sensações não representam as qualidades intrínsecas dos objetos. Na verdade, elas são produto do movimento dos corpos que causam determinada sensação. Essas sensações, por sua vez, se expandem até o coração, causando, assim, as paixões humanas.

Tem-se, então, os tipos de paixões que podem levar os homens à discórdia e, conseqüentemente, à guerra de todos contra todos, núcleo central para a criação do homem artificial. Pois, tendo em vista que, na condição de natureza, os homens podem atacar seu semelhante por enxergá-lo como um perigo, há a necessidade da criação de um poder regulador para conservar a paz. É nessa condição que há a indispensabilidade da transferência de parte do direito natural e a criação do homem artificial. Por conseguinte, com essa noção de homem artificial (ou Estado), pretendemos compreender a teoria da representação presente no capítulo XII do *Leviatã*, de forma que essas duas noções podem auxiliar na compreensão do sistema político hobbesiano. Acreditamos, como iremos demonstrar ao longo do texto, que a filosofia política hobbesiana, bem como a ciência política inaugurada pelo autor, está

associada a uma forma de teatro denominado de *teatro do poder do Estado*, que é feita segundo a clivagem entre plateia e palco e seus desdobramentos.

### **Hobbes: o homem e sua obra**

Para uma boa análise do sistema hobbesiano é importante ver em suas obras alguns elementos constituintes desse sistema. Hobbes é um filósofo marcado por uma grande preocupação com as questões políticas de sua época. Podemos afirmá-lo não só pelas agitações políticas e sociais que se sucediam na Inglaterra do século XVII, mas também pela quantidade de obras que o autor dedicou à matéria. No entanto, não podemos deixar de lado o arcabouço de suas especulações sobre a geometria, assim como a física dos corpos, que serviram como base para entender a própria relação dos indivíduos em sociedade (*o corpo artificial*), bem como de que forma o autor sistematizou seu projeto de filosofia. Os elementos físicos elaborados por Hobbes dizem respeito a uma concepção de mundo que a modernidade vinha operando. Por exemplo, a problemática do método mais adequado para conhecer os objetos e a utilização das matemáticas e da física para decifrar os códigos da natureza como os princípios constituintes da formulação de uma nova ciência moderna, representada por Galileu, Descartes, Bacon, iniciadores dessa nova aventura do pensamento ocidental.

No entanto, Hobbes não era só um telespectador dessa cena científica emergente. Sua admiração pelas ciências não se limitava a mera observação, como podemos conferir em inúmeras passagens de suas obras<sup>1</sup>, como no caso, em uma obra específica, *De corpore* (1642), em que se dedica aos estudos dos corpos. Portanto, suas deduções físicas e matemáticas não podem ser dissociadas de seu sistema filosófico, assim como de sua concepção política. Podemos ver a composição desse sistema segundo às referidas obras, conforme Norberto Bobbio (1991, p. 24) ressalta: além do já citado *De corpore*, *De homine* e *De cive*. No entanto, deve-se

---

<sup>1</sup> Como podemos observar nas últimas linhas do *Leviatã*, onde Hobbes retoma suas especulações iniciais sobre os corpos naturais: “[...] E com esta esperança volto para minha interrompida especulação sobre os corpos naturais, na qual (Se Deus me der saúde acabá-la) espero que a novidade agrade tanto quanto desagradou nesta doutrina do corpo artificial. Pois a verdade que não se opõe aos interesses ou aos prazeres do homem é bem recebida por todos” (HOBBS, 1979, p. 410).

acentuar que o *De cive* foi escrito muito antes das duas obras (em 1642), quando a Inglaterra estava à beira de uma guerra civil.

E ainda, como lembra Bobbio, a primeira obra filosófica hobbesiana foi *Elementos da lei natural e política* (1651) (*Elements of the law natural and politic*), produzida antes do início da guerra civil. Mesmo com esse título, tal obra pode ser compreendida como um tratado de filosofia, em que a parte mais longa é dedicada à Teoria do Estado. Com isso, podemos perceber, a partir das várias obras mencionadas, como era grande a preocupação de Hobbes com as questões propriamente políticas. Além disso, para chegarmos ao término das observações das obras hobbesianas, cabe também apontar sua tradução de Tucídides, a partir da qual temos, segundo os comentadores hobbesianos (Ibidem, 1991, loc. cit.), o nascimento de seus escritos políticos. Por fim, para a compreensão de seu pensamento político, as seguintes obras, algumas das quais já citadas, são fulcrais para o seu entendimento: os *Elementos*, o *De Cive* e a segunda edição do *Leviathan*.

Quanto à sua relação com a vida pública, Hobbes não se dedicou as atividades puramente políticas, quer seja de natureza partidária, quer seja como conselheiro de algum príncipe, é o que nos revela Bobbio (1991, p. 27). Se restringindo ao campo da erudição e das reflexões políticas e filosóficas, sua vida, perdurada por um longo tempo, foi constituída sobre a proteção da família Cavendish, pelo conde de Devonshire, primeiramente como preceptor e depois como secretário e, por fim, como hóspede. Durante o período que corresponde aos anos de 1610 a 1637, Hobbes se dispôs a viajar pelo continente europeu, onde conheceu grandes pensadores, filósofos e cientistas (dentre os quais se destacam Galileu e Descartes). No final de 1640, ficou exilado na França, não por motivo de perseguição, mas por ter já naquela época escrito os *Elementos*, o que lhe provocou o medo de ser perseguido. Na referida obra, ele afirmou ser a monarquia o melhor dos governos (Cap V, Parte II). Durante os onze anos que passou na França, frequentou os círculos do Padre Mersemne. Em 1651 foi instaurada a paz por Cromwel e ele retornou à sua pátria após ter publicado sua *opus magna*, *Leviathan*, que lhe rendeu injúrias, dentre as quais a acusação de ateísmo. Nos tempos crowellianos, porém, pôde desfrutar do livre estudo, publicando suas obras não políticas, consideradas as mais importantes *De homine*, *The Questions concerning liberty*, *Necessity and chance*, nas quais se confrontou com os escritos

polêmicos do bispo Branhall<sup>2</sup>. Sua velhice foi acompanhada por seus estudos e por uma vez ou outra tal tranquilidade interrompida graças às polêmicas, devido mais aos seus adversários nas questões científicas ou mesmo por questões religiosas do que propriamente por inimigos políticos.

### Ciência e método em Hobbes

Nos filósofos ditos modernos temos a reavaliação do método para conhecer os fenômenos. Esses pensadores chegaram à conclusão que o método até então discutido e realizado pelos medievais não poderia levar a lugar nenhum<sup>3</sup>, pois se limitava a debates de opiniões sem o êxito do alcance de uma verdade. É celebre a atitude de Descartes quanto aos seus antecessores no que diz respeito ao melhor método de buscar as verdades indubitáveis.

[...] pensei que as ciências dos livros, ao menos aquelas cujas razões são apenas prováveis e que não apresentam quaisquer demonstrações, pois se compuseram e avolumaram pouco a pouco de opiniões de mui diversas pessoas, não se acham, de modo algum, tão próximas da verdade quanto os simples raciocínios (DESCARTES, 2010, p. 71).

O novo método se funda nas certezas das matemáticas e suas demonstrações. Nas conhecidas passagens do *Discurso do método* (1637), Descartes avalia as vias que podem chegar à verdade, e conclui, com efeito, que a matemática é o único caminho que pode encontrar as certezas indubitáveis. No argumento do sonho, o

<sup>2</sup> Sobre esse tema que envolve a polémica entre Hobbes e Bramhall, qual seja, acerca do livre arbítrio, se destaca a responsabilidade moral e a punição dos pecadores. Segundo Bramhall, é do livre arbítrio que advém a possibilidade do pecado, seguindo a linha agostiniana, em que Deus também opera como punição aos que fazem mal-uso do livre arbítrio. Hobbes, no entanto, nega o livre arbítrio, o que em nada contradiz sua concepção mecânica da natureza e seu determinismo. O princípio em que Hobbes se fundamenta é de que a liberdade consiste na ausência de impedimento para mover-se, que envolve sobretudo um corpo que pode, por uma relação de movimento, mover-se ou ficar em repouso. Sobre uma melhor explanação acerca do assunto, ver o artigo de Yara Frateschi, *Liberdade e livre arbítrio em Hobbes*, bem como a leitura inicial dos capítulos XIV e XXI do *Leviatã*.

<sup>3</sup> Emanuel Fragoso sintetiza muito bem de que forma o método está associado a uma nova postura dos filósofos modernos e seu rompimento com o mundo medieval. “Com o desmoronamento do sistema Medieval, ruim também o aceite incondicional da verdade obtida por meio do aparato explicativo silogístico/aristotélico característico da filosofia medieval, generalizando-se a crise de autoridade dos diversos setores do conhecimento humano. Na filosofia, em particular, tal ruína pode ser evidenciada pelos crescentes questionamentos da autoridade escolástica e do conhecimento de base aristotélica, ocasionado no século XVI e no início do século XVII, uma intensa busca por um novo método para se chegar à verdade, ao conhecimento verdadeiro ou indubitável” (FRAGOSO, 2011, p. 17).

francês percebe que na matemática, quer seja sonhando, quer seja acordado, sempre teremos a certeza de que dois mais dois será quatro. Esse novo método se principia por seu rigor demonstrativo, por sua ordem de exposição e, sobretudo, pela sua clareza e distinção, que são as marcas da verdade. Quando Descartes afirma nunca adiantar nada que não se tenha demonstrado antes, ele apresenta um dos princípios fundamentais do método geométrico, qual seja, o de não adiantar nada que ainda não foi definido<sup>4</sup>.

Hobbes, por sua vez, depois de se dedicar aos estudos iniciais humanistas se deparou, em uma de suas viagens no meio científico da época, com a premissa de que a ciência capaz de compreender o cosmo e que tinha se desenvolvido bastante fora a que aplicou o procedimento rigoroso da demonstração geométrica. O método geométrico representou um avanço na formulação das bases da ciência moderna. Tendo em vista seus progressos nas ciências naturais, é chegado o momento de aplicá-lo ao campo do homem propriamente dito. Ora, como Hobbes (1992) já havia apontado, um dos maiores motivos das perturbações sociais era a confusão que se encontrava no campo político dada a falta de uma ciência rigorosa. Em contrapartida, os filósofos moralistas estavam mergulhados nas opiniões e jamais tinham tentado, por ignorância ou mesmo por falta de interesse, elaborar uma ciência política rigorosa por excelência. E em que consistia esse rigor do método geométrico? O método era compreendido como uma ação do entendimento aplicada sobre os conhecimentos dispersos de assuntos previamente existentes, com o intuito ordenar de forma adequada as informações em prol do melhor conhecimento do assunto. No método geométrico se aplicam os preceitos que já explicitamos anteriormente: as definições, a ordem, a concatenação e as deduções.

As disparidades de opiniões, comuns no campo político, não se encontram na geometria. A filosofia moral necessitava desse rigor. Hobbes, preocupado com os males ocasionados pelas sedições das guerras civis, refletiu sobre os prejuízos ocasionados por elas e percebeu na geometria “que especulamos só para exercitar o nosso espírito, se algum erro escapar, é sem nenhum dano, e nada se perde, a não

---

<sup>4</sup> “[...] estando todos prevenidos pela opinião de que na Geometria não se deve adiantar nada de que não se tenha uma demonstração certa, os que não são inteiramente versados nesta ciência peca, o mais frequentemente, aprovando falsas demonstrações, para fazer crer que as entendem, do que refutando as verdadeiras” (DESCARTES, 2010, p. 128).



ser tempo” (HOBBS, 1992, Prefácio). Isso, ao contrário das discussões de opiniões que ocorriam no trato sobre a matéria da política, onde “que não só dos erros, mas até mesmo da mera ignorância nasçam ofensas, conflitos e até homicídios” (HOBBS, 1992, Prefácio).

Na obra *De corpore*, Hobbes descreve o que é a verdadeira filosofia, entendida como um remédio para essas disparidades e disputas de opiniões. Ora, a falta de uma filosofia moral, conforme um método claro e correto, impossibilita que os homens conheçam a verdadeira causa das guerras. Excluindo todos os benefícios que a filosofia poderia trazer por meio da arte da construção e produção destinada aos diversos usos do cálculo dos movimentos celestes (HOBBS, 1992, p. 27), o motivo das guerras atribui-se, como já afirmamos, aos filósofos moralistas antigos (tanto os gregos como os romanos) que se mostraram eficientes na persuasão das multidões com suas doutrinas, mas que não lograram êxito em firmar uma verdadeira filosofia moral. Para Hobbes, os antigos não contribuíram em nada na melhoria da vida dos homens, e nesse sentido cabe a pergunta: qual o mais importante objetivo da filosofia? O homem não se entrega aos estudos solitários com a finalidade de conseguir as verdades eternas, muito menos para alcançar o extremo saber, mas, segundo Hobbes, antes de qualquer coisa é pelo poder, isto é, para possuir coisas que lhe garantam uma vida boa, provida de segurança e conforto. Para isso, Hobbes pretende contribuir com sua filosofia, estabelecendo as causas da guerra e da paz.

É necessário reestruturar a filosofia moral e, sobretudo, o aristotelismo, para dar uma nova configuração à ciência, e expor o devido lugar da moral. Hobbes divide a filosofia em duas partes, isto é, partindo do princípio que existem dois tipos de corpos: os corpos naturais (obra da natureza) e os corpos artificiais (obra do homem). Por conseguinte, tem-se a divisão da filosofia em natural e civil. A ética, nesse caso, lida com os corpos naturais e a política, em contrapartida, lida com os corpos artificiais. Isso ocorre, pois, a ética não trata da justiça e das virtudes como se pensava até então, mas das consequências das paixões. Ela é, então, uma subdivisão, consequência dos acidentes dos corpos naturais, ou seja, da filosofia da natureza (HOBBS, 1979, p. 52). E, dessa forma, se situa num campo de conhecimento diferente da política. A ética não deve se deter sobre as questões do bem e mal, da virtude e do vício, temas reservados ao campo da política. Por conseguinte, a filosofia cumpre o seu papel de ser útil ao homem.

O campo da ética está reservado ao estudo das capacidades (*ingenia*), disposições (*affectus*) e costumes (*more*) humanos, entendendo bem ou mal não por uma qualidade intrínseca ou mesmo natural, mas por conta das distintas opiniões sobre o que é benéfico ou prejudicial a cada disposição (*affectus*) ou costume (*more*) que podem ser causados (FRATESCHI, 2008, p. 49). Hobbes estabelece, em sua obra *De Corpore*, duas formas de se obter a filosofia moral, entendida a partir de dois tipos de conhecimentos: o que parte da observação e chega aos princípios ou causas (método analítico) e o que parte dos primeiros princípios e procede pela via da síntese (método sintético). No método analítico chegamos ao movimento da mente a partir da experiência, isto é, por meio da observação que cada um pode fazer desses movimentos em si mesmos: “quem quer olhe para dentro de si mesmo e examine o que faz quando pensa, opina, raciocina, espera receia, etc. e por que motivo faz, poderá por esse meio ler e conhecer quais são os pensamentos e paixões de todos os outros homens, em circunstâncias distintas” (HOBBS, 1979, Int.). Sob a perspectiva do método sintético, a investigação se inicia pela filosofia primeira (conhecimento das causas), passando para a geometria, da geometria à física e, depois, chegando à filosofia moral. Para Hobbes, conhecer é conhecer pela causa e a filosofia, por sua vez, será entendida como esse tipo de conhecimento. Assim, como conhecer um quadrado é conhecer as causas de um quadrado, o conhecimento da causa é obtido por meio do conhecimento das várias coisas universais que constituem o quadrado, no caso, a linha, o plano, o ângulo, etc. As coisas universais têm por causa única aquilo que é fundamental na filosofia hobessiana, o movimento, que iremos tratar particularmente em outro tópico.

### **Das sensações, paixões humanas, cognição e suas origens no movimento**

Tudo é causado pelo movimento. O próprio movimento tem por causa ele mesmo. A própria concepção de conhecimento em Hobbes é considerada uma doutrina do movimento (FRATESCHI, 2008, p. 61). Com isso, Hobbes define os campos científicos conforme os tipos de movimento: a geometria com os movimentos simples, a física com o movimento dos corpos. A filosofia moral, em via de síntese, segue dos movimentos da física pelo fato de que o objeto da moral é o desejo, o apetite, que são movimentos da mente. Suas causas resultam da sensação e da imaginação, que são



também movimentos que competem à física. Para explicar as faculdades cognitivas e as paixões humanas, Hobbes toma como paradigma a noção mecanicista de mundo, a qual tem como pano de fundo sua teoria do movimento. Segundo o mecanicismo, toda mudança se reduz ao movimento local dos corpos e não há nada que não possa se mover sem que tenha sido movido pela mecânica de outros corpos (o movimento só produz movimento). A origem das imagens sensíveis na mente humana é advinda do efeito de um determinado movimento local que incide em nós, relacionado com o cérebro, chegando ao coração por meio de outros membros do corpo.

No primeiro capítulo do *Leviatã* temos a explicação daquilo que Hobbes denominará de sensações, que consiste na atuação dos objetos sobre nós. As sensações são compreendidas de maneira isolada. Com efeito, Hobbes as define como representações ou aparências de uma qualidade dada por um acidente de um corpo exterior, que são os objetos. Pela forma diferente que atua, produz aparências diversas. A causa dessa sensação é o corpo externo que pressiona os órgãos tidos como os princípios de cada sentido de forma imediata, o que corresponde aos nervos. Chegando aos outros membros e se prolongando para dentro, em direção ao cérebro e ao coração, causa uma resistência ou contrapressão ao esforço do coração para transmitir as etapas da produção das sensações no corpo. Esta aparência ou mesmo ilusão, comumente chamada de sensação, consiste, no que se refere à visão, a luz, a cor figurada, e em relação ao ouvido, o som.

Todas essas qualidades sensíveis estão nos objetos que as causam, no entanto, observa Hobbes, são muitos os movimentos de cada matéria que pressionam nossos órgãos de maneira diversa, assim como veremos também sobre as paixões dos homens, que podem se suceder de maneira diversa. Hobbes não faz nenhuma distinção dessas aparências, pois quer estejamos acordados, quer estejamos sonhando, a impressão, ou mesmo a sensação, estará impregnada na mente. Pois, como já ressaltamos, a origem dessas sensações não são qualidades inerentes aos objetos, mas o próprio movimento. Vejamos a explicação nas palavras de Hobbes:

Porque se essas cores e sons estivessem nos corpos, nos objetos que os causam, não podiam ser separados deles, como nos espelhos e nos ecos por reflexão vemos que eles são, nos quais sabemos que as coisas que vemos estar num lugar e a aparência em outro. E muito embora, a uma certa

distância, o próprio objeto real pareça confundido com a aparência que produz em nós, mesmo assim o objeto é uma coisa, e a imagem e ilusão é outra (HOBBS, 1979, p. 9-10).

Com isso, Hobbes reitera sua posição acerca da origem das sensações. Mesmo que tenhamos uma representação dos objetos, no entanto, não se explica sua causa pelo próprio objeto como julgamos ser. Sua causa reside no movimento, produzindo sensações graças às impressões dos objetos em nós. Essa posição hobbesiana quanto à causa das sensações se contrapunha ao aristotelismo de sua época, que colocava a causa da visão a certo ser da visão. Por exemplo, considerava que a coisa vista envia para todos os lados uma espécie de ser visível ou ente de visão. Esse mesmo princípio é usado para os outros sentidos. Por conseguinte, a teoria das sensações põe em xeque qualquer certeza da semelhança entre o que sentimos e a realidade dos objetos. No entanto, como observou Frateschi, podemos ter certeza que há algo externo a nós, no caso, o movimento. Essa é a certeza fundamental para a teoria das sensações: o movimento (FRATESCHI, 2008, p. 68).

Toda concepção ou representação de mundo que construímos é produto dos movimentos que, tal como ressaltamos, são exteriores ao homem que afeta. As ciências são esquematizadas segundo as noções de movimento, como em outro tópico explicamos. Da mesma forma, as faculdades e as paixões serão compreendidas conforme o mecanicismo. Elucidado como são formadas as sensações, cabe agora nos determos sobre a mecânica das paixões. Aquele movimento dos objetos externos não se limita ao cérebro: ele se estende ao coração, tal como já ressaltamos, e com isso se manifesta uma influência em retardar ou ajudar o que Hobbes denomina de movimentos vitais. O autor descreve dois tipos de movimentos no que diz respeito aos animais, o primeiro: “o vital; começa com a geração, e continua sem interrupção durante toda a vida. Deste tipo são a circulação do sangue, o pulso, a respiração, a digestão, a nutrição, a excreção e etc.” (HOBBS, 1979, p. 32). Estes são os de natureza mais básica de conservação e manutenção da vida. E o segundo, que são os movimentos animais ou involuntários: o andar, o falar e o mover, designados tais como foi anteriormente imaginado, pois Hobbes lembra que a imaginação é um resíduo do mesmo movimento que permanece após a sensação. O andar, o falar e o mover dependem sempre de um pensamento anterior com relação ao *onde* e ao *que*, e com isso Hobbes conclui que a imaginação é a

primeira origem interna de todos os movimentos voluntários. Anterior a esses movimentos voluntários, ou seja, antes do andar, do falar, do lutar e de outras ações se manifestarem, há um pequeno início de movimento no interior do corpo do homem, o que é designado por Hobbes como *conatus*<sup>5</sup>.

É com base nos conceitos de *conatus* e de movimento que há desejo e aversão. Para Hobbes, apetite e desejo são compreendidos relativamente como a mesma coisa, podendo ser apetite ou desejo quando o *conatus* vai em direção a algo que o causa. No entanto, ele ainda faz uma pequena distinção no que diz respeito à compreensão do desejo como algo mais amplo, sendo o apetite designado como algo mais específico, limitado a significar o desejo por alimento, como a fome e a sede. Quando esse *conatus* vai ao sentido de evitar alguma coisa, se chama aversão. A palavra apetite designa, então, o movimento de aproximação e a aversão é o movimento de distanciamento ou repulsão. Quando esse movimento ultrapassa ou se prolonga a partir dos olhos, ouvidos e outros órgãos, indo até o coração, se chama deleite ou perturbação do espírito. Dentre essas paixões, há as que são consideradas pela expectativa do acontecimento de algo e do seu fim ou consequência, quer elas agradem ou não. São compreendidas como apetites ligados à crença de se obter algo do qual não temos a certeza de sua realização. Hobbes define o apetite em dois campos, um da crença e outro da sua falta: a esperança como apetite ligado à crença de conseguir algo e o desespero que é o mesmo apetite, porém, sem a crença. Feita de forma breve a exposição das sensações e paixões humanas, iremos agora discorrer como essas paixões influenciaram a criação daquilo que Hobbes irá chamar de homem artificial, ou pelo menos as condições para sua criação.

### **Arte e natureza: a criação do homem artificial**

É notável a maneira como Hobbes irá mudar a noção de arte e natureza segundo uma nova concepção de homem e de seu lugar no mundo. As primeiras páginas da introdução do *Leviatã* já pontuam essas mudanças.

---

<sup>5</sup> O conceito de *conatus* não está dissociado do debate sobre o movimento. Compreende-se como uma inclinação ou mesmo esforço, objeto de discursão da física dos modernos. Usaremos o termo *conatus* em latim para conservar o seu sentido originário, pois ele expressa com maior precisão a acepção do conceito tal como Hobbes emprega no original em latim.

Do mesmo modo que tantas outras coisas, a natureza (a arte mediante a qual Deus fez e governa o mundo) é imitada pela arte dos homens também nisto: que lhe é possível fazer um animal artificial. Pois vendo que a vida não é mais do que um movimento dos membros, cujo início ocorre em alguma parte principal interna, por que não poderíamos dizer que todos os autômatos (máquina que movem a si mesmas por meio de molas, tal como o relógio) possuem uma vida artificial? Pois é o coração, senão uma mola, e os nervos, senão tantas outras cordas; e as juntas, senão outras tantas rodas, imprimindo movimento ao corpo inteiro, tal como foi projetado pelo artífice? E a arte vai mais longe ainda, imitando aquela criatura racional, a mais excelente obra da natureza, o Homem. Porque pela arte é criado aquele grande *Leviatã* a que se chama Estado, ou Cidade (em latim *Civitas*), que não é senão o homem artificial, embora de maior estrutura e força do que o homem natural, para cuja proteção e defesa foi projetada (HOBBS, 1979, Int.).

Como observou Bobbio (1991, p. 31), uma das mudanças significativas da modernidade é a transformação da relação entre arte e natureza em comparação à concepção dos antigos. A arte, na modernidade, aparece não mais como uma simples imitação da natureza, mas, sobretudo, como algo igual à natureza. Essa mudança representa um dos pontos mais significativos da filosofia moderna, tal como podemos perceber na citação acima, do início do *Leviatã*. Hobbes ressalta que assim como a natureza é capaz de criar o homem, o homem, por sua vez, é capaz de criar um ser de mais alto grau, que pode até corrigir os erros da natureza, como, no caso, a criação do homem artificial (o Estado). Tal criação é fruto da engenhosa natureza humana e de sua industriiosidade. Entendendo a natureza com uma enorme máquina, compreender suas leis é penetrar em seus segredos e atingir as regulamentações de seu mecanicismo, já que é dada ao homem essa capacidade. Na medida em que é capaz de compreender essas leis, ele é também dotado da capacidade de reproduzi-las e até mesmo de aperfeiçoá-las, substituindo-as com sua criação, tal como veremos com a necessidade da criação do Estado mediante a guerra de todos contra todos.

### **Das disposições da guerra de todos contra todos, o direito e as leis da natureza**

No início do capítulo XIII do *Leviatã*, Hobbes expõe a tese comum na modernidade de que a natureza dotou todos os homens de certa igualdade de faculdades, quer sejam físicas ou espirituais. Mesmo encontrando um homem consideravelmente mais forte de corpo e de espírito mais vivo do que os demais, essa condição não acentua a diferença legítima entre ele e outro, pois, para Hobbes, essas

“diferenças” não são suficientes para que qualquer um possa reivindicar, com fundamento nelas, qualquer benefício que o outro por igualdade não possa ter ou mesmo aspirar. Quanto à possível diferença física da força corporal, o mais fraco pode matar o mais forte por uma secreta maquinaria, aliando-se com outros ameaçados pelo perigo comum. Na faculdade de espírito, Hobbes observa ainda uma igualdade maior do que a igualdade de força. Pois a experiência da prudência aparece a todos os homens de maneira igual. No entanto, o que pode tornar inaceitável é a simples concepção de vaidade da própria sabedoria, que todos os homens supõem possuir sempre em maior grau do que o vulgo, maior de todos, menos neles próprios, e a outros que por sua fama ou concórdia merecem sua aprovação. Essa vaidade da sabedoria é consequência de sempre considerar sua sabedoria bem de perto enquanto a dos outros, de modo distante.

Sob o ponto de vista de sua vaidade, os homens ainda permanecem iguais sobre o caráter que fazem da consideração de si próprios, contentes com a parte que lhes cabe. A igualdade entre os homens também é manifesta na esperança de atingir os fins almejados e, por consequência, se dois homens desejam a mesma coisa, ao mesmo tempo, que tal coisa seja impossível de ser gozada por ambos, eles irão ser inimigos. Desse caminho para o fim compreendido por sua própria conservação e deleite, eles se esforçam para destruir, ou mesmo subjugar uns aos outros. Passando a ver o outro como um inimigo em potencial ou por desejo de algum bem constituído, os invasores se equivocam ao conceber que não há nada que recear de um único homem de modo que ele provavelmente virá com força para desapossá-lo e privá-lo não só de seu trabalho, mas da sua vida e de sua liberdade. E o invasor ficará na mesma condição do invadido em relação a outro inimigo em potencial. Esse estado de desconfiança ainda se torna mais evidente na medida em que há a antecipação de uma força ou mesmo de uma astúcia, que os homens antecipam para subjugar outros homens por meio do seu poder. Hobbes não esquece que essas ações se justificam com base na lei de própria conservação.

Construído o quadro do perigo iminente do ataque de outro, podemos nos perguntar de que modo então os homens se associam. Ainda no capítulo XIII, Hobbes explica que essa associação não é feita de modo pacífico e direto, pois os homens não têm prazer algum com a companhia do outro; pelo contrário, eles têm desprezo, isto é, quando não houver um poder comum entre eles que seja capaz de mantê-los

em respeito. Isso também decorre pelo princípio da vaidade. Os homens normalmente pretendem que os seus companheiros lhe atribuam o valor que ele próprio atribui a si. E quando não houver esse valor, ou seja, quando houver sinais de desprezo ou subestimação, conseqüentemente ele se esforçará para tirar de seus contentores a atribuição de maior valor, chegando a causar-lhe danos.

Hobbes imputa três causas principais à discórdia. 1. A competição; 2. A desconfiança; 3. A glória. E conclui que durante o período que os homens não se encontram na tutela de um poder comum que seja capaz de mantê-los em respeito, eles se encontram naquilo que Hobbes chama de guerra de todos contra todos, “uma guerra que é de todos os homens contra todos os homens”. Ressalta-se que essa guerra não consiste na batalha ou mesmo no ato de lutar, mas também no lapso de tempo que a vontade de travar a batalha é iminentemente conhecida. O tempo dessa guerra deve ser considerado assim como a natureza de um mau tempo que não consiste em dois ou três chuviscos, mas na tendência para chover que dura vários dias seguidos. Dessa forma, também a guerra não consiste na luta real, mas na sua disposição, durante o tempo que não há garantia do contrário, e que todo restante é a paz.

Respondendo a uma possível dúvida sobre essa disposição da guerra a partir das paixões e que ela seja confirmada na experiência, diz Hobbes:

Que seja, portanto ele a considerar a si mesmo, que quando empreende uma viagem se arma e procura ir bem acompanhado; que quando vai dormir fecha suas portas; que mesmo quando está em casa tranca seus cofres; e isto mesmo sabendo que existe leis e funcionários públicos armados, prontos a vingar qualquer injúria que lhe possa ser feita. Que opinião tem ele de seus compatriotas, ao viajar armado; de seus concidadãos, ao fechar suas portas; e de seus filhos e servidores, quando fecha seu cofre? Não significa isso acusar tanto a humanidade com os seus atos como eu faço com as minhas palavras? (HOBBS, 1979, p. 76).

Dessa forma, Hobbes faz lembrar o princípio já anunciado na introdução do *Leviatã*, *Nosce te ipsum* (Lê-te a ti mesmo). Princípio segundo o qual os homens poderiam aprender a ler uns aos outros e entender como uma paixão ou uma ação leva um homem a tomar determinada atitude. Ele lembra também que as paixões não constituem um pecado por si, ou seja, todas as paixões dos homens, o ódio, a vanglória, entre outras, não representam um pecado, pois Hobbes, como já tivemos a oportunidade de expor, não adota no seu estudo das paixões uma posição moralista,



que na verdade representa um dos empecilhos para compreender os homens e suas ações. Essas ações, derivadas das paixões, só serão consideradas certas ou erradas até a criação das leis, no entanto, essa lei só poderá ser feita quando determinada pessoa a elaborar. Expostas as disposições naturais que levam os homens à guerra de todos contra todos, em seguida Hobbes explica, no capítulo XIV, as leis da natureza e os contratos.

Para Hobbes, a união por meio do pacto visa a paz, pois a “lei fundamental de natureza consiste em procurar a paz, onde ela possa ser alcançada, e quando isso não for possível, e nos defendermos” (HOBBS, 1992, p. 28), tal como prescreve a razão. No entanto, por ser a natureza humana não-associável, ou seja, os homens não nascem aptos a uma vida em sociedade, o autor concebe o fundamento da sociedade não sob os preceitos aristotélicos do homem como *zoon politikon* (animal político)<sup>6</sup>. Mas, antes, como um ser egoísta, pois como o próprio autor ressalta “não procuramos companhia naturalmente e só por si mesma, mas para dela recebermos alguma honra ou proveito; este, nós desejamos primeiramente, aqueles só secundariamente” (HOBBS, 1992, p. 29). Entretanto, como no estado de natureza o que prevalece é a vontade dos homens ferirem-se uns aos outros, faz-se necessária a transferência de seu direito, ou ao menos uma parte dele, “pois, se cada um conservasse seu direito a todas as coisas, necessariamente se seguiram que alguns teriam direito de invadir, e outros, pelo mesmo direito, se defender” (HOBBS, 1992, p. 46). E dessa forma ter-se-ia a guerra de todos contra todos. Por isso, há a transferência do direito e o pacto ou contrato, que se constitui como direito dos soberanos exercerem poder sobre os seus súditos. “O ato de dois, ou mais, que mutuamente se transferem direitos chama-se pacto” (HOBBS, 1992, p. 50). Como pode-se ver, o pacto irá constituir a criação de um poder capaz de reger os homens e protegê-los da guerra civil e da morte violenta. Pois o direito natural de cada um poder usar da razão e de todos os meios para se conservar entra num impasse na medida em que se todos podem tudo, não podem nada. Dá-se, então, a necessidade de um outro poder para mediar essas tensões. Daí advém a necessidade de renúncia

---

<sup>6</sup> “[...] o homem é naturalmente um animal político, destinado a viver em sociedade, e que aquele que, por instinto, e não porque qualquer circunstância o inibe, deixa de fazer parte de uma cidade, é um ser vil ou superior ao homem. Tal indivíduo merece, como disse Homero, a censura cruel de ser um sem família, sem leis, sem lar. Porque ele é ávido de combates, e, como as aves de rapina, incapaz de se submeter a qualquer obediência” (Livro 1. Cap. 1 §9) (ARISTÓTELES, 2009, p. 7).

de parte desse direito. No entanto, como não há transferência de força, há a necessidade da representação, objeto de debate do capítulo XVI.

### **A política no palco: abrem-se as cortinas para o cenário político da representação e da ciência política**

Segundo Ribeiro (1978, p. 10), o escopo da filosofia de Hobbes se encontra entre duas formas de teatro. O que relata a guerra civil, e tão logo a criação do Estado, não sem antes ser visto pelo olhar altivo do filósofo que descreve a comédia humana. Este, enquanto espetáculo do mundo que no alto do monte descortinou a Jesus e o outro que se entende ao campo civil, à criação da sociedade política dado o contrato e, assim, a instituição da representação dos súditos pelo soberano<sup>7</sup>. E, por essa forma, o estabelecimento da política se confronta no tecido social. A clivagem se coloca entre o palco – lugar dos acontecimentos e representação – e a plateia. Isto é, no que diz respeito a ciência política estabelecida por Hobbes, voltada para o coração dos homens e suas paixões desenfreadas com pena do perigo iminente da guerra civil que se abate no dito palco do mundo. Essa forma de análise, segundo o olhar crítico do espectador, é responsável pela criação da ciência política por meio desse distanciamento fruto da mescla do pessimismo com o humor, sem os quais a possibilidade de criação desse olhar crítico, montanhoso e altivo não seria possível. É sob essa nova abordagem que a concepção de poder moderno surge, ou mesmo a própria ciência política.

Tal postura de separação (palco/plateia) se encontra também na fundamentação do Estado, todavia, aqui não se faz por meio do olhar, mas pelo fazer. Nesse sentido, a ação é privilegiada enquanto o espectador, fora do palco, perde sua liberdade, que o define como tal. O palco agora passa a ser privilegiado. Com a plateia abolida, há uma transferência de privilégio, no entanto, isso é não feito antes que o ator<sup>8</sup> tenha a representação encarnada dos seus súditos. A distância entre a cena e o outro não pode mais ser distinguida, assim como a produção e o juízo emitido sobre ela. A não-produção e sua clivagem permitiam as infinitas interpretações, fazendo esquecer também a marca (o contrato), dando lugar às insurreições. No entanto, sob

<sup>7</sup> Ribeiro toma essas duas citações como representantes das duas formas de teatro.

<sup>8</sup> Uma das figuras centrais para o conceito de representação desenvolvido no tópico posterior.

esse novo direcionamento e com foco na ação, não há mais nada que escapa a dominação, a representação maior, senão a única, que é a do Estado. Ribeiro (1978) chama esse teatro de *teatro de poder do Estado*.

### **Autor e ator: A representação no capítulo XVI**

A necessidade da representação é uma condição basilar para a criação do Estado, tendo em vista que os seus súditos não transferem sua força, mas os seus direitos. Para explicar de que forma se articulam as ações políticas mediante o pacto e a criação de um poder comum, deve-se entender de que forma Hobbes articula o conceito de representação. Para isso, teremos que iniciar com o elemento fundamental da teoria da representação, qual seja, o conceito de pessoa:

Uma *pessoa* é aquela cujas palavras ou ações são consideradas quer como as suas próprias, quer como representando as palavras ou ações de outro homem, ou de qualquer outra coisa a que sejam atribuídas, seja verdadeiramente ou por ficção. Quando são consideradas como as suas próprias, ele chama-se uma *pessoa natural*. Quando são consideradas como representando as palavras e ações de um outro, chama-se-lhe uma *pessoa fictícia* ou *artificial* (HOBBES, 1979, p. 96).

O conceito de pessoa hobbesiano é considerado por meio de um conjunto de signos. Como foi dito, a pessoa, para Hobbes, é compreendida na suposição do homem, de um lado, e na ação e em seus ditos, de outro. Ele entende também duas espécies de pessoa. A *natural*, aquela cujas ações e palavras são consideradas dela própria, e a *artificial*, quando são consideradas representações das palavras e ações de um outro. No centro da teoria da representação, deve-se entender que a noção de pessoa é entendida como um objeto exterior de observação. Dessa forma, as palavras e ações às quais sua definição faz referência são entendidas com a seguinte ressalva: “consideradas como”; em outras palavras, são vistas exteriormente (NOTHING, 2012, p. 87). Isso significa dizer que só há uma única pessoa na medida em que suas palavras e ações se tornam visíveis ou representadas. É importante notar que a pessoa designada na teoria hobbesiana da representação não diz respeito a uma entidade ontológica, mas representa uma entidade real constituída pelo raciocínio. A razão é aqui entendida como uma faculdade que se presta ao cálculo, adição e

subtração, com efeito, quando se atribui ou nega uma designação a um outro, não se faz outra coisa que não seja adicionar ou subtrair.

A palavra pessoa é de origem latina, Hobbes a retira do teatro grego romano. Os gregos no lugar dela usavam *prósopon*, que significa rosto, assim como no latim *persona* significa disfarce ou aparência exterior de um homem que é imitado no palco. É particularmente aquela parte que disfarça o rosto, como a máscara ou a viseira. Dos palcos, a *persona* e suas designações foram transferidas para qualquer representante da palavra ou da ação nos campos jurídicos e políticos, assim como se fazem nos teatros. A pessoa é como um ator que representa no palco as ações e as palavras. No entanto, na teoria hobbesiana ele se estende a várias instâncias da sociedade e pode variar conforme as suas atribuições:

[...] uma pessoa é o mesmo que um ator, tanto no palco como na conversação corrente. E personificar é representar, seja a si mesmo ou a outro; e daquele que representa outro diz-se que é portador de sua pessoa, ou que age em seu nome (sentido usando por Cícero quando diz: *Unus sustineo três Personas; mei, adversarii, et Judicis* – Sou portador de três pessoas: eu mesmo, meu adversário e o juiz). Recebe designações diversas, conforme as ocasiões: representantes, mandatário, lugar tenente, vigário, advogado, deputado, procurador, ator, e outros semelhantes.

A teoria hobbesiana da representação retirada dos palcos revela as peripécias humanas segundo a perspectiva dos teatros, de modo que permite compreender o campo interrelacional, ou mesmo representativo, a partir dos termos teatrais. Nesse sentido, representar significa atuar (usar das palavras do autor e suas ações) conforme os atores nos palcos fazem, isto é, assim como foram designados os seus papéis pelo autor da peça. Em contrapartida, a pessoa natural, aquela cujas ações e palavras são suas, só age conforme suas ações e palavras e, portanto, não o faz segundo um outro. É interessante notar o seu alcance, já que ela cobre tanto o estado civil como o estado de natureza. Na condição do estado de guerra todos representam seu próprio papel, na medida em que suas ações e palavras são consideradas como suas próprias. No entanto, como vimos, na ausência de um poder comum, os papéis encontram-se em conflito e as ações dos indivíduos são prejudicadas por outros. Em vista da morte violenta e da guerra, todos são obrigados a vestirem ou encarnarem uma máscara, ou *persona*, de pessoas hostis como forma de proteção. Nesse sentido,

a guerra de todos contra todos é encarada como um teatro de lobos (NOTHING, 2012, p. 91).

Ao lado do conceito de ator, Hobbes constrói o conceito de autor para dar legitimidade à noção de autoridade, tão cara também para a construção do homem artificial (o Estado).

Quanto às pessoas artificiais, em certos casos algumas de suas palavras e ações *pertencem* àqueles a quem representam. Nesses casos a pessoa é o ator, aquele quem pertencem suas palavras e ações é o autor, casos estes em que o autor age por autoridade. Porque aquele a quem pertence bens é chamado *proprietário*, em latim *dominius*, e em grego Kyros; quando se trata de ações é chamado de autor. E tal como o direito de posse se chama domínio, assim também o direito de fazer qualquer ação se chama autoridade. De modo que por autoridade se entende sempre o direito de praticar qualquer ação, e feito por autoridade significa sempre feito por comissão ou licença daquele a quem pertence o direito (HOBBS, 1979, p. 96).

Como podemos perceber, a autoridade é o princípio no qual se origina a autorização da representação. A autoridade descreve e legitima o direito de praticar ação e proferir palavras em nome de um outro que autorizou. Nesse sentido, quando alguém confere a algum outro o direito de lhe representar é o mesmo que reconhecer suas próprias ações nele. A autoridade aqui deve ser entendida não como um atributo do autor, mas de seu direito, que pode ser concebido a um outro mediante um mandato.

## Conclusão

Partindo dos pressupostos aqui aludidos, ao longo do nosso texto pudemos chegar às seguintes conclusões: Hobbes, na elaboração de sua teoria política, justifica a criação do homem artificial compreendendo que o homem, em seu estado de natureza, é uma ameaça em potência, quer seja pela luta de um bem em comum, quer seja pelas consequências de suas paixões. A razão e os princípios da lei da natureza, no entanto, fazem com que os homens busquem a paz, e daí advém a consequência de fazer pactos. A teoria da representação, por sua vez, nos possibilita entender, à maneira do teatro, como estão articuladas as relações de contrato e transferência segundo a representação, objeto do capítulo XVI do *Leviatã*. Para isso, é fundamental

entender o papel do ator e do autor no projeto político de Hobbes. Ao ator, por meio da autoridade do autor, lhe é conferido o direito da palavra e ação do autor. Ela é entendida em vários âmbitos da sociedade, podendo ter diversos nomes. Com efeito, vê-se a necessidade de bem entendermos a proposta política hobbesiana da articulação dos conceitos de homem artificial, direito natural e o fundamento do pacto, bem como o conceito de representação.

## Referências

ARISTÓTELES. **Política**. Tradução de Nestor Silveira Chaves. 2ª ed. São Paulo: Edipro, 2009.

BOBBIO, Norberto. **Thomas Hobbes**. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Campus, 1991.

DESCARTES, René. **Discurso do Método**. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

FRATECHI, Iara. **A física da política: Hobbes contra Aristóteles**. Campinas: Editora da Unicamp, 2008.

HOBBS, Thomas. **De Corpore – Parte I: Cálculo ou lógica**. Tradução e notas de Maria Isabel Limongi e Vivianne de Monteiro. São Paulo: Editora Unicamp, 2009.

HOBBS, Thomas. **Do cidadão**. Tradução de Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

HOBBS, Thomas. **Leviatã: ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil**. Tradução e notas de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. São Paulo: Abril Cultural, 1979. (Col. Os Pensadores).

HOBBS, Thomas. **Os elementos da lei natural e política**. Tradução de Bruno Simões. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

NOTHING, Vander Schulz. A teoria da representação hobbesiana. **Pensar Revista Eletrônica da FAJE**, Belo Horizonte, v. 3, n. 1, p. 87-110, 2012.

Recebido em: 13/07/2023  
Aprovado em: 19/08/2023