



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

JOSÉ EDELBERTO ARAÚJO DE OLIVEIRA

FINALISMO EM THOMAS HOBBS

**Salvador – Bahia
2009**

JOSÉ EDELBERTO ARAÚJO DE OLIVEIRA

FINALISMO EM THOMAS HOBBS

Trabalho apresentado para a atividade curricular obrigatória Defesa Final de Dissertação como exigência parcial à obtenção do grau de Mestre em Filosofia e submetido à Banca Examinadora composta pelo orientador Professor Doutor Márcio Augusto Damini Custódio, pela Professora Doutora Fátima Regina Rodrigues Évora e pelo Professor Doutor Tadeu Mazzola Verza.

**Salvador - Bahia
2009**

Oliveira , José Edelberto Araújo de
O482 Finalismo em Thomas Hobbes / José Edelberto Araújo de Oliveira. --
Salvador, 2009.
102 f.

Orientador: Prof. Dr. Márcio Augusto Damin Custódio
Dissertação (mestrado) – Universidade Federal da Bahia, Faculdade de
Filosofia e Ciências Humanas, 2009.

1. Filosofia inglesa. 2. Ciência – Filosofia. 3. Finalismo (Filosofia). I.Hobbes,
Thomas – 1588 – 1679. Leviatã. II. Custódio, Márcio Augusto Damin. de.
III. Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas.
IV.Título.



UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

Estrada de São Lázaro, 197 – Federação – Salvador – Ba – CEP 40210-730
Tel.: (71) 32836439 // Fax: 32836449 – site: www.ppgf.ufba.br/ e-mail: ppgf@ufba.br

**ATA DA DEFESA PÚBLICA DA DISSERTAÇÃO DE JOSÉ
EDELBERTO ARAÚJO DE OLIVEIRA, REALIZADA NO DIA
29 DE JANEIRO DE 2009.**

Aos vinte e nove dias do mês de janeiro do ano de dois mil e nove, às dez horas, na sala de aulas do Mestrado em Filosofia, foi instalada pela Coordenação do Programa de Pós-Graduação em Filosofia a sessão pública para julgamento da Dissertação Final elaborada pelo mestrando *José Edelberto Araújo de Oliveira*, intitulada: “Finalismo em Thomas”. O Coordenador do Programa, Prof. João Carlos Salles, passou a condução dos trabalhos para o presidente da Banca e orientador do mestrando, Prof. Márcio Damin Custódio. A Banca julgadora foi constituída pelos seguintes professores: Dra. Fátima Regina Rodrigues Évora (UNICAMP), Dr. Márcio Augusto Damin Custódio (UFBA, orientador), e Dr. Tadeu Mazzola Verza (UFBA). Passou-se à exposição do mestrando José Edelberto Araújo de Oliveira, seguida da arguição dos professores integrantes da banca. A Banca reuniu-se, então, em separado, tendo resolvido, por unanimidade, pela aprovação, com a nota 10 (dez). Nada mais havendo a tratar, foi encerrada a sessão e lavrada a presente ata. Salvador, 29 de janeiro de 2009.

José Edelberto Araújo de Oliveira
1.7.07c

Márcio Damin Custódio

Fátima Regina Rodrigues Évora

Contém com o original.
João Carlos Salles Pires da Silva
Coordenador do Programa de
Pós-Graduação em Filosofia
FFCH-UFBA

A Mateus

AGRADECIMENTOS

Ao concluir esta pesquisa, grande é número de manifestações de gratidão que externo e não menor o risco de esquecer alguém. Entre tantas pessoas, acredito, a nenhuma sou mais devedor do que ao meu orientador, professor Márcio Augusto Damim Custódio. Ele me acolheu, me inspirou e me ajudou imensamente. Sem a sua incansável disposição para direcionar os meus esforços, certamente, este trabalho inexistiria.

Sou grato ao Departamento de Filosofia da Universidade Federal da Bahia e ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, na pessoa de cada professor e funcionário, pelo ambiente acolhedor.

Por ser um modelo de tirocínio, por ter me ensinado a não abdicar de alguns conceitos prévios e pelas contribuições feitas durante o meu Exame de Qualificação, tenho uma dívida de gratidão com o professor Tadeu Mazzola Verza.

Agradeço ao professor Daniel Tourinho Peres pela valorosa argüição feita durante o meu Exame de Qualificação e, na condição de Chefe do Departamento de Filosofia da UFBA, pelas adequações feitas nos meus horários de professor substituto.

Também quero agradecer especialmente a Tatiana Romero Rovaris e Iara Velasco e Cruz Malbouisson pelas revisões das minhas traduções dos textos dos comentadores.

A professora Nady Moreira Domingues da Silva merece um parágrafo próprio. Sou grato a ela pelas leituras e sugestões dadas ao meu texto desde a fase de projeto. Sem dúvida, ela é uma presença marcante na minha vida acadêmica desde o tempo da minha graduação.

Quero fazer um tributo a cada um dos colegas do Grupo de Estudos e Pesquisa em Aristóteles e Aristotelismo Medieval. Durante os últimos três anos, eu tive a sorte de compartilhar uma convivência fraterna de muitas contribuições críticas ao trabalho de pesquisa.

Agradeço os incentivos dos colegas professores Marcos Vinícius Paim da Silva e Elsa Marisa Muguruza Dal Lago.

Agradeço a bibliotecária Ana Christina Caldeira de Campos pelos esclarecimentos dados sobre as normas técnicas para publicações científicas.

Também sou especialmente grato a Ana Cristina Torres Cortes pelo apoio incondicional.

Merecem numerosos agradecimentos os meus familiares – minha mãe, em primeiro lugar, juntamente com minhas irmãs, sobrinhos e sobrinha.

Finalmente, sou agradecido àqueles que me inspiraram – de um modo marcante, os meus alunos.

“É impossível estudar as obras dos grandes matemáticos, e mesmo as dos pequenos, sem notar e sem distinguir duas tendências opostas, ou antes, dois tipos de espíritos inteiramente diferentes. Uns estão, antes de tudo, preocupados com a lógica; ao ler suas obras, somos tentados a crer que só avançaram passo a passo, [...] sem abandonar o que quer que seja ao acaso. Outros se deixam guiar pela intuição, na primeira investida fazem conquistas rápidas [...]. Se dos primeiros dizemos amiúde que são analistas, e se chamamos os outros de geômetras, isto não impede que uns permaneçam analistas mesmo quando fazem geometria, enquanto outros continuam a ser geômetras, mesmo que se ocupem de análise pura.”

Henri Poincaré

RESUMO

Para Thomas Hobbes, a Filosofia é um exercício voltado para a obtenção de conhecimento que permita mudar a vida das pessoas. Averiguar os rudimentos das relações do homem com o corpo natural e do homem com o corpo moral significa, nesta medida, para Hobbes, buscar um projeto cientificista confiável, tendo o homem e o Estado como objetos, identificando-se com o espírito galileano do século 17. Tal projeto, a soma das filosofias natural e moral, foca o movimento quantificável dos corpos, naturais ou políticos. Contudo, Hobbes admite propósitos ou fins como causa da organização da natureza. Esta dissertação trata da relação entre a fundamentação mecanicista e as concessões ao finalismo em Hobbes, com o intuito de compreender como o sistema filosófico do autor permanece coeso.

Palavras-chave: Ciência; Finalismo; *Leviatã*; Mecanicismo.

ABSTRACT

According to Thomas Hobbes, Philosophy is the exercise of acquiring life-changing knowledge. To Hobbes, the quest concerning the relation between man and natural body as well as that between man and moral body is a search for a reliable scientific project, with man and State as objects, identifiable with the Galilean spirit of 17th century. This project, putting together Natural and Moral Philosophies, is focused on the quantifiable movements of the natural and political bodies. Hobbes, however, accepts purposes or ends as causes of the organization of nature. This dissertation concerns itself with the relationship between the mechanistic foundation and the concessions to finalism in Hobbes in order to understand how the author's philosophical system maintains cohesion.

Keywords: Finalism; *Leviathan*; Mechanism; Science.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	08
I FILOSOFIA CIVIL E FILOSOFIA NATURAL	14
1.1 O comportamento como a aplicação no homem das leis físicas	17
1.2 Caso exemplar: direito e lei em Hobbes	25
1.3 O movimento físico como fundamento do direito de natureza, da lei de natureza e da lei civil	32
1.4 Finalismo e inatismo	36
II A FILOSOFIA NOVA E SEU MÉTODO	40
2.1 O movimento inercial corpuscular e as paixões simples	57
2.2 Finalismo e prudência	66
III UM MUNDO SEM FINS	70
3.1 Prazer sensual, prazer mental, concepção e paixão	75
3.2 Eliminação do finalismo	87
CONCLUSÃO	96
BIBLIOGRAFIA	99

INTRODUÇÃO

Esta dissertação trata do finalismo na ciência de Thomas Hobbes. O objetivo é investigar na física do corpo natural do autor a admissão de uma capacidade racional de perceber propósitos ou fins como causa da organização da natureza. Servindo-se de exemplos da Filosofia Moral, a dissertação tratará da fidelidade de Hobbes à fundamentação mecanicista, exarada na física, como suporte do seu sistema em contraste com concessões ao finalismo presentes nos conceitos de *razão* e *prudência*. Desta maneira, o edifício cientificista de Hobbes – voltado para o interesse do domínio das causas que produzem determinados resultados – apresentaria a incongruência de, ao que parece, abandonar a *razão como cálculo* por uma *razão de ser das coisas*. Tal possibilidade repercutiria em todo o projeto do autor de construir uma ciência política confiável, tendo o homem e o Estado como objetos, a partir de sua Filosofia Natural.

Este trabalho toma como hipótese que as bases da ciência do corpo político do autor são traçadas a partir dos conceitos e argumentos da física do corpo natural apresentados nos cinco primeiros capítulos do *Leviatã*, na especificidade dos capítulos segundo até quinto do *De corpore* e nos oito capítulos iniciais de *Os elementos da lei natural e política*.

A Filosofia, para Hobbes, deve ser entendida como a obtenção de conhecimento que permita mudar a vida das pessoas. Tal empresa exige esforço e muitos são aqueles que abandonam este longo *caminho* dos *argumentos* em série e erram sucessivamente. O percurso metódico hobbesiano resulta da compreensão do que seja a natureza humana; compreensão esta caracterizada pela *junção* daquilo que o autor designa como faculdades e potências.

O esforço da Filosofia remete à razão, um agregado de procedimentos imbricados com processos lógico-matemáticos que remetem à noção de cálculo. O recurso ao cálculo está igualmente presente em todo o roteiro hobbesiano que parte do estabelecimento do conhecimento humano até aportar em sua filosofia política. Logo no início do *Leviatã*, após expor que

os variados movimentos da matéria de um corpo externo pressiona de forma diversa cada órgão sensorial, que este primeiro contato é percebido como aquilo que se denominou *sentido* e que partes orgânicas internas conduzem este movimento na direção do cérebro e do coração, aonde é manifestada uma reação em sentido contrário, Hobbes reconhece, nesta reação, uma *soma* entre a pressão provocada pelo objeto e a contrapressão oriunda da resistência do cérebro e do coração.

A *experiência*, o resultado de uma operação de *união* que envolve os efeitos da impressão dos objetos e que permite assegurar que a interligação daquilo que os sentidos humanos conhecem da aparência das coisas (diferente do que as coisas são em si), permite ao autor fundar um *discurso* sobre os objetos reais ou ficcionais. O próprio entendimento dado para “discurso em palavras” é um somatório de elementos presentes na linguagem que busca verter para o exterior contextos subjetivos.

Semelhante adesão de Hobbes a um modelo matematizado para a razão – ou seja, o recurso às noções de soma, subtração e termos geométricos – para dar conta de processos da cognição, permitiu inferências lógicas e o entendimento da ciência como capaz de lidar com proposições universais, ou seja, a verdade das conseqüências (como exposto no décimo capítulo do *De homine*); a superação de obstáculos relativos aos objetos metafísicos (no campo da Filosofia Natural, por exemplo, no capítulo primeiro do *Leviatã*, o combate à teoria da emissão de espécies ou formas inteligíveis e o distanciamento das conclusões do empirismo simplista, dotado de provas experimentais sem um arcabouço conceitual. Indissociável desta visão está a recusa em reconhecer um nexos causal entre o que se passa no *discurso mental*, aquilo que pode ser captado pelos órgãos sensoriais e a falta de oposição entre as coisas próprias do homem e o mundo. Tudo a ser dito das coisas externas, todo conhecimento, é resultado de um processo físico que une homem e mundo. O indivíduo que pensa, que medita sobre as coisas do mundo, mesmo solitário, o faz porque uma cadeia de movimentos da matéria foi percebida. Assim, a Filosofia Natural, em comum com a Filosofia Moral, concentra-se no movimento: para a primeira, o movimento

quantificável dos corpos naturais; para a segunda, o movimento dos corpos políticos na relação entre súditos e soberano, numa demonstração de direitos e deveres.

Seria aceitável acolher a razão hobbesiana unicamente como *o recurso* da deliberação, afastando-a de qualquer mediação que julgasse compreender *determinações* da relação Homem-Mundo Natural. Não haveria uma regência para as coisas do mundo e do homem, muito menos uma racionalidade que apenas definisse estas conexões por conta da inobservância de consciência na totalidade dos agentes dos fenômenos naturais e pela constatação que o movimento corpóreo é, em si mesmo, estável, não indicando que nada de outra natureza o ocasione ou o conduza, ou seja, que necessariamente existe e por isso mesmo é desprovido de um governo fora de uma grandeza igualmente corporal.

Todavia, quando da conceituação dos sonhos, uma questão surge como desestabilizadora do sistema de hobbesiano. Embora diga que são como as imaginações daqueles que dormem, no curso dos seus argumentos, desenvolvidos com alegada dificuldade, estabelece que as diferenças entre sonhos e sentidos são de fato críticas. Hobbes deixa transparecer que, mesmo fundamentado em movimentos (objeto, sentido, representação), o discurso sobre o exterior se subordina a algo que o faz parecer interno. A razão despontaria como juiz, ou seja, embora faça alusão ao mundo externo, aquele que se manifesta sobre um dado da experiência, procura fazê-lo pela mediação de alguma coisa interna ao próprio homem. Como Hobbes não explicita as características desta razão, é admissível que o termo carregue uma noção que a vincule a algo congênito.

Semelhante renúncia do primado das definições inambíguas sobre o mundo (a partir da cadeia de movimentos da matéria), representa a adesão à compreensão de que nada se realiza fortuitamente, já que uma noção inatista carregaria a admissibilidade da capacidade racional ser suficiente para desvendar as leis dos fenômenos da natureza a partir de uma causa primeira. Em outras palavras, Hobbes fiar-se-ia na *potência cognitiva* do homem porque percebe na capacidade de conhecer uma vocação finalista.

Outro ponto arrolado neste trabalho, como desestabilizador do sistema hobbesiano, versa sobre o direito de natureza. No capítulo 14 do *Leviatã*, quando apresenta o seu entendimento para o direito de natureza, Hobbes o faz em contraponto ao conceito dado para lei de natureza e o leitor é advertido para não tomar *jus* e *lex* como indistintos. Tal zelo, contudo, não atenua o caráter paradoxal destas definições. A lei de natureza considerada como um cancelamento da condição de liberdade (contida no direito de natureza) somente é possível porque logicamente situa-se num momento posterior a esta, impedindo que qualquer critério de cerceamento da conduta livre seja considerado sem o delineamento preciso do direito de natureza. Logo, sendo o direito de natureza fonte da lei de natureza, é plausível considerar que somente algo superior à condição daquele poderia justificar o que leva esta a contrariá-lo. Esta suspeita é fortalecida quando da constatação de que um modelo teórico provido apenas da lei de natureza seria factível por alicerçar-se unicamente na experiência cotidiana dos homens, o que dificilmente teria escapado das suposições do autor.

Tudo leva a crer que a base da noção de liberdade, presente na conceituação do autor para direito de natureza e lei de natureza, origina uma possibilidade finalista. Tomando o entendimento dado por Hobbes para o termo, no início do capítulo 21 do *Leviatã*, percebe-se que a causa da condição de liberdade é externa ao indivíduo. Por conseguinte, é finalismo atribuir a um agente externo aos corpos políticos a fundamentação da Filosofia Moral, porque isto conduz à abdicação da possibilidade de conhecer a conduta humana enquanto acidentalidade, enveredando-se por relações determinadas e absolutas.

O último ponto desestabilizador do sistema de Hobbes levantado nesta dissertação encontra-se no terceiro capítulo do *Leviatã*. Hobbes diz entender *recordação* como a análise do curso histórico dos elementos – ou sinais – que compuseram determinada amostra do discurso mental. Estes elementos são sujeitos ao modelo de prova dos geômetras que procura decompor postulados até alicerces racionais em busca de contradições. Sendo uma série, a cadeia de pensamentos conservaria também imbricações favoráveis

às demonstrações da Lógica, que permitiriam a análise remissiva até o desvelamento do desconhecido. O exame da forma como Hobbes tipifica as *recordações e prudências* credencia a uma interpretação da sua visão de História como mais um dos discursos possíveis entre tantos outros. É mais do que evidente o caráter não-aleatório da série hobbesiana, ou seja, quando da explicação do passado ou da previsão do futuro tudo sempre é conduzido para o clareamento das conexões – dos sinais – de uma ordem de eventos, o que permitiria considerar o mundo como dotado de uma razão de ser. Deste modo, o finalismo está presente na cientificidade das interrogações, percebida (também) como uma tarefa de análise da disposição de um ordenamento e a sua compreensão funcional, estando a dimensão conjetural menos relacionada com a própria natureza do que com a faculdade de raciocinar.

O primeiro capítulo desta dissertação aborda a relação de dependência entre a Filosofia Civil de Hobbes e a sua Filosofia Natural por meio da análise do comportamento como a aplicação no homem das leis físicas. O estudo do caso exemplar dos conceitos de direito de natureza e lei de natureza permite entender o movimento físico corpuscular como fundamento da lei civil. Por último, comenta-se as implicações desta fundamentação com uma perspectiva finalista e inatista.

O capítulo segundo da presente dissertação expõe o entendimento de Hobbes para o termo “filosofia”, apresenta a analogia desta com a obtenção de conhecimento e o seu método, além de investigar – na teoria hobbesiana dos nomes – a possibilidade da escolha entre o método analítico e o método sintético ocorrer sem hesitações que obscureçam a teoria do conhecimento do autor. Por último, o capítulo discute a mecânica dos objetos da moral, o modelo de ciência de Hobbes e a associação conflituosa do conceito de prudência com o âmbito do finalismo que pode ser derivada do seu sistema.

O terceiro e último capítulo desta dissertação discorre sobre as paixões do espírito e a deliberação hobbesiana. A pesquisa do caráter intemporal do pensamento é conduzida pela explicitação das distinções entre as concepções, os prazeres sensuais e mentais para demonstrar como estes

determinam o desejável. Pretende-se, ao término do capítulo, que esteja afastada a possibilidade de uma leitura finalista para os conceitos de razão e prudência no interior do sistema de Hobbes.

A pesquisa com a obra hobbesiana depara-se com os contornos da sua influência, enquanto um dos precursores da ciência moderna, e muitas são as interações das suas idéias com os conjuntos teóricos – muitas vezes conflituosos – do século 17. Esta análise alcança a física do autor e o âmbito do seu pensamento moral e político e discute as conexões entre a filosofia natural e a filosofia civil de Hobbes. A presente dissertação alinha-se com os argumentos favoráveis à determinação da filosofia civil do autor como originada na filosofia natural e, durante toda a investigação sobre o finalismo, dialoga com comentadores que rejeitam ou abonam esta perspectiva.

Quanto às traduções da obra do autor presentes nesta dissertação, para uma melhor precisão conceitual, especialmente dos termos matemáticos e da filosofia da natureza, no rodapé encontram-se as transcrições do texto em inglês.

CAPÍTULO I

FILOSOFIA CIVIL E FILOSOFIA NATURAL

Hobbes agrega em dois conjuntos teóricos a exposição de seu sistema. O primeiro trata dos objetos encontrados na natureza, designados por ele como corpos naturais, enquanto o segundo conjunto envolve tudo aquilo que é denominado como a “*arte dos homens*”, ou seja, os corpos artificiais¹ (como um relógio ou mesmo o Estado). Esta divisão origina, conforme torna patente a tabela do capítulo nono do *Leviatã*, a classificação dos textos hobbesianos como inscritos ou na esfera da filosofia natural ou na esfera da filosofia civil.

O fato dos objetos da moral – “como *apetite, aversão, amor, benevolência, esperança, medo, cólera, rivalidade, inveja, etc.*”² – estarem classificados do mesmo modo que os movimentos fisiológicos da mente, pertinentes à física dos corpos naturais, possibilita também a distribuição

¹ cf. *Leviatã*, Introdução, § 1: ix (27). Como não há um padrão definido para as citações em Hobbes, todas as referências a esta obra obedecerão ao modelo “obra, parte, capítulo, parágrafo, página e, entre parênteses, página da tradução brasileira”, e dizem respeito à edição Molesworth. Para as citações em português, cotejou-se a tradução da edição: HOBBS, Thomas. *Leviatã ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil*. Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. São Paulo: Nova Cultural, 2004. Neste trabalho, quando das citações da obra de Hobbes, todos os grifos são do próprio autor, excetuando-se os casos especificamente detalhados.

² “[...] namely, *appetite, aversion, love, benevolence, hope, fear, anger, emulation, envy, &c.* [...]” *De corpore*, I, 6: 72 (65). *Elements of Philosophy, the First Section, Concerning de Body* é a tradução do *De corpore* latino para a língua inglesa, feita em 1656 e supervisionada pelo próprio Hobbes. Como também não há um padrão definido, todas as referências a esta obra obedecerão ao modelo “obra, parte, capítulo, página e, entre parênteses, quando houver, página da edição brasileira” e dizem respeito à edição de Molesworth. Para as citações em português, cotejou-se a tradução da edição: HOBBS, Thomas. *Sobre o corpo: parte I: computação ou lógica*. Tradução de José Oscar de Almeida Marques. Campinas: IFCH/UNICAMP, 2005. 77p. (Clássicos da Filosofia: cadernos de tradução, 12).

dos escritos de Hobbes como o estudo da natureza humana³ a partir de uma teoria da percepção, de uma teoria das paixões e de uma teoria dos costumes.⁴ Tais categorias permitem a integração de diversos modelos de movimento para explicação da variedade das coisas, bem como permite a distinção das formas não semelhantes dos componentes da matéria e a diagnose daquilo que se passa no interior dos homens; finalmente, permite, segundo o autor, o entendimento do Estado. Semelhante perspectiva encontraria eco na divisão inicialmente esboçada por Hobbes para aquele que deveria ter sido o seu tratado de maior envergadura: os *Elementos de Filosofia*. Originalmente concebido como um tratado em três partes (corpo, homem e cidadão), esta obra acabou tendo cada uma destas partes publicada em separado e fora da ordem inicialmente planejada: *De cive*, 1642 (*sectio tertia*); *De corpore*, 1655 (*sectio prima*) e *De homine*, 1658 (*sectio segunda*).

Qualquer que seja a classificação apresentada para o conjunto da obra do autor em pauta, as conexões existentes entre a filosofia natural e a filosofia civil são pontos do debate que envolve os comentadores.⁵ Tais pesquisadores, divididos (basicamente) em dois grandes campos (contendo cada um destes as suas próprias dissensões) ou aceitam algum tipo de simbiose entre a física e o âmbito da moral e da política, ou negam qualquer relação entre ambos, levando (entre outras possibilidades) a uma leitura

³ “Man's nature is the sum of his natural faculties and powers, as the faculties of nutrition, motion, generation, sense, reason, &c.” “A natureza do homem é a soma das suas faculdades e potências naturais, tais como as faculdades da nutrição, movimento, geração, sentido, razão, etc.” *Os elementos da lei natural e política*, I, 1, 4: 2 (20). Adota-se o modelo “obra, parte, capítulo, seção, página e, entre parênteses, página da edição brasileira” por também não haver um padrão estabelecido e as referências dizem respeito à edição de Tönnies. Para as citações em português, cotejou-se a tradução da edição: HOBBS, Thomas. *Os elementos da lei natural e política*: tratado da natureza humana: tratado do corpo político. São Paulo: Ícone, 2002. 216 p. (Fundamentos do Direito).

⁴ cf. LIMONGI, Maria Isabel. *Hobbes*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

⁵ A pesquisa contemporânea com a obra de Hobbes trata dos contornos da sua influência sobre outros precursores da ciência moderna. Para uma breve análise das interações entre Hobbes e os teóricos de sua época, o alcance da física hobbesiana sobre o âmbito do pensamento moral e político (já desde o início do século passado), os esforços do editor Ferdinand Tönnies no resgate de manuscritos e as interpretações envolvendo o direito natural, ver: TUCK, Richard. *Hobbes*. São Paulo: Loyola, 2001. 159 p.

exclusivamente moralista do pensamento de Hobbes.⁶ Strauss, por exemplo, incluso entre estes últimos, além de negar peremptoriamente a aceitação de qualquer produção da filosofia natural hobbesiana como historicamente situada num momento anterior a instauração da filosofia civil, como no caso da querela sobre a autoria do *Breve tratado*,⁷ chega a afirmar que a classificação das ciências⁸ elaborada pelo próprio Hobbes não espelha inteiramente as suas intenções.⁹

Este capítulo discute a dependência lógica da filosofia civil frente à filosofia natural. Para tanto, será exposto aqui: a análise do comportamento como aplicação no homem das leis físicas; o caso exemplar do direito e da lei em Hobbes; a liberdade do movimento físico corpuscular enquanto fundamento do direito de natureza, da lei de natureza e da lei civil e, finalmente, a possibilidade de um inatismo hobbesiano e suas implicações com a doutrina do finalismo.¹⁰

⁶ cf. FRATESCHI, Yara Adario. Filosofia da natureza e filosofia moral em Hobbes. *Cadernos de História e Filosofia da Ciência*, série 3, v. 15, n. 1, jan.-jun. 2005, p. 7-32.

⁷ Sobre a controvérsia que envolve a paternidade desta obra e a conseqüente posição de Strauss, ver: RODRIGUES NETO, Guilherme. Hobbes e o movimento da luz no *Breve tratado*. *Scientiae studia: revista latino-americana de Filosofia e História da Ciência*, v. 4, n. 2, p. 251-305, 2006.

⁸ Sobre as obras científicas de Hobbes, ver: BRANDT, F. *Thomas Hobbes' Mechanical Conception of Nature*. London, Librairie Hachette, 1928.

⁹ “Em conformidade com Hobbes, a filosofia política não é apenas independente da ciência natural, mas é o principal componente do conhecimento humano, do qual o outro componente é a ciência natural. O conjunto do conhecimento está dividido dentro da ciência natural, de um lado, e da filosofia política, de outro. Toda classificação das ciências está enraizada na classificação das coisas existentes em natural e artificial. Mas esta classificação não corresponde plenamente às intenções [intention] dele, para a maior parte das coisas que são produzidas por arte [perícia], particularmente todas as máquinas, são os objetos da ciência natural. Isto não são tanto as coisas produzidas artificialmente que são basicamente diferentes de todas as coisas naturais como a produção, a atividade humana em si, isto é, homem como ser essencialmente produtivo, especialmente como ser que por sua arte produz a partir da sua própria natureza de cidadão ou de Estado, que, pelo seu próprio trabalho faz sozinho na direção de um cidadão.” STRAUSS, Leo. *The Political Philosophy of Hobbes: Its Basis and Its Genesis*. Chicago: University of Chicago Press, 1952. 172 p. p. 6-7. Neste trabalho, todas as traduções de comentadores com texto original em inglês foram revisadas ou por Tatiana Romero Rovaris ou por Iara Velasco e Cruz Malbouisson.

¹⁰ Finalismo entendido como a admissão de propósitos ou fins como causa da organização da natureza.

1.1 O comportamento como a aplicação no homem das leis físicas

Tanto no *Leviatã*¹¹ como no *De corpore*,¹² Hobbes deixa claro que filosofia é conhecimento útil na medida em que seja instrumento de transformação da vida das pessoas. Todavia, constata, há um descompasso entre o desenvolvimento das matemáticas¹³ (por exemplo) e outras dimensões que a vida humana abrange. O propósito do trabalho do autor “é tornar passível de exposição os poucos e primeiros Elementos de Filosofia em geral, como se fossem sementes a partir das quais a pura e verdadeira Filosofia possa doravante brotar pouco a pouco.”¹⁴ Embora afirme que o saber dogmático advenha da própria natureza do homem,¹⁵ Hobbes credita à opção por um *método de raciocínio* (tendo os geômetras antigos como referência) o mérito do afastamento dos caminhos absurdos das armadilhas metafísicas,¹⁶ pois está convencido de que, embora árida,¹⁷ esta escolha molda um único sistema de registro dos fatos (quer naturais ou da vontade dos homens)¹⁸ e das demonstrações da ciência.¹⁹ Esta distinção - entre fatos

¹¹ cf. *Leviatã*, IV, 46, § 1: 664 (461).

¹² cf. *De corpore*, I, 1: 7 (15).

¹³ “I confess, indeed, that that part of philosophy by which magnitudes and figures are computed, is highly improved.” “Confesso, na verdade, que aquela parte da filosofia pela qual se computam grandezas e figuras está grandemente aprimorada.” *De corpore*, I, 1: 1 (12).

¹⁴ “[...] my purpose is, [...] to lay open the few and first Elements of Philosophy in general, as so many seeds from which pure and true Philosophy may hereafter spring up by little and little.” *De corpore*, I, 1: 1 (12).

¹⁵ “MY MOST HONOURED LORD, From the two principal parts of our nature, Reason and Passion, have proceeded two kinds of learning, mathematical and dogmatical.” “Milorde, das duas principais partes da nossa natureza, a Razão e a Paixão, procederam dois tipos de saber, o matemático e o dogmático [...]” *Os elementos da lei natural e política*, Epístola Dedicatória, xv (17).

¹⁶ cf. *Leviatã*, I, 9, § 2: 71 (81).

¹⁷ “[...] the first grounds of all science are not only not beautiful, but poor, arid, and, in appearance, deformed.” “[...] os primeiros fundamentos de toda a ciência não apenas não são belos, mas são pobres, áridos deformados na aparência.” *De corpore*, I, 1: 2 (12).

¹⁸ Denominados como história natural e história civil, respectivamente. cf. *Leviatã*, IV, 46, § 11: 668 (463-464).

¹⁹ “The registers of science, are such *books* as contain the *demonstrations* of consequences of one affirmation, to another; and are commonly called *books of philosophy* [...]” “Os registros da ciência são aqueles *livros* que encerram as *demonstrações* das conseqüências de uma afirmação para outra, e são vulgarmente chamados *livros de filosofia*.” *Leviatã*, I, 9, § 3: 71 (81).

e demonstrações - assegura uma ciência que parte de princípios em oposição a um simples conjunto de dados enumerados.

O método de raciocínio hobbesiano é possível porque uma constante permeia todo o seu sistema de registro: o movimento dos corpos. Por movimento,²⁰ Hobbes entende a alteração da posição espacial; enquanto o termo “corpo” remete para aquilo que é extenso, ou seja, ocupa lugar no espaço.²¹ Convicto de que, independente da razão, a única certeza sobre aquilo que é exterior ao homem²² envolve esta mudança corpórea de lugar como constitutiva da natureza própria das coisas, ele dá início a sua ciência, começando justamente pela investigação da multiplicidade de outros movimentos gerados no interior do corpo humano a partir do contato com os corpos exteriores:²³

[...] a natureza opera por movimento, cujos modos e graus não podem ser conhecidos sem o conhecimento das proporções e das propriedades de linhas e figuras. [...] O mundo (não quero dizer apenas a terra, que denomina aqueles que a amam *homens mundanos*, mas também o *universo*, isto é, toda a massa de todas as coisas que são) é

²⁰ “[...] whereas motion is change of place [...]” “[...] o movimento é mudança de lugar [...]”. *Leviatã*, IV, 46, § 21: 676 (468).

²¹ O termo “corpo” também é empregado por Hobbes como um designativo pré-lingüístico, i.e, enquanto a escolha de uma palavra apropriada não é feita dentro da longa série de conceituações, pode-se encontrá-lo sendo usado como uma alusão geral a uma idéia ainda não suficientemente esclarecida: “If therefore a man see something afar off and obscurely, although no appellation had yet been given to anything, he will, notwithstanding, have the same idea of that thing for which now, by imposing a name on it, we call it *body*.” “Assim, se um homem vê algo à distância, e obscuramente, embora nenhuma denominação tenha sido dada a qualquer coisa, ele terá, não obstante, a mesma idéia daquela coisa com base pela qual, agora, pela imposição de um nome, nós chamamos *corpo*.” *De corpore*, I, 1: 3 (13).

²² Designado como corpo exterior ou objeto. cf. *Leviatã*, I, 1, § 4: 1 (31) e *Os elementos da lei natural e política*, I, 2, 2: 3 (21).

²³ Como acontece quando expõe o seu entendimento para a representação (na qualidade daquilo que é percebido de modo distinto) no primeiro capítulo do *Leviatã* e no segundo de *Os elementos da lei natural e política*, por exemplo: “That that is nothing without us really which we call an image or colour.” “Que isto não é realmente nada sem nós e nada fora de nós a que chamaremos uma imagem ou cor.” *Os elementos da lei natural e política*, I, 2, § 3: 4 (22).

corpóreo, isto é, corpo, e tem as dimensões de grandeza, a saber, comprimento, largura e profundidade; também qualquer parte do corpo é igualmente corpo e tem as mesmas dimensões, e conseqüentemente qualquer parte do universo é corpo e aquilo que não é corpo não é parte do universo. E porque o universo é tudo, aquilo que não é parte dele é *nada*, e conseqüentemente está em *nenhures*.²⁴

O movimento como caracterizador da natureza está presente na tradição filosófica anterior a Hobbes, contudo este não é mais a passagem para o ato, daquilo que em potência está contido nos objetos.²⁵ A sua física busca o domínio das causas que produzem determinadas conseqüências, ou seja, interessa: “[...] o conhecimento das causas subordinadas e secundárias dos eventos naturais [...]”,²⁶ o que implica no abandono da doutrina do *lugar natural* (entendido como causa final):²⁷

Se desejardes saber por que certos tipos de corpos caem naturalmente em direção à terra enquanto outros se elevam

²⁴ “[...] For nature worketh by motion; the ways and degrees whereof cannot be known, without the knowledge of the proportions and properties of lines and figures. [...] The world, (I mean not the earth only, that denominates the lovers of it *worldly men*, but the *universe*, that is, the whole mass of all things that are) is corporeal, that is to say, body; and hath the dimensions of magnitude, namely, length, breadth, and depth: also every part of body, is likewise body, and hath the like dimensions; and consequently every part of the universe, is body; and that which is not body, is no part of the universe: and because the universe is all, that which is no part of it, is *nothing*; and consequently *no where*.” *Leviatã*, IV, 46, § 11 e 15: 668-672 (464-466).

²⁵ “[...] pode-se dizer que para Aristóteles o movimento é uma transição da potencialidade (*dynamis*) ao ato (*energia*), ou vice-versa.” ÉVORA, Fátima Regina R. Um estudo da física e da cosmologia aristotélicas. *Cadernos de História e Filosofia da Ciência*, série 3, v. 15, n. 1, jan.-jun. 2005, p. 127-170.

²⁶ “[...] the knowledge of the subordinate and secondary causes of natural events [...].” *Leviatã*, IV, 46, § 24: 678 (469).

²⁷ “Cada uma das coisas, sejam aquelas pertencentes à região celeste ou à região terrestre, tem, segundo Aristóteles, seu lugar ‘natural’ e seu ‘movimento natural’ para este lugar. Ou seja, cada coisa no Universo aristotélico possui um lugar próprio, conforme sua natureza, e é só no seu lugar que se completa e se realiza um ser, e é por isso que este tende para lá chegar. O Universo aristotélico, portanto, é finito, hierarquicamente ordenado e ontologicamente diferenciado, segundo as qualidades dos elementos.” ÉVORA. *Opus citatum*.

dela naturalmente, as escolas dir-vos-ão, baseadas em Aristóteles, que os corpos que caem são pesados e que este peso é o que os faz descer. Mas se lhes perguntardes o que entendem por *peso*, defini-lo-ão como uma tendência para se dirigir ao centro da terra [...]. Ou dir-vos-ão que o centro da terra é lugar de repouso [...], como se as pedras e os metais tivessem um desejo [...], como os homens [...], ou que um pedaço de vidro estivesse menos salvo numa janela do que caindo na rua.²⁸

A concepção de uma natureza que se movimenta segundo uma causa final é substituída pelo desenvolvimento de uma cinemática dos corpos. Complementando esta atribuição (de um fluxo contínuo de movimento de corpos causando resultado semelhante em outros corpos), logo no início do segundo capítulo do *Leviatã*, Hobbes enuncia para a condição de imobilidade e mobilidade, ou seja, assevera que tais circunstâncias somente se modificam quando da incidência externa de um motor:

Que quando uma coisa está imóvel, permanecerá imóvel para sempre, a menos que algo a agite é uma verdade da qual nenhum homem duvida. Mas que, quando uma coisa está em movimento, permanecerá eternamente em movimento, a menos que algo a pare, muito embora a razão seja a mesma, a saber, que nada pode mudar por si só não é algo tão fácil de se concordar.²⁹

²⁸ “If you desire to know why some kind of bodies sink naturally downwards toward the earth, and others go naturally from it; the Schools will tell you out of Aristotle, that the bodies that sink downwards, are *heavy*; and that this *heaviness* is it that causes them to descend. But if you ask what they mean by heaviness, they will define it to be an endeavour to go to the centre of the earth [...]. Or they will tell you the centre of the earth is the place of rest, [...] as if stones and metals had a desire, [...] as man does; [...] or that a piece of glass were less safe in the window, than falling into the street.” *Leviatã*, IV, 46, § 24: 678 (469).

²⁹ “That when a thing lies still, unless somewhat else stir it, it will lie still for ever, is a truth that no man doubts of. But that when a thing is in motion, it will eternally be in motion, unless somewhat else stay it, though the reason be the same, (namely, that nothing can change it self,) is not so easily assented to.” *Leviatã*, I, 2, § 1: 3 (33).

O mundo exterior, na visão hobbesiana, não suscita uma questão de fundo ontológico uma vez que o acesso aos objetos não é discutido. A faculdade sensitiva – um dos componentes da natureza humana³⁰ – garante a mediação feita entre os objetos e as estruturas corporais (nervos, cordas e membranas),³¹ é o primeiro ponto esclarecido da série argumentativa de fundamentos do caminho do método hobbesiano e assegura que o conhecimento seja quantificável³² e resultado de um processo físico que une homem e mundo. Não há a hipótese de um pensamento, isolado ou em cadeia (para usar a terminologia do autor), ser concebido fora desta esfera física.³³

A preferência pela interpretação que argumenta favoravelmente pela determinação da filosofia civil a partir de um prisma da reflexão que se origina na filosofia natural não implica na isenção de dificuldades. Pelo contrário, seria menos sinuoso conceber o homem hobbesiano apenas pela ótica dos costumes ao invés de tentar entendê-lo pela ciência física que o autor desenvolveu; até porque, como será mostrado na quarta parte deste primeiro capítulo da dissertação, o finalismo constitui uma ameaça sobre as bases mecanicistas que sustentam a filosofia natural de Hobbes, o que não teria maiores demandas tratando-se de uma leitura moralista da filosofia civil. Contudo, ao que parece, decompor os liames do sistema do autor para sugerir que uma dada parte teve o mérito da sobrevivência é comprometer o encadeamento lógico do mesmo:

Após a *física*, devemos passar à *filosofia moral*, na qual consideraremos os movimentos da mente [...]. E a razão pela qual estes devem ser considerados após a *física* é que eles

³⁰ cf. *Os elementos da lei natural e política*, I, 1, 4: 1 (20).

³¹ Nomenclatura da Fisiologia do século 17 utilizada por Hobbes.

³² “By RATIOCINATION, I mean *computation*.” “Por RACIOCÍNIO entendo *computação*.” *De corpore*, I, 1: 3 (13).

³³ Sobre a discussão que envolve o caráter do pensamento como um atributo essencial do sujeito, ver: ROCHA, Ethel M. Hobbes contra Descartes: a questão da substância imaterial. *Cadernos de História e Filosofia da Ciência*, série 3, v. 5, n. 1-2, jan.-dez. 1995, p. 73-85.

têm suas causas no sentido³⁴ e na imaginação, que são assuntos da reflexão *física*. Outra razão pela qual todas estas coisas devem ser investigadas na ordem acima mencionada é que a física não pode ser entendida exceto se soubermos inicialmente quais movimentos ocorrem nas partes mais diminutas do corpo; nem estes movimentos das partes [podem ser entendidos] até que saibamos o que é que faz um outro corpo se mover, nem isto, até sabermos o que o simples movimento irá produzir.³⁵

É verdade que a própria pena de Hobbes sugere – aparentemente, ao leitor ávido pela celeridade – uma autonomia de sua filosofia civil frente à ciência que desenvolve, quando comenta a publicação do *De cive*, do *De corpore* e do *De homine* fora do eixo planejado: “Assim sucede que aquilo que era último na ordem veio a lume primeiro no tempo, e isso porque vi que esta parte, fundada em seus próprios princípios suficientes conhecidos pela experiência, não precisa das partes anteriores.”³⁶ Embora, é conveniente lembrar, seja igualmente verdadeiro que, alguns parágrafos antes do fragmento acima,³⁷ falando justamente do método por ele empregado, o

³⁴ Respeitando a tradução que verteu o vocábulo *sense* como *sensação*, optamos pela palavra *sentido* para o mesmo fim ao longo deste trabalho.

³⁵ “After *physics* we must come to *moral philosophy*; in which we are to consider the motions of the mind [...]. And the reason why these are to be considered after *physics* is, that they have their causes in sense and imagination, which are the subject of *physical* contemplation. Also the reason, why all these things are to be searched after in the order above-said, is, that physics cannot be understood, except we know first what motions are in the smallest parts of bodies; nor such motion of parts, till we know what it is that makes another body move; nor this, till we know what simple motion will effect.” *De corpore*, I, 6: 72 (65).

³⁶ “Therefore it happens, that what was last in order, is yet come forth first in time. And the rather, because I saw that, grounded on its own principles sufficiently known by experience, it would not stand in need of the former sections.” *Do cive*, Prefácio do autor ao leitor, § 6: 35 (18). Assim como ocorrido nos casos do *Leviatã*, *De corpore* e *Os elementos da lei natural e política*, adota-se o modelo “obra, parte, capítulo, parágrafo, página e, entre parênteses, página tradução brasileira”. Todas as referências dizem respeito à edição de Molesworth, embora, para as citações em português, a opção incida sobre a tradução da edição: HOBBS, Thomas. *Do cidadão*. Tradução de Renato Janine Ribeiro. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998. 400 p. (Clássicos).

³⁷ Sobre esta passagem, quando analisa a contribuição de Ernst Cassirer a este debate, Tuck menciona a relação existente entre o método experimental de Galileu,

autor jamais perde de vista a via analítica e a via sintética,³⁸ o que credencia uma leitura de dependência entre as dimensões da experiência e da causalidade remissiva dos fenômenos:

Pois, assim como num relógio, ou em outro pequeno mecanismo semelhante, a matéria, a figura e o movimento das rodas não podem ser bem compreendidos, a não ser que tomado separadamente e considerado quanto às partes. Assim, para fazer uma investigação mais cuidadosa sobre direitos dos Estados e deveres dos súditos, é necessário, digo, não tomá-los separadamente, mas, apenas que sejam assim considerados como se estivessem dissolvidos, ou seja, que nós compreendamos corretamente o que é a qualidade da natureza humana, e em quais matérias ela é e em quais não é adequada para constituir um governo civil; e como os

o “resolver / compor” de Hobbes e um método escolásticos do final do século 16. Para este último: “[...] os objetos deveriam ser ‘resolvidos’ em suas partes componentes, estudando-se o comportamento dessas partes de forma simplificada e em seguida procedendo-se à ‘composição’ delas a fim de gerar outra vez o todo [...]” TUCK, Richard. *Hobbes*. Tradução de Adail Ubirajara Sobral e Maria Stela Gonçalves. São Paulo: Loyola, 2001. 159 p. p. 130.

³⁸ “Aqui, Hobbes se posicionou na corrente da tradição metodológica que figurou decisivamente no pensamento ocidental desde os tempos antigos. Isto teve dois aspectos – um, uma técnica principal dos matemáticos gregos, o outro, uma estratégia similar em filosofia e ciência. No desenvolvimento matemático que culminou em Euclides, o método da ‘análise’ assumiu a verdade de um teorema conjecturado [...] e tentou argumentar, retroativamente, deste ponto inicial (respectivamente) para um teorema já provado ou uma construção já efetuada, talvez, no final das contas, para definições e axiomas. Muitas vezes, naturalmente, a cadeia de inferência entrou em contradição, revelando a suposição original como insustentável. Porém, mais comumente, quando o debate alcançou algum fundamento já estabelecido ou adotado, então a reversão de seus passos, chamada ‘síntese’, substituíra, para o teorema ou construção desejados, uma prova rigorosa. A análise foi, assim, a ferramenta para a *descoberta* de provas das coisas, já suspeitadas (ou, de alguma forma, esperadas). O processo ‘sintético’ veio para servir como forma clássica, para *explicar* um sistema unificado da matemática dos primeiros princípios, sendo os *Elementos* o exemplo mais conhecido.” GRANT, H. *Geometry and Politics: Mathematics in the Thought of Thomas Hobbes*, *Mathematics Magazine*, v. 63, n. 3, Jun. 1990, p. 151.

homens devem estar de acordo entre si para pretender formar um Estado sobre boas fundações.³⁹

Encerrando esta parte que trata do comportamento do homem e as suas relações com a física elaborada por Hobbes, resgate-se a contribuição de Sorell, outro comentador com posição contrária à sustentada neste trabalho. Mesmo sendo defensor de uma autonomia da filosofia civil hobbesiana diante da filosofia natural na medida em que enxerga a possibilidade de acesso ao conhecimento das paixões de um modo direto, sem passar necessariamente por algum outro fundamento específico do esquema das ciências hobbesianas,⁴⁰ Sorell assegura:

Hobbes certamente deu essa impressão no Capítulo 6 do *De corpore* quando une conhecimento dos fundamentos da política com conhecimento do movimento típico da mente humana. Mas ele nunca mostra, em seus escritos políticos, que isto é importante para conhecer os movimentos da mente – as paixões – como movimentos da mente a fim de compreender os fundamentos das opiniões políticas [politics].⁴¹

³⁹ “For as in a watch, or some such small engine, the matter, figure, and motion of the wheels cannot well be known, except it be taken insunder and viewed in parts; so to make a more curious search into the rights of states and duties of subjects, it is necessary, (I say, not to take them insunder, but yet that) they be so considered as if they were dissolved; that is, that we rightly understand what the quality of human nature is, in what matters it is, in what not, fit to make up a civil government, and how men must be agreed among themselves that intend to grow up into a well-grounded state.” *Do cive*, Prefácio do autor ao leitor, § 3: 32 (13).

⁴⁰ “A alegação de Hobbes de que os fundamentos da filosofia civil são acessíveis a partir de um ponto de partida interno do conhecimento das paixões e não apenas de um ponto interno das ciências anteriores [*the prior sciences*], pode ser considerado como uma pretensão de que a filosofia civil desfruta de uma certa autonomia no projeto [*scheme*] das ciências. [...] Esta via curta ignora [*bypasses*] as ciências.” SORELL, Tom. Hobbes’s scheme of the sciences. In: SORELL, Tom (Ed.). *The Cambridge Companion to Hobbes*. New York: Cambridge University Press, 1999. 404 p. p. 55 (Cambridge Companions).

⁴¹ SORELL, Tom. Hobbes’s scheme of the sciences. In: SORELL, Tom (Ed.). *The Cambridge Companion to Hobbes*. New York: Cambridge University Press, 1999. 404 p. p. 56 (Cambridge Companions).

De outra maneira, seja dado o crédito, Sorell reconhece as implicações do próprio texto de Hobbes com a dependência da filosofia civil em relação às outras expressões do projeto científico do autor, limitando-se a argumentar negativamente.

1.2 Caso exemplar: direito e lei em Hobbes

Hobbes não comunga da posição que percebe os atos humanos como integrantes de uma realidade que extravasa os limites da física. Quando apresenta o que compreende por *direito de natureza*, o faz em contraponto ao conceito de *lei de natureza*:

O *direito de natureza*, a que outros autores geralmente chamam *jus naturale*, é a liberdade que cada homem possui de usar seu próprio poder, da maneira que quiser, para a preservação de sua própria natureza, ou seja, de sua vida; e conseqüentemente de fazer tudo aquilo que seu próprio julgamento e razão lhe indiquem como meios adequados a esse fim. [...] Uma *lei de natureza (lex naturalis)* é um preceito ou uma regra geral, estabelecido pela razão, mediante o qual um homem é proibido de fazer tudo o que possa destruir sua vida ou privá-lo dos meios necessários para preservá-la [...].⁴²

Ao estabelecer estas definições, Hobbes contingencia as esferas mundana e divina, uma vez que nomeia o Estado como “o *Deus imortal*”⁴³ e faz da transferência de direitos o elemento necessário do “pacto de cada

⁴² “The RIGHT OF NATURE, which writers commonly call *jus naturale*, is the liberty each man hath, to use his own power, as he will himself, for the preservation of his own nature; that is to say, of his own life; and consequently, of doing any thing, which in his own judgment, and reason, he shall conceive to be the aptest means thereunto. [...] A LAW OF NATURE, (*lex naturalis*.) is a precept, or general rule, found out by reason, by which a man is forbidden to do that, which is destructive of his life, or taketh away the means of preserving the same; and to omit that, by which he thinketh it may be best preserved.” *Leviatã*, I, 14, § 1 e 3: 116 (113).

⁴³ “[...] the *immortal God* [...]” *Leviatã*, I, 17, § 13: 157 (144).

homem com todos os homens”.⁴⁴ Nesta medida, “o Deus imortal” – para fazer uso das palavras do próprio Hobbes – é retórico porque não se identifica nenhuma relação causal entre as ações do cotidiano e os seus desígnios. Constata-se uma inversão de prisma: antes, poderia importar uma interpretação dos intentos do Criador;⁴⁵ agora, a deliberação humana é o ponto de partida da ciência política.

Assim, o desenraizamento do homem hobbesiano das sendas transcendentais não careceria da advertência enfática do autor para não considerar *jus* e *lex* como termos sinônimos:⁴⁶ “Porque embora os que tratam deste assunto costumem tomar como indistintos *jus* e *lex*, *direito* e *lei*, ainda assim é necessário distingui-los.”⁴⁷ Ao que parece, Hobbes separa as dimensões abstratas de uma vida absolutamente livre⁴⁸ (somente possível conceitualmente) daquelas positivadas historicamente pela lei civil⁴⁹ (não encontradas fora da organização do Estado) com o claro propósito de introduzir o contrato⁵⁰ como mediador destes pólos.

O porquê da opção de Hobbes pelo contrato, enquanto elemento caracterizador da aproximação daquilo que está fragmentado numa ordem

⁴⁴ “This is more than consent, or concord; it is a real unity of them all, in one and the same person, made by covenant of every man with every man, in such manner, as if every man should say to every man [...]” *Leviatã*, I, 17, § 13: 157 (144).

⁴⁵ “Segundo a concepção grega, atrás dos múltiplos fenômenos, sempre variáveis, meras aparências, encontra-se uma realidade substancial. [...] Se o real é uma vontade livre e soberana, o futuro permanece aberto e dependente inteiramente das decisões que adote esta vontade: a decisão de Deus não só determina a sorte dos povos, mas também as freqüentes interrupções milagrosas no curso da natureza, e até a ameaça de uma aniquilação total.” MADANES, Leiser. Hobbes e poder arbitrário. *Discurso*, no. 28, 1997, p. 89-126.

⁴⁶ Sobre o caráter paradoxal destas definições, cf: OLIVEIRA, J. Edelberto A. de. Direito natural em Thomas Hobbes. *Revista Análise & Síntese*, no. 11, 2007. (no prelo).

⁴⁷ “For though they that speak of this subject, use to confound *jus*, and *lex*, *right* and *law*; yet they ought to be distinguished [...]” *Leviatã*, I, 14, § 3: 116 (113).

⁴⁸ Hobbes entende que: “[...] the estate of men in this natural liberty is the estate of war.” “O estado dos homens nesta liberdade natural é o estado de guerra.” *Os elementos da lei natural e política*, I, 14, 11: 72 (96).

⁴⁹ “The law of nature, and the civil law, contain each other, and are of equal extent.” “A lei de natureza e a lei civil contêm-se uma a outra e são de idêntica extensão.” *Leviatã*, II, 26, § 8: 253 (208).

⁵⁰ Para Hobbes: “The mutual transferring of right, is that which men call CONTRACT.” “A transferência mútua de direitos é aquilo a que os homens chamam contrato.” *Leviatã*, I, 14, § 9: 120 (115).

pré-estatal, determina a apropriação do direito e da lei como caso exemplar para a aceitação ou de uma leitura da obra do autor que não enxerga as conexões entre a filosofia natural e a filosofia civil ou – como defendido neste trabalho – que acata a associação permanente entre a física e o mundo da moral e da política.

A primeira das alternativas para a mediação entre direito de natureza e lei de natureza é perceber o contrato unicamente como marco temporal do surgimento do Estado civil. A filosofia civil hobbesiana partiria deste dado evidente ao homem moderno, operaria nos limites das relações condicionadas à própria vida em sociedade e definiria postulados ao modo de Euclides, Apolônio e Arquimedes, como é o caso do estado de natureza (onde não há leis e todos são iguais na guerra pela sobrevivência). Assim, “contratar” é o expediente dos homens livres para pactuar, daqueles que vivem segundo normas. O próprio Hobbes reforça o prumo destes limites da filosofia civil quando enclausura a problemática dentro dos limites do debate jurídico:

Em todas as cidades ou corpos políticos não subordinados, mas independentes, é que um homem ou um conselho, a quem os membros particulares deram este poder comum, é chamado seu soberano, e o seu poder, o poder do soberano, o qual consiste no poder e na força que cada um dos membros, por si, transferiu a ele, por convenção. E porque é impossível para qualquer homem realmente transferir sua própria força a outrem, ou para aquele outro recebê-la, deve ser entendido que transferir o poder e a força de um homem nada mais é do que pôr de lado ou abandonar seu próprio direito de resistência àquele a quem ele foi transferido. E qualquer membro do corpo político é chamado de *súdito* (*subject*), a saber, do soberano.⁵¹

⁵¹ “In all cities or bodies politic not subordinate, but independent, that one man or one council, to whom the particular members have given that common power, is called their SOVEREIGN, and his power the sovereign power; which consisteth in the power and the strength that every of the members have transferred to him from

Por esta chave de leitura interpretativa, o direito de natureza e a lei de natureza orientam as demonstrações da ciência moral: “Alguns sinais da ciência são uns certos e infalíveis, outros incertos. Certos quando aquele que aspira a ciência de alguma coisa sabe ensinar a mesma, isto é, demonstrar sua verdade de maneira perspicua a alguém.”⁵² O conceito de justiça, por exemplo, vincular-se-ia à conduta social; já o seu oposto, à injustiça, por sua vez, menos apontaria para um ordenamento ilícito real⁵³ e mais para as conceituações negativas, assim como as noções de bem e mal:

Desta guerra de todos os homens contra todos os homens também isto é conseqüência: que nada pode ser injusto. As noções de bem e mal, justiça e injustiça, não podem aí ter lugar. Onde não há poder comum não há lei, e onde não há lei não há justiça.⁵⁴

Isto posto, passa-se à segunda alternativa para a relação entre direito natural e lei de natureza. Em oposição ao exposto nos parágrafos acima, concebe-se o contrato como uma peça de natureza lógica, a-histórica, capaz de unir a dimensão fisiológica (corporal) das paixões e da razão com o universo da moral e da política.⁵⁵

themselves, by covenant. And because it is impossible for any man really to transfer his own strength to another, or for that other to receive it; it is to be understood: that to transfer a man's power and strength, is no more but to lay by or relinquish his own right of resisting him to whom he so transferreth it. And every member of the body politic, is called a SUBJECT (viz.), to the sovereign.” *Os elementos da lei natural e política*, I, 19, 10: 104 (132).

⁵² “The signs of science are some, certain and infallible; some, uncertain. Certain, when he that pretendeth the science of any thing, can teach the same, that is to say, demonstrate the truth thereof perspicuously to another [...]” *Leviatã*, I, 5, § 22: 37 (55-56).

⁵³ Como a conduta usual de um de grupo salteadores, por exemplo.

⁵⁴ cf. *Leviatã*, I, 13, § 13: 115 (110).

⁵⁵ Embora intimamente relacionados, na explanação que se segue não serão desenvolvidos os tópicos que circundam (i) a doutrina do movimento físico e os fundamentos dos conceitos de direito e lei, (ii) a possibilidade da ação voluntária ter uma interpretação finalista e (iii) a própria teoria das paixões hobbesianas por estarem reservados para um momento posterior deste trabalho.

Pelo que foi defendido, quando da instauração de uma filosofia civil governada por suas próprias leis, sendo o contrato o recurso do homem livre que, para viver mediante regras comuns, transfere direitos, de que modo lidar com o preceito hobbesiano que constata a vontade e a razão - absolutamente necessárias para pactuar - como pertinentes à física dos corpos naturais? Hobbes condiciona a resposta a esta questão pela física envolvida na explicação das paixões e da vontade do homem, com a seguinte passagem:

Há nos animais dois tipos de movimento que lhes são peculiares. Um deles chama-se *vital* [...], tal como a *circulação do sangue*, o *pulso*, a *respiração*, a *digestão*, a *nutrição*, a *excreção* etc. [...] O outro é o *movimento animal*, também chamado *movimento voluntário*, como *andar*, *falar*, *mover* qualquer dos membros, da maneira como anteriormente foi imaginada pela nossa mente. [...] E embora os homens sem instrução não concebiam que haja qualquer movimento ali, onde a coisa movida é invisível [...] esses movimentos existem. [...] Estes pequenos inícios de movimento, no interior do corpo do homem, antes de se manifestarem no andar, na fala, na luta e outras ações visíveis, chamam-se geralmente esforço. Este esforço, quando vai em direção de algo que o causa, chama-se *apetite* ou *desejo* [...].⁵⁶

O autor também esclarece que:

⁵⁶ “There be in animals, two sorts of *motions* peculiar to them: one called *vital* [...]; such as are the *course* of the *blood*, the *pulse*, the *breathing*, the *concoction*, *nutrition*, *excretion*, &c [...]; the other is *animal motion*, otherwise called *voluntary motion*; as to *go*, to *speak*, to *move* any of our limbs, in such manner as is first fancied in our minds. [...] And although unstudied men do not conceive any motion at all to be there, where the thing moved is invisible [...], but that such motions are. [...]. These small beginnings of motion, within the body of man, before they appear in walking, speaking, striking, and other visible actions, are commonly called ENDEAVOUR. This endeavour, when it is toward something which causes it, is called APPETITE, or DESIRE [...].” *Leviatã*, I, 6, § 1-2: 38-39(57).

A natureza do homem é a soma das suas facultade e potências naturais, tais como as facultades da nutrição, movimento, geração, sentido, razão, etc. Unanimemente, chamamos estas potências de naturais, e elas estão contidas na definição do homem sob estas palavras: animal e racional.⁵⁷

Embora faça a óbvia distinção entre os corpos naturais e artificiais,⁵⁸ o tratamento dado por Hobbes para a investigação é sempre o mesmo: perguntar pelas causas. Qual a causa dos animais artificiais como o Estado? A arte dos homens. Qual a causa da arte dos homens? O movimento⁵⁹ voluntário. Qual a causa do movimento voluntário? A imaginação, que é um resíduo mitigado do sentido⁶⁰ que, por sua vez, é provocado por um corpo externo ao indivíduo que tantas indagações faz. Como já suscitado na primeira parte deste capítulo, sua ciência é de causas subordinadas e secundárias dos eventos. Quando ocorre o afastamento da compreensão geral do sistema hobbesiano, como acontece quando se advoga a independência lógica da moral e da política frente a física, opta-se por inferências que partem de postulados que, por não limitarem suficientemente

⁵⁷ “Man's nature is the sum of his natural faculties and powers, as the faculties of nutrition, motion, generation, sense, reason, &c. For these powers we do unanimously call natural, and are contained in the definition of man, under these words, animal and rational.” *Os elementos da lei natural e política*, I, 1, 4: 2 (20).

⁵⁸ Hobbes defende que: “Nature (the art whereby God hath made and governs the world) is by the *art* of man, as in many other things, so in this also imitated, that it can make an artificial animal. [...] For by art is created that great LEVIATHAN called a COMMONWEALTH, or STATE [...]” “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. [...] Porque pela arte é criado aquele grande *Leviatã* a que se chama *Estado* [...]” *Leviatã*, Introdução, § 1: ix (27).

⁵⁹ Hobbes entende que: “[...] motion is change of place [...]”. “[...] o movimento é mudança de lugar [...]”. *Leviatã*, IV, 46, § 21: 676 (468).

⁶⁰ O termo “sentido” designará exatamente este impacto do movimento de um corpo externo como captado pelos órgãos sensoriais. Trata-se do primeiro conceito apresentado no *Leviatã* (logo no seu capítulo inicial).

as significações, contrariam a razão.⁶¹ Comentando a ciência de Hobbes, Lebrun esclarece:

A ciência não é um simples encadeamento de *verba*, pois as palavras não têm valor algum se as “concepções não são concomitantes”- se não servem para nos fazer recordar o sentido exato que seus inventores queriam marcar com elas. E unicamente nessa medida são indispensáveis à aquisição da ciência.⁶²

Para Hobbes, a *philosophia prima* – “da qual todas as outras filosofias deviam depender” – e a metafísica diferenciam-se nestas definições isentas de ambigüidades e equívocos.⁶³

⁶¹ Para Hobbes: “Out of all which we may define, (that is to say determine,) what that is, which is meant by this word *reason*, when we reckon it amongst the faculties of the mind. For REASON, in this sense, is nothing but *reckoning* (that is, adding and subtracting) of the consequences of general names agreed upon for the *marking* and *signifying* of our thoughts; I say *marking* them when we reckon by ourselves, and *signifying*, when we demonstrate or approve our reckonings to other men.” “De tudo que podemos definir (isto é determinar) o que é aquilo que se entende pela palavra *razão*, quando a contamos entre as faculdades do espírito. Pois *razão*, nesse sentido, não é nada senão *cálculo* (isto é, *adição* e *subtração*) das conseqüências de nomes gerais estabelecidos para *marcar* e *significar* nossos pensamentos. Então, digo *marcar* quando calculamos para nós mesmos, e *significar* quando demonstramos ou exibimos nossos cálculos para os outros homens.” *Leviatã*, I, 5, § 2: 30 (51-52).

⁶² LEBRUN, Gérard. Hobbes et l’institution de la vérité. *Manuscrito*, v. 6, n. 2, 1983, p. 105-131.

⁶³ “There is a certain *philosophia prima*, on which all other philosophy ought to depend; and consisteth principally, in right limiting of the significations of such appellations, or names, as are of all others the most universal: which limitations serve to avoid ambiguity, and equivocation in reasoning; and are commonly called definitions; such as are the definitions of body, time, place, matter, form, essence, subject, substance, accident, power, act, finite, infinite, quantity, quality, motion, action, passion, and divers others, necessary to the explaining of a man's conceptions concerning the nature and generation of bodies. The explication (that is, the settling of the meaning) of which, and the like terms, is commonly in the Schools called *metaphysics*; as being a part of the philosophy of Aristotle [...]. And indeed that which is there written, is for the most part so far from the possibility of being understood, and so repugnant to natural reason, that whosoever thinketh there is any thing to be understood by it, must needs think it supernatural.” “Há uma certa *philosophia prima*, da qual todas as outras filosofias devem depender, e que consiste principalmente em limitar adequadamente as significações daquelas apelações ou nomes que são de todo os mais universais, limitações essas que

1.3 O movimento físico como fundamento do direito de natureza, da lei de natureza e da lei civil

O entendimento dado no capítulo 14 do *Leviatã* para os conceitos de direito de natureza e de lei de natureza,⁶⁴ bem como a identificação plena deste último com a lei civil - feita no capítulo 26 da mesma obra,⁶⁵ permitiriam uma delimitação das fronteiras da atividade política como apoiadas em bases próprias e alheias a outros conjuntos do sistema hobbesiano. Semelhantes limites, por conta da sua natureza endógena, não infeririam como conseqüência ou causa nenhum preceito, nenhuma doutrina. Quaisquer noções de filosofia natural estariam dispensadas uma vez que as leis que o estudo da sociabilidade viesse a expor apenas designassem convenções. Hobbes parece reforçar esta leitura inescrutável das relações dos corpos políticos:

Tal é a natureza do homem, que todos chamam de bom o que desejam, e de mau aquilo que evitam. E assim, por meio da diversidade de nossas afeições, ocorre que alguém considere

servem para evitar ambigüidade e equívocos no raciocínio, e são comumente chamadas definições, tais como as definições de corpo, tempo, espaço, matéria, forma, essência, sujeito, substância, acidente, potência, ato, finito, infinito, quantidade, qualidade, movimento, ação, paixão e várias outras, necessárias à explicação das concepções do homem referentes à natureza e geração dos corpos. A explicação (isto é, o estabelecimento de sentido) destes e de outros termos semelhantes é geralmente chamada nas escolas *metafísica*, como sendo uma parte da filosofia de Aristóteles [...]. E na verdade aquilo que lá está escrito está, na maior parte das vezes, tão longe da possibilidade de ser compreendido e tão contrário à razão natural que quem quer que há algo para ser compreendido por ela, precisa considerá-la sobrenatural.” *Leviatã*, IV, 46, § 14: 671 (465).

⁶⁴ cf. *Leviatã*, I, 14, § 1 e 3: 116 (113).

⁶⁵ Hobbes entende que: “The law of nature, and the civil law, contain each other, and are of equal extent.” “A lei de natureza e a lei civil contêm-se uma à outra e são de idêntica extensão.” *Leviatã*, II, 26, § 8: 253 (208).

bom o que outro considera mau, que o mesmo homem que agora avalia algo como bom, imediatamente [depois] o veja como mau, e que a mesma coisa que descreve em si mesmo como boa diz ser má em outro. [...] Portanto, visto que é tão grande a diversidade das opiniões, porque o que é censurável não deve ser avaliado pelos motivos de um homem mais do que pelo de outro devido à igualdade da natureza humana, e [como] não há outros motivos senão aqueles do homem particular e os da cidade, segue-se que cabe à cidade determinar o que, como razão, é censurável.⁶⁶

A filosofia política hobbesiana, partindo das demarcações acima, constitui-se num projeto com especificações claras de procedimentos para a autopreservação. Deste modo, a lei civil, por exemplo, seria uma expressão de um modo de pensar a razão como princípio autofundante de indivíduos que, enquanto grupo, tendo em vista a possibilidade de sobrevivência mínima, outorgam a uma personalidade pública uma fração dos seus direitos de natureza.⁶⁷ Para Hobbes, o soberano - um monarca ou um conselho que

⁶⁶ “Such is the nature of man, that every one calls that good which he desires, and evil which he eschews. And therefore through the diversity of our affections it happens, that one counts that good, which another counts evil; and the same man what now he esteemed for good, he immediately looks on as evil: and the same thing which he calls good in himself, he terms evil in another. [...] Forasmuch therefore as in so great a diversity of censurers, what is by reason blameable is not to be measured by the reason of one man more than another, because of the equality of human nature; and there are no other reasons in being, but only those of particular men, and that of the city: it follows, that the city is to determine what with reason is culpable.” *De cive*, II, 14, 17: 177 (228-229).

⁶⁷ “É a Hobbes que nós devemos a formulação expressa do construtivismo na doutrina social: pensou-se que não se poderia conceber a sociedade senão como um produto de um projeto deliberado. [...] Como a igualdade natural entre os homens implica que todos tenham direito igual sobre todas as coisas, deve-se dizer que no primeiro Estado, a natureza deu todas as coisas a todos. Mas esse direito natural de todos a tudo leva a uma guerra permanente e tal instabilidade no Estado de natureza, que será preciso afirmar que o direito a tudo é equivalente ao direito a nada.” MOURA, Carlos Alberto Ribeiro de. *Racionalidade e crise: estudos de história da filosofia moderna e contemporânea*. São Paulo: Discurso Editorial, UFPR, 2001. 400 p. p. 45 e 47.

detenha a autoridade máxima num determinado local - compõe-se a partir de uma cadeia lógica de consentimentos e a ela vincula-se. Sobre este caráter da filosofia política do autor, Ryan esclarece que a mesma deve ser compreendida como uma disciplina normativa⁶⁸ e Zarka, por seu turno, admite sua originalidade:

Ora, a passagem do múltiplo ao uno sob sua dupla forma – passagem de uma multiplicidade de pessoas naturais a uma pessoa civil única e passagem de uma multiplicidade de vontades a uma vontade política única – define uma problemática no seio da qual vai ser inventada a dimensão moderna do público.⁶⁹

Após estas deferências sobre os conceitos de direito de natureza, lei de natureza e lei civil como circunscritos à esfera da atividade política – na perspectiva de uma teoria dos costumes autônoma – a questão que norteia o presente capítulo permanece: como argüir a independência da filosofia civil hobbesiana perante o conjunto do sistema, quando esta evoca fundamentos unicamente demonstráveis⁷⁰ no interior da física do autor? Dito de maneira diversa, para Hobbes, as noções de direito e lei são unicamente entendidas uma vez agregadas com as de liberdade, movimento, desejo.⁷¹

⁶⁸ “Hobbes’s science of politics is a form of blueprint making; it sets out a rational strategy for individuals placed in the dangerous and anxiety-ridden state of nature, individuals whose goal is assumed to be self-preservation and whose means of survival are minimal. Politics so understood is normative discipline, and in this resembles modern economics.” RYAN, Alan. Hobbes’s political philosophy. In: SORELL, Tom (Ed.). *The Cambridge Companion to Hobbes*. New York: Cambridge University Press, 1999. 404 p. p. 213 (Cambridge Companions).

⁶⁹ ZARKA, Ives. Hobbes e a invenção da vontade política pública. Tradução de Maria das Graças de Souza. *Discurso*, no. 32, 2001, p. 71-84.

⁷⁰ Quando comenta o uso da linguagem, Hobbes emprega o termo “demonstrar” no sentido de: “[...] to show to others that knowledge which we have attained [...].” “[...] mostrar aos outros aquele conhecimento que atingimos [...].” *Leviatã*, I, 4, § 3: 19 (44).

⁷¹ Comentando a teoria hobbesiana das paixões, Custódio esclarece: “Assim, uma aversão ou desejo é o produto de um cálculo que é alimentado pelas representações mitigadas das experiências com movimentos semelhantes ao que ora pressionam o coração e o cérebro. A soma total das aversões e desejos recebe o nome de deliberação, enquanto a interrupção do cálculo pela obtenção de seu resultado

No que diz respeito ao direito e a liberdade, o autor esclarece que: “[...] pois o direito consiste na liberdade de fazer ou de omitir, enquanto a lei determina e obriga a uma delas.”⁷² Entendendo-se a liberdade como: “[...] Por liberdade se entende, segundo o significado próprio da palavra a ausência de impedimentos externos [...].”⁷³ Desta forma, a liberdade é um conceito definido com o auxílio da teoria do movimento: “Porque de tudo o que estiver amarrado ou envolvido de modo a não poder mover-se senão dentro de um certo espaço [...] dizemos que não tem liberdade de ir mais além.”⁷⁴ Por conseqüência, os atos voluntários têm igual origem.⁷⁵

Nesta medida, os atos morais, quer regidos por convicções íntimas ou coercitivamente mediados pela norma jurídica, partem de concreções voluntárias (fisiológicas) definidas por Hobbes no capítulo 6 do *Leviatã* (quando trata do modo como a linguagem expressa as paixões);⁷⁶ coincidentemente, também no capítulo 6 da Parte I do *De corpore*, quando apresenta o seu entendimento para a ciência e para método⁷⁷ e no capítulo 9 da primeira parte de *Os elementos da lei natural e política*.⁷⁸

Tal zelo não é vão. Hobbes percebe que o direito de natureza e a lei de natureza, contingenciados à esfera da filosofia civil, demandariam uma série

definitivo denomina-se ‘vontade’.” CUSTÓDIO, M. A. D. Necessidade e liberdade em Hobbes (Leviathan XXI par. 4). In: SALLES, João Carlos. (Org.). *Pesquisa e Filosofia*. Salvador: Quarteto, 2007. p. 241-257.

⁷² “[...] because RIGHT, consisteth in liberty to do, or to forbear; whereas LAW, determineth, and bindeth to one of them [...]” *Leviatã*, I, 14, § 3: 116 (113).

⁷³ “By LIBERTY, is understood, according to the proper signification of the word, the absence of external impediments [...]” *Leviatã*, I, 14, § 2: 116 (113).

⁷⁴ “[...] we say it hath not liberty to go further.” *Leviatã*, II, 21, § 1: 196 (171).

⁷⁵ cf. *Leviatã*, I, 6, § 1 e 2: 38-39 (57).

⁷⁶ *Da origem interna dos movimentos voluntários vulgarmente chamados paixões; e da linguagem que os exprime* intitula-se o citado capítulo.

⁷⁷ Sobre a concepção hobbesiana de ciência e método, ver: SHAPIN; SCHAFFER. *Leviathan and the air-pump: Hobbes, Boyle, and the experimental life*. Princeton: Princeton University Press, 1985.

⁷⁸ Não há uma série argumentativa sobre o tema no *De cive*. Quando traça paralelos entre o *Leviatã* e esta obra, Ribeiro esclarece: “[...] que nada na *Cidadão* corresponda aos capítulos do *Leviatã* anteriores ao XIII – mas esta ausência é fácil de explicar. Trata-se da primeira parte quase inteira do *Leviatã*, que tem por objeto ‘o homem’; ora, este, no plano de Hobbes, seria objeto de um livro à parte; *Do Cidadão* corresponde assim ao que no *Leviatã* é basicamente a segunda parte.” RIBEIRO, Renato Janine. Apresentação. In: HOBBS, Thomas. *Do cidadão*. Tradução de Renato Janine Ribeiro. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998. 400 p. p. xxxi. (Clássicos).

remissiva de eventos históricos. A lei de natureza, tomada como uma imposição teórica, ou melhor, considerada como um cancelamento da condição de liberdade (contida no conceitual direito de natureza), somente é possível porque logicamente⁷⁹ situa-se num momento posterior a esta, impedindo que qualquer critério de cerceamento da conduta livre seja considerado sem o delineamento preciso do direito de natureza. É plausível reputar ao autor, quando procede este delineamento pela via da filosofia natural, o propósito de contrariar uma leitura da sua filosofia civil como alicerçada apenas em fenômenos que ocorrem no tempo. Esta possibilidade de leitura é fortalecida quando da constatação de que um modelo teórico provido apenas da lei de natureza seria factível: “Rei, eles pensavam, era apenas um título da mais elevada honra, para o qual fidalgo, cavaleiro, barão, conde, duque não passavam de degraus a galgar com a ajuda dos ricos. Eles não tinham qualquer regra de equidade senão os precedentes e os costumes.”⁸⁰ Decididamente, Hobbes, mesmo tendo o conceito de *common law* como uma referência, não alicerçou sua moral e sua política unicamente na experiência cotidiana dos homens, baseada nos princípios da equidade do direito inglês do século 17.

1.4 Finalismo e inatismo

A primeira das questões, apresentadas neste trabalho, que poderia desestabilizar o sistema de Hobbes, surge quando da conceituação de “sonho”. Embora diga que são como as imaginações daqueles que dormem,⁸¹ no curso dos seus argumentos, desenvolvidos com alegada dificuldade, estabelece que as diferenças entre sonhos e sensações são de

⁷⁹ Necessariamente, a *lei de natureza* pressupõe a existência da liberdade de agir do *direito de natureza*.

⁸⁰ “King, they thought, was but a title of the highest honour, which gentleman, knight, baron, earl, duke, were but steps to ascend to, with the help of riches; they had no rule of equity, but precedents and custom [...]” *Behemoth*, Diálogo I (p. 34 e 35). Todas as referências dizem respeito à edição de Molesworth. Quando da ocorrência de citações em português, entre parênteses, registra-se também as páginas em face da opção pela da edição: HOBBS, Thomas. *Behemoth ou longo parlamento*. Tradução de Eunice Osterensky. Belo Horizonte: UFMG, 2001. 263 p. (Humanitas).

⁸¹ “As imaginações daqueles que se encontram adormecidos denominam-se *sonhos*.” *Leviatã*, I, 2, § 5: 35.

fato críticas: “[...] é uma questão difícil, e para muitos talvez impossível, distinguir precisamente entre sentido e sonho.”⁸² Recorrendo ao fisiologismo, Hobbes deixa transparecer que, mesmo fundamentado em movimentos (objeto, sentido, representação etc), o discurso sobre o exterior se subordina a algo que o faz parecer interno: “Cabe ao homem sensato só acreditar naquilo que a justa razão lhe aponta como crível.”⁸³ A primeira interpretação para o termo “razão”, assim como exposto no texto, remete o leitor para uma lógica da racionalidade absolutamente diversa da noção de cálculo.⁸⁴ A razão despontaria como juiz, ou seja, embora faça alusão ao mundo externo, aquele que se manifesta sobre um dado da experiência, procura fazê-lo pela mediação de alguma coisa interna ao próprio homem. Como Hobbes não explicita as características desta razão, é admissível que o termo carregue uma noção inatista. Do mesmo modo, é digno de registro uma referência que ele faz sobre a confiabilidade da informação presumivelmente originada pelo objeto:

Contudo, não há dúvida de que Deus pode provocar aparições não naturais, mas não é questão de dogma da fé cristã que ele as provoque com tanta freqüência que os homens as devam temer mais do que temem a permanência ou a modificação do curso da Natureza, que ele também pode deter e mudar.⁸⁵

⁸² “[...] that it is a hard matter, and by many thought impossible to distinguish exactly between sense and dreaming.” *Leviatã*, I, 2, § 5: 6 (35).

⁸³ “[...] it is the part of a wise man, to believe them no further, than right reason makes that which they say, appear credible.” *Leviatã*, I, 2, § 8: 9 (37).

⁸⁴ Há uma aproximação com as bases do cartesianismo apresentadas na mesma época: “O bom senso é coisa do mundo melhor partilhada, pois cada qual pensa estar tão bem provido dele, que mesmo os que são difíceis de contentar em qualquer outra coisa não costumam desejar tê-lo mais do que o têm. E não é verossímil que todos se enganem a tal respeito; mas isso antes testemunha que o poder de bem julgar e distinguir o verdadeiro do falso, que é propriamente o que se denomina o bom senso ou a razão, é naturalmente igual em todos os homens; e, destarte, que a diversidade de nossas opiniões não provém do fato de serem uns mais racionais do que outros, mas somente de conduzirmos nossos pensamentos por vias diversas e não considerarmos as mesmas coisas.” DESCARTES, René. *Discurso do método*. (AT, VI, 1-2).

⁸⁵ “Nevertheless, there is no doubt, but God can make unnatural apparitions: But that he does it so often, as men need to fear such things, more than they fear the

Semelhante renúncia é mesmo que extemporânea. Extemporânea porque, quando Hobbes aborda sobre o que realmente concorre para alterar um estado de repouso ou movimento, ele reconhece que não há entre os homens um consenso e segue com o seu conhecido discurso. Se há uma anuência no tocante à necessidade de uma causa exterior para tirar uma determinada coisa da sua condição de imobilidade, o mesmo não ocorre quando é necessário explicar a passagem de uma situação de deslocação até uma posição imóvel. Desvendando o porquê desta impropriedade, constata que é uma característica do homem tudo parametrizar olhando para si como referência: “[...] pois, os homens avaliam não apenas os outros homens, mas todas as coisas, por si mesmos [...].”⁸⁶ Um paralelismo pode ser traçado a partir da análise de Lebrun a respeito do relativismo da verdade.⁸⁷ Para Hobbes, o censo comum julga que tudo⁸⁸ está sujeito às vicissitudes contidas na esfera animal. O sofrimento físico e a fadiga,⁸⁹ dentro desta perspectiva, acometem indistintamente a totalidade do que existe, provocando a conseqüente busca do descanso. Ora, considerar que as coisas do mundo natural assemelham-se ao homem no conjunto de seus processos vitais é o mesmo que admitir a improbabilidade do conhecimento (tendo em vista a incomensurabilidade dos indivíduos) e é incidir sobre o molde da causa final aristotélica daqueles que imputam a tudo que se movimenta, por exemplo, uma vontade de repouso: “[...] atribuindo, de maneira absurda, a coisas inanimadas, o desejo e o conhecimento do que é bom para sua conservação (o que é mais do que o homem possui).”⁹⁰

stay, or change, of the course of nature, which he also can stay, and change, is no point of Christian faith. But evil men under pretext that God can do any thing, are so bold as to say any thing when it serves their turn, though they think it untrue [...].” *Leviatã*, I, 2, § 8: 9 (36-37).

⁸⁶ “For men measure, not only other men, but all other things, by themselves [...].” *Leviatã*, I, 2, § 1: 3 (33).

⁸⁷ cf. LEBRUN, Gérard. Hobbes et l’institution de la vérité. *Manuscrito*, v. 6, n. 2, p. 105-131

⁸⁸ cf. *Leviatã*, I, 2, § 1: 3 (33).

⁸⁹ cf. *Leviatã*, I, 2, § 1: 3 (33).

⁹⁰ “[...] ascribing appetite and knowledge of what is good for their conservation, (which is more than man has) to things inanimate, absurdly.” *Leviatã*, I, 2, § 1: 3 (33).

Do primado das “definições inambíguas”⁹¹ sobre o mundo (a partir da cadeia de movimentos da matéria), em conjunto com a declinação da *razão de processo* em proveito de uma *razão congênita*, a renúncia de Hobbes representa a adesão à compreensão de que nada se realiza fortuitamente, já que uma noção inatista carregaria (também) a admissibilidade da capacidade racional ser suficiente para desvendar as *leis dos fenômenos da natureza* a partir de uma causa primeira metafísica. Quando trata de religião, por exemplo, enxerga a presença de uma semente unicamente no homem assim como a peculiar propensão para a investigação das causas:

[...] não há motivo para duvidar de que a semente da religião se encontra também apenas no homem, e consiste em alguma qualidade peculiar, [...] é peculiar à natureza do homem investigar as causas dos eventos a que assiste, uns mais, outros menos, mas todos os homens o suficiente para terem a curiosidade de procurar as causas de sua própria boa ou má fortuna.⁹²

Em outras palavras, Hobbes fia-se na *potência cognitiva*⁹³ do homem e, desta maneira, prende-se ao finalismo.

⁹¹ A propósito da ciência distinta fundada por Hobbes, Skinner adverte: “É verdade que Hobbes não parte de intuições indubitáveis, como fizera Descartes, mas sim de definições inambíguas. Entretanto, ele endossa plenamente o sentido cartesiano de que todas as ciências genuínas procedem dedutivamente, e de que a meta delas deve ser a conquista do conhecimento sob a forma de uma certeza demonstrativa.” SKINNER, Quentin. *Razão e retórica na filosofia de Hobbes*. p. 399-400.

⁹² “[...] there is a no cause to doubt, but that the seed of **religion**, is also only in man; and consisteth in some peculiar quality, [...] it is peculiar to the nature of man, to be inquisitive into the causes of the events they see, some more, some less; but all men so much, as to be curious in the search of the causes of their own good and evil fortune.” *Leviatã*, I, 12, § 1-2: 94 (97).

⁹³ cf. *Os elementos da lei natural e política*, I, 1, 7: 2 (20). Descrevendo as potências mentais, Hobbes se alude a elas como cognitivas ou motrizes.

CAPÍTULO II

A FILOSOFIA NOVA E SEU MÉTODO

O presente capítulo discute a concepção de Hobbes de filosofia, a relação de semelhança desta com a obtenção de conhecimento e o seu método, a doutrina hobbesiana do movimento corpuscular subjacente à mecânica dos objetos da moral e, para concluir, considerando o modelo de ciência do autor, a associação conflituosa do conceito de prudência com o finalismo. O capítulo também investiga – na teoria hobbesiana dos nomes – a possibilidade da escolha entre o método analítico e o método sintético ocorrer sem hesitações que comprometam a própria teoria do conhecimento de Hobbes.

No capítulo 6 do *De corpore*, Hobbes trata do método e da noção de ciência. Assim, como no primeiro capítulo da mesma obra⁹³ e no *Leviatã*,⁹⁴ ocorre aqui uma identificação da Filosofia com o conhecimento. Contudo, este conhecimento difere-se daquele oriundo da percepção sensorial ou da memória mitigada.⁹⁵ Tal conhecimento é entendido como algo útil para o

⁹³ “The *end* or *scope* of philosophy is, that we may make use to our benefit of effects formerly seen; or that, by application of bodies to one another, we may produce the like effects of those we conceive in our mind, as far forth as matter, strength, and industry, will permit, for the commodity of human life.” “O *fim* ou o *escopo* da filosofia é que possamos fazer uso, para o nosso benefício, dos efeitos previamente observados; ou seja, pela aplicação de corpos uns nos outros, que possamos produzir efeitos similares àqueles que concebemos em nossa mente, tanto quanto a matéria, a força e o engenho venham a permitir, para a comodidade da vida humana.” *De corpore*, I, 1, 7 (15).

⁹⁴ “By PHILOSOPHY is understood *the knowledge acquired by reasoning, from the manner of the generation of any thing, to the properties; or from the properties, to some possible way of generation of the same; to the end to be able to produce, as far as matter, and human force permit, such effects, as human life requireth.*” “Por FILOSOFIA se entende *o conhecimento adquirido por raciocínio a partir do modo de geração de qualquer coisa para as propriedades; ou das propriedades para algum possível modo de geração das mesmas, com o objetivo de ser capaz de produzir, na medida em que a matéria e a força humana o permitirem, aqueles efeitos que a vida humana exige.*” *Leviatã*, IV, 46, § 1: 664 (461).

⁹⁵ Para Hobbes, aquilo que não corresponde a uma investigação sobre as causas (“the science of causes”) denomina-se: “All other science, which is called the

bem-estar das pessoas, observável enquanto uma sucessão de causas, capaz de produzir um determinado resultado esperado, a partir de uma base conhecida:

[...] Filosofia é o conhecimento que adquirimos, pelo verdadeiro raciocínio, das aparências ou efeitos aparentes, a partir do conhecimento que temos de alguma possível produção ou geração destes; e dessa produção, como ocorreu ou pode ocorrer, a partir do conhecimento que temos dos efeitos.⁹⁶

O caráter precário da expressão “possível produção” indica duas características do conceito: um afastamento da compreensão de raciocínio como algo relativo aos objetos metafísicos e uma aproximação das inferências lógicas que determinadas condições possibilitam em detrimento de outras. Tais condições são as representações disponíveis que configuram os pontos de partida daquilo que os cálculos mentais⁹⁷ justificam: “Por RACIOCÍNIO quero dizer *computação*. Ora, computar é ou coletar a soma de muitas coisas que são adicionadas, ou saber o que resta quando uma coisa é retirada de outra.”⁹⁸ Para o autor, a possibilidade de conhecer advém do produto da soma das coisas percebidas ou da busca do que perdura quando (de um todo) supressões são feitas; a causa do todo é um composto, um

{hoti}, is either perception by sense, or the imagination, or memory remaining after such perception.” “Toda outra ciência, que é chamada do *ὄτι*, é ou percepção pelos sentidos, ou a imaginação ou memória remanescente após essa percepção.” *De corpore*, I, 6, 65 (60).

⁹⁶ “[...] *Philosophy is the knowledge we acquire, by true ratiocination, of appearances, or apparent effects, from the knowledge we have of some possible production or generation of the same; and of such production, as has been or may be, from the knowledge we have of the effects.*” *De corpore*, I, 6, 65 (60).

⁹⁷ “So that all ratiocination is comprehended in these two operations of the mind, addition and subtraction.” “De modo que todo raciocínio está compreendido nessas duas operações da mente, adição e subtração.” *De corpore*, I, 1, 3 (13).

⁹⁸ “By RATIOCINATION, I mean *computation*. Now to compute, is either to collect the sum of many things that are added together, or to know what remains when one thing is taken out of another.” *De corpore*, I, 1, 3 (13).

agregado de causas parciais.⁹⁹ Nesta medida, por exemplo, argumentos que falam *in ordine ad spiritualia*¹⁰⁰ são desprezados porque envolveriam grandezas de uma constituição diversa daquela que pode ser computada, ou seja, não são dimensionadas quanto ao comprimento, largura e profundidade.¹⁰¹ O conhecimento que a filosofia hobbesiana almeja, espelha-se no decurso da natureza, compreendida como um conglomerado de conexões causais passíveis de mensurabilidade, o que indica que o objeto de cálculo (no ambiente da sua origem) pode ser entendido dentro dos limites da filosofia natural. No outro extremo, numa redoma própria, como ilustra o capítulo 46 do *Leviatã*, intitulado *Das trevas resultantes da vã filosofia e das tradições fabulosas*, ocorre o confinamento do indeterminado com o metafísico, do incontável com o saber supra-sensível:¹⁰²

Acrescentarei apenas isto, que os escritos escolásticos nada mais são, em sua maioria, do que torrentes insignificantes de estranhas e bárbaras palavras, [...]e ainda têm a característica

⁹⁹ “For the cause of the whole is compounded of the causes of the parts; but it is necessary that we know the things that are to be compounded, before we can know the whole compound.” “Pois a causa do todo é composta das causas das partes, mas é necessário que conheçamos as coisas que devem ser compostas antes de podermos conhecer todo o composto.” *De corpore*, I, 6, 66 (61).

¹⁰⁰ Hobbes torna claro que: “But for the power temporal, which consists in judging and punishing those actions that are done against the civil laws, they say, they do not pretend to it directly, but only indirectly, that is to say, so far forth as such actions tend to the hindrance or advancement of religion and good manners, which they mean when they say *in ordine ad spiritualia*.” “Quanto ao poder temporal, que consiste em julgar e punir aquelas ações contrárias às leis civis, afirmam que não o pretendem *diretamente*, mais apenas *indiretamente*, ou seja, apenas na medida em que tais ações tendam a obstruir ou a promover a religião e os bons costumes. E é isso que entendem quando falam *in ordine ad spiritualia*.” *Behemoth*, I, 171 (37).

¹⁰¹ cf. *Leviatã*, IV, 46, § 15: 672 (466).

¹⁰² Sobre o conflito entre aqueles que indagam por uma razão de ser do mundo e o pensamento dos modernos, Malherbe esclarece que: “É bastante compreensível que a questão movimente os ânimos com certa virulência no século XVII: a velha concepção de origem aristotélica, segundo a qual o conhecimento mais perfeito da natureza é obtida pelas causas finais, segundo a qual a finalidade das causas supõe uma representação da inteligibilidade do Ser, representação onde se pode alocar a deliberação e a ação dos homens – esta velha concepção é posta à prova pelo pensamento dos modernos.” MALHERBE, Michel. Liberdade e necessidade na filosofia de Hobbes. *Cadernos de História e Filosofia da Ciência*, série 3, v. 12, n. 1-2, jan.-dez. 2002, p. 45-64.

de não só de esconder a verdade, mas também de fazer os homens pensarem que a encontraram, desistindo de novas buscas.¹⁰³

Hobbes admite a percepção sensorial e a memória mitigada como pontos de partida do conhecimento almejado, desde que o raciocínio assuma a tarefa de identificar suas causas.¹⁰⁴ Observa-se que o raciocínio¹⁰⁵ dá a validade do conhecimento apenas para o processo de cálculo eleito pelo autor. A garantia desta adequação é propiciada pelo método: “O MÉTODO, portanto, no estudo da filosofia, *é o caminho mais curto para descobrir os efeitos por suas causas conhecidas, ou das causas para os efeitos conhecidos.*”¹⁰⁶ Dito desta maneira, o método é um instrumento da previsão dos resultados futuros,¹⁰⁷ derivados de uma cadeia de eventos naturais.¹⁰⁸

Como Hobbes reconhece que: “É comum a todos os tipos de métodos proceder das coisas conhecidas para as desconhecidas [...]”,¹⁰⁹ a

¹⁰³ “I shall only add this, that the writings of School-divines, are nothing else for the most part, but insignificant trains of strange and barbarous words, [...]; yet it hath a quality, not only to hide the truth, but also to make men think they have it, and desist from further search.” *Leviatã*, IV, 46, § 40: 685 (473-474).

¹⁰⁴ “The first beginnings, therefore, of knowledge, are the phantasms of sense and imagination; and that there be such phantasms we know well enough by nature; but to know why they be, or from what causes they proceed, is the work of ratiocination [...]”. “Portanto, o início do conhecimento são os fantasmas dos sentidos e da imaginação; e sabemos suficientemente bem, por natureza, que há tais fantasmas; mas saber por que existem, ou de que causas procedem, é tarefa do raciocínio [...]” *De corpore*, I, 6, 66 (60).

¹⁰⁵ cf. *De corpore*, I, 6, 65 (60).

¹⁰⁶ “METHOD, therefore, in the study of philosophy, is the shortest way of finding out effects by their known causes, or of causes by their known effects.” *De corpore*, I, 6, 65 (60).

¹⁰⁷ Para Hobbes: “[...] seeing we use in our mind to knit together things past with those that are present, the name *future* serves to signify such knitting together.” “[...] visto que costumamos entrelaçar em nossa mente coisas passadas com coisas presentes, o nome *futuro* serve para significar esse entrelaçamento.” *De corpore*, I, 2, 17 (23).

¹⁰⁸ O tipo de pensamento conjectural voltado para a suposição de uma ação futura, tendo como base o exame de fatos semelhantes ocorridos no passado e passíveis de projeção, definido por Hobbes com prudência, será tratado em uma próxima seção deste trabalho.

¹⁰⁹ “It is common to all sorts of method, to proceed from known things to unknown [...]” *De corpore*, I, 6, 66 (61).

apresentação das distinções entre o “conhecimento pelos sentidos”¹¹⁰ e o “conhecimento pela razão”¹¹¹ configura-se como necessária, já que a teoria hobbesiana do conhecimento ancora-se nas referências da experiência sensível¹¹² sem, contudo, confundir-se com as definições das coisas:¹¹³

Atribuo a primeira causa das conclusões absurdas à falta de método, pelo fato de não começarem seu raciocínio por definições [...].¹¹⁴

[...] [a definição] remove a equivocação [...]. Pois a natureza da definição é [...] determinar a significação do nome definido e aparar dele toda a significação que não esteja contida na própria definição; e, portanto, uma única definição vale tanto quanto todas as distinções (por numerosas que sejam) que podem ser aplicadas ao nome definido.¹¹⁵

Distinto do conhecimento mediante razão, o conhecimento pelos sentidos¹¹⁶ (i) beneficia o aprendizado da totalidade daquilo que é percebido sensivelmente: “[...] o objeto por inteiro é mais conhecido do que qualquer

¹¹⁰ “knowledge by sense” *De corpore*, I, 6, 66 (61).

¹¹¹ “the knowledge of by reason” *De corpore*, I, 6, 66 (61).

¹¹² A faculdade sensitiva como um dos componentes da natureza humana, o conhecimento quantificável e o processo físico que une homem e mundo foram temas do primeiro capítulo desta dissertação.

¹¹³ Hobbes torna claro que: “[...] yet it is lawful for doctrine's sake to apply the word *thing* to whatsoever we name; as if it were all one whether that thing be truly existent, or be only feigned.” “[...] é legítimo, para fins de doutrina, aplicar a palavra *coisa* ao que quer que nomeemos, como se fosse tudo o mesmo, quer essa coisa exista verdadeiramente ou seja apenas imaginada.” *De corpore*, I, 2, 17 (23).

¹¹⁴ “The first cause of absurd conclusions I ascribe to the want of method; in that they begin not their ratiocination from definitions [...]” *Leviatã*, I, 5, § 8: 33 (53).

¹¹⁵ “[...] that it takes away equivocation [...]. For the nature of a definition is [...] to determine the signification of the defined name, and to pare from it all other signification besides what is contained in the definition itself; and therefore one definition does as much, as all the distinctions (how many soever) that can be used about the name defined.” *De corpore*, I, 6, 84 (72).

¹¹⁶ Hobbes diferencia o que é percebido sensorialmente daquilo acessível à razão: “Portanto, por aquelas coisas que são mais conhecidas para nós, devemos entender coisas que notamos por nossos sentidos; e por mais conhecidas para a natureza, aquelas de que adquirimos conhecimento mediante a razão [...]”

uma das suas partes [...].”¹¹⁷ (ii) Ele também revela primeiro uma concepção completa do objeto: “[...] a concepção ou idéia integral [...] é primeira ou mais conhecida do que as idéias particulares [...].”¹¹⁸ (iii) Este mesmo conhecimento notifica o estatuto da existência de um objeto por inteiro: “[...] nós primeiro vemos [...] e prestamos atenção de sua existência antes de observar [...] essas outras particularidades.”¹¹⁹ (iv) Outra característica do conhecimento pelos sentidos é permitir o início de uma investigação: “[...] em qualquer conhecimento do *ὅτι* ou que alguma coisa é, nossa busca começa a partir da idéia integral [...].”¹²⁰ Finalmente, (v) ele reconhece em cada totalidade percebida a possibilidade de designação de um termo universal: “[...] pois é nesse sentido que o *todo*, isto é, aquelas coisas que têm nomes mais universais (e que, para abreviar, eu chamo *universal*) são mais conhecidas para nós do que as *partes* [...].”¹²¹

Quando prossegue na distinção entre o conhecimento mediante razão e o conhecimento pelos sentidos, Hobbes faz um rol de quatro pontos para aquele. (i) Uma vez que no conhecimento pelos sentidos o objeto inteiro é mais conhecido do que qualquer uma das suas partes, no conhecimento mediante razão a causa das partes é mais perspicua: “[...] em nosso conhecimento do *διότι*, ou das causas de alguma coisa, isto é, [...] temos mais conhecimento das causas das partes do que do todo [...].”¹²² (ii) A causa de um objeto integral é o somatório das suas causas parciais: “Pois a causa do todo é composta das causas das partes [...].”¹²³ (iii) Pelo raciocínio,

¹¹⁷ “[...] the whole object is more known, than any part thereof [...].” *De corpore*, I, 6, 66 (61).

¹¹⁸ “[...] the conception or whole idea [...] is first or more known, than the particular ideas [...].” *De corpore*, I, 6, 66 (61).

¹¹⁹ “[...] we first see [...] and take notice of his being, before we observe in [...] those other particulars.” *De corpore*, I, 6, 66 (61).

¹²⁰ “[...] in any knowledge of the {hoti}, or that any thing is, the beginning of our search is from the whole idea [...].” *De corpore*, I, 6, 66 (61).

¹²¹ “[...] for in this sense it is, that the *whole*, that is, those things that have universal names, (which, for brevity's sake, I call *universal*) are more known to us than the parts [...].” *De corpore*, I, 6, 66 (61).

¹²² “[...] in our knowledge of the {dioti}, or of the causes of any thing, that is, [...] we have more knowledge of the causes of the parts than of the whole.” *De corpore*, I, 6, 66 (61).

¹²³ “For the cause of the whole is compounded of the causes of the parts [...].” *De corpore*, I, 6, 66 (61).

as causas parciais devem ser adquiridas primeiro: “[...] é necessário conhecer as coisas que devem ser compostas antes de podermos conhecer o composto inteiro.”¹²⁴ Finalmente, (iv) os acidentes¹²⁵ são as partes da natureza de uma coisa que, uma vez reunidos, configuram uma concepção e não o próprio objeto:

Agora, por partes, não entendo aqui as partes da própria coisa, mas as partes de sua natureza; assim, por partes do homem não entendo sua cabeça, seus ombros, seus braços, etc., mas sua figura, quantidade, movimento, sensação, razão, e semelhante; tais acidentes, sendo compostos ou reunidos, constituem toda a natureza do homem, mas não o próprio homem.¹²⁶

Isto posto, para Hobbes, a busca de uma ciência de forma pura¹²⁷ – entendida como o conhecimento das causas – preserva duas separações

¹²⁴ “[...] but it is necessary that we know the things that are to be compounded, before we can know the whole compound.” *De corpore*, I, 6, 66 (61).

¹²⁵ Para Hobbes, quaisquer coisas percebidas são denotadas pelos nomes e estes – assim como as concepções ou idéias – possuem como causa as ações das próprias coisas sobre os órgãos sensoriais. Estas ações: “[...] but by most men they are called **accidents**; I say accidents, not in that sense in which accident is opposed to necessary; but so, as being neither the things themselves, nor parts thereof, do nevertheless accompany the things in such manner, that (saving extension) they may all perish, and be destroyed, but can never be abstracted.” “[...] mas pela maioria dos homens eles são chamados *acidentes*. Digo acidentes, não no sentido em que acidente é oposto a necessário, mas como não sendo nem as próprias coisas nem partes delas, mas que no entanto acompanham as coisas de tal maneira que (com exceção da extensão), todos eles podem desaparecer e ser destruídos, mas não podem nunca ser abstraídos.” *De corpore*, I, 3, 32 (34).

¹²⁶ “Now, by parts, I do not here mean parts of the thing itself, but parts of its nature; as, by the parts of man, I do not understand his head, his shoulders, his arms, &c. but his figure, quantity, motion, sense, reason, and the like; which accidents being compounded or put together, constitute the whole nature of man, but not the man himself.” *De corpore*, I, 6, 66 (61).

¹²⁷ Para Hobbes, além da ciência de forma pura, os filósofos buscam conhecer por mais cinco motivos: “[...] or they enquire into the cause of some determined appearance, or endeavour to find out the certainty of something in question, as what is the cause of **light**, of **heat**, of **gravity**, of a **figure** propounded, and the like; or in what **subject** any propounded accident is inherent; or what may conduce most to the **generation** of some propounded **effect** from many **accidents**; or in what manner particular causes ought to be compounded for the production of some certain

fundamentais: a primeira, entre as idéias e a matéria, ou seja, a causa das coisas é diferente da própria coisa¹²⁸ e, a segunda delas, entre universais e singulares, ambos, considerados como acidentes, versam ou sobre as causas comuns dos objetos ou sobre as causas que os distinguem dos demais, respectivamente.

Todavia, esta âncora lançada sobre as referências sensíveis não assegura uma noção auto-evidente¹²⁹ (ou logicamente demonstrável) sem que uma nova carga conceitual seja agregada à doutrina do cálculo. Como não é crível que os sentidos captem a verdade (aqui, idêntica à série de fenômenos naturais), uma vez que a percepção é diferenciada de um indivíduo para outro, a redução à matemática¹³⁰ é preservada com a

effect.” “[...] ou investigam as causas de alguma aparência determinada, ou esforçam-se para apreender a certeza de alguma coisa em questão, como qual é a causa da *luz*, do *calor*, da *gravidade*, de uma *figura* proposta e semelhantes, ou em qual *sujeito* qualquer *acidente* proposto é inerente, ou o que pode conduzir a maioria à *geração* de algum *efeito* proposto a partir de muitos *acidentes*, ou de que maneira causas particulares devem ser compostas para a produção de um determinado efeito.” *De corpore*, I, 6, 68 (62).

¹²⁸ “But to those that search after science indefinitely, which consists in the knowledge of the causes of all things, [...] it is necessary that they know the causes of universal things, or of such accidents as are common to all bodies, that is, to all matter, before they can know the causes of singular things, that is, of those accidents by which one thing is distinguished from another. [...] For example, if there be propounded a conception or *idea* of some singular thing, as of a *square*, this square is to be resolved into a *plain, terminated with a certain number of equal and straight lines and right angles*. For by this resolution we have these things universal or agreeable to all matter, namely, *line, plain*, (which contains *superficies*) *terminated, angle, straightness, rectitude*, and *equality*; and if we can find out the causes of these, we may compound them altogether into the cause of a square.” “Mas para aqueles que procuram a ciência de maneira indefinida, o que consiste no conhecimento das causas de todas as coisas, [...] é necessário que eles saibam as causas das coisas universais, ou daqueles acidentes que são comuns a todos os corpos, isto é, a toda matéria, antes que possam conhecer as causas das coisas singulares, isto é, daqueles acidentes pelos quais uma coisa se distingue de outra. [...] Por exemplo, se for proposta uma concepção ou *idéia* de alguma coisa singular, como um *quadrado*, esse quadrado deve ser analisado em um *plano, limitado por certos números de linhas retas e iguais, e ângulos retos*. Pois com essa análise obtemos essas coisas universais e apropriadas a toda matéria, a saber, *linha, plano* (que contém *superficies*), *limitado, ângulo, retilineidade, ortogonalidade, e igualdade*, e se pudermos encontrar as causas destas, podemos compô-las todas na causa de um quadrado.” *De corpore*, I, 6, 68 (62).

¹²⁹ Para Hobbes, axiomas e noções comuns são proposições evidentes que, embora possam ter provas, delas não necessitam.

¹³⁰ A filosofia da matemática, ou seja, aquilo que contemporaneamente denomina-se Teoria dos Conjuntos, Lógica Matemática e Análise de Fundamentos, desde os

introdução do postulado do movimento corpuscular: “Pois a variedade de todas as figuras provém da variedade daqueles movimentos pelos quais são produzidos, e o movimento não pode ser entendido como tendo outra causa além do movimento.”¹³¹ Para Hobbes, o dado sensível exprime diretamente o mundo¹³² porque este se traduz em movimentos corpóreos¹³³ que os órgãos dos sentidos captam mecanicamente. Assim, o verdadeiro – próprio da natureza – permeia as impressões e estas são quantificáveis por meio da representação.¹³⁴

gregos, já convivia com problemas irrespondíveis envolvendo o imponderável (“ $\sqrt{2}$ ”, “ π ” e a “duplicação do cubo”, por exemplo) e, apesar dos paradoxos, era reverenciada por apresentar uma consistência de fundamentos aceitos por todos como verdadeiros. Hobbes, entre outros, tendo em vista o desenvolvimento da Matemática da época, perseguia este modelo e não tinha como reconhecer em uma coleção de axiomas (de um determinado estudo) uma situação inalcançável ou incompleta. Descartes, fazendo alusão ao ensino de *La Flèche*, por exemplo, declarou: “Comprazia-me sobretudo com as Matemáticas, por causa da certeza e da evidência de suas razões; [...] espantava-me de que, sendo seus fundamentos tão firmes e tão sólidos, não se tivesse edificado sobre eles nada de mais elevado.” DESCARTES, René. *Discurso do método*. (AT, VI, 7).

¹³¹ “For the variety of all figures arises out of the variety of those motions by which they are made; and motion cannot be understood to have any other cause besides motion [...]” *De corpore*, I, 6, 69 (63).

¹³² Hobbes entende “mundo” como: “[...] toda a massa de todas as coisas que são [...]”. “[...] the whole mass of all things that are [...]”. *Leviatã*, IV, 46, § 15: 672 (466).

¹³³ Hobbes não é uma nota dissonante no século 17. Garber, por exemplo, defende a contribuição de Galileu como o grande marco do período: “Galileu propôs um paradigma muito poderoso e persuasivo [quando tratava do movimento dos projéteis, especificamente] para a compreensão de como a matemática poderia ser aplicada à física, um modelo de como fazer a nova física. [...] O paradigma galileiano possui o seu principal domínio de aplicação na física dos corpos pesados, corpos com uma ‘tendência natural’ para cair em direção ao centro da terra. Ele faz uso de certas leis gerais [...], baseadas na observação, bem como no raciocínio tomado de empréstimo à mecânica, a ciência das máquinas simples como o plano inclinado e a alavanca, para dar descrições matemáticas do comportamento dos corpos pesados em uma multiplicidade de situações. O paradigma galileiano não é obra exclusiva de Galileu; ele claramente contém elementos - inclusive a própria ciência mecânica - que podem ser remontados a Arquimedes, à *Mechanica* pseudo-aristotélica e a uma diversidade de autores do século dezesseis. Mas, no início do século dezessete, era Galileu quem personificava o novo espírito da física.” GARBER, Daniel. Descartes, Matemática e mundo físico. *Analytica*, v. 2, no. 2, 1997, p. 105-128.

¹³⁴ No segundo capítulo do *Leviatã* e no terceiro de *Os elementos da lei natural e política*, ao desenvolver o conceito de imaginação e introduzir o tema da memória esvaecente, Hobbes conserva como indubitável a causa natural daquilo que é percebido e remete para o “que se observa nas partes internas do homem” a

Hobbes – considerando a “variedade de questões”¹³⁵ que são demandadas nas suas especificidades – nomeia as formas da investigação como método analítico ou método sintético.¹³⁶ Pelo método analítico busca-se o conhecimento de “forma pura e indefinida”;¹³⁷ pelo método sintético inquire-se sobre “as causas de uma aparência determinada”:¹³⁸

Nesse meio tempo, é claro que, ao buscar as causas, há necessidade, em parte, do método analítico, e em parte, do sintético. Do analítico, para conceber como as circunstâncias conduzem individualmente à produção de efeitos, e do sintético, para reunir e compor o que elas podem efetuar isoladamente por si mesmas.¹³⁹

Como característica do método analítico, o entendimento do autor para “as circunstâncias [que] conduzem individualmente à produção de efeitos” não o remete para a identificação das porções físicas dos objetos

possibilidade do erro (uma vez que a representação já é um composto entre o que há no mundo e o que está no indivíduo): “[...] nor has the variety of those things we perceive by sense, as of *colours, sounds, savours, &c.* any other cause than motion, residing partly in the objects that work upon our senses, and partly in ourselves, in such manner, as that it is manifestly some kind of motion, though we cannot, without ratiocination, come to know what kind.” “Tampouco a variedade das coisas que percebemos pelos sentidos, como *cores, sons, sabores, etc.* têm qualquer outra causa que não o movimento, residindo parcialmente nos objetos que atuam sobre nossos órgãos dos sentidos, e parcialmente em nós mesmos, de tal maneira que é manifestadamente algum movimento, embora não nos seja possível, sem raciocínio, chegar a saber qual tipo.” *De corpore*, I, 6, 69 (63).

¹³⁵ “[...] this variety of things in question [...]” *De corpore*, I, 6, 68 (62).

¹³⁶ “There is therefore no method, by which we find out the causes of things, but is either *compositive* or *resolutive*, or *partly compositive*, and *partly resolute*. And the resolute is commonly called *analytical* method, as the compositive is called *synthetical*.” “Não há, portanto, nenhum método para descobrir as causas das coisas que não seja ou *compositivo* ou *resolutivo*, ou *parcialmente compositivo* e *parcialmente resolutivo*. E o resolutivo é comumente chamado o método *analítico*, assim como o compositivo é chamado *sintético*.” *De corpore*, I, 6, 66 (60).

¹³⁷ “[...] simply or indefinitely [...]” *De corpore*, I, 6, 68 (62).

¹³⁸ “[...] they enquire into the cause of some determined appearance [...]” *De corpore*, I, 6, 68 (62).

¹³⁹ “In the mean time it is manifest, that in the searching out of causes, there is need partly of the analytical, and partly of the synthetical method; of the analytical, to conceive how circumstances conduce severally to the production of effects; and of the synthetical, for the adding together and compounding of what they can effect singly by themselves.” *De corpore*, I, 6, 77 (69).

representados ou “as partes da própria coisa”, como torna compreensível a já transcrita passagem do *De corpore*, I, 3, 32 (34). Para Hobbes, o método analítico busca as causas que são as partes da natureza dos objetos, ou seja, investiga o aglomerado de propriedades que a representação dos objetos aglutina enquanto acidentes (“figura, quantidade, movimento”).

Compositivo é o método sintético porque conduz para as deduções. Para Hobbes, enquanto o método analítico sonda as partes da natureza dos objetos, o método sintético, a partir da representação dos objetos, investigação a composição desta natureza dos objetos; há uma reconstituição da produção destes objetos¹⁴⁰ – no sentido da causa eficiente – ou o que lhe é conseqüente.

Contudo, ainda que Hobbes abone os recursos do método analítico e do sintético,¹⁴¹ estabelecendo (ao longo do sexto capítulo do *De corpore*) um uso específico para cada tipo de procedimento, há uma falta de clareza em pelo menos um ponto que toca nos limites de um e de outro, a saber, qual o sentido de “coisas universais”? Segundo o autor: “[...] as coisas universais estão contidas na natureza das coisas singulares [...]”¹⁴² Quando declara concreta¹⁴³ a participação de algum elemento universal no seio das

¹⁴⁰ cf. *De corpore*, I, 6, 65 (60).

¹⁴¹ Antes do século 17, como esclarece Jesseph, o amparo do método analítico e do método sintético já era uma opção: “Some kind of contrast between analytic and synthetic modes of reasoning was standard fare well before the seventeenth century, especially in the treatment of mathematics.” “Algum tipo de diferença entre os métodos analíticos e sintéticos de raciocínio tinha um padrão bem definido antes do século dezessete, especialmente no modo de tratar a Matemática.” JESSEPH, Douglas. Hobbes and the Method of Natural Science. In: SORELL, Tom (Ed.). *The Cambridge Companion to Hobbes*. New York: Cambridge University Press, 1999. 404 p. p. 92 (Cambridge Companions).

¹⁴² “[...] seeing universal things are contained in the nature of singular things [...]”. *De corpore*, I, 6, 68 (62).

¹⁴³ Hobbes contrapõe o termo “concreto” ao termo “abstrato” do seguinte modo: “For **concrete** is the name of any thing which we suppose to have a being, and is therefore called the **subject** [...]; as **body, moveable, moved, figurate, a cubit high, hot, cold, like, equal, Appius, Lentulus**, and the like; and, abstract is that **which in any subject denotes the cause of the concrete name, as to be a body, to be moveable, to be moved, to be figurate, to be of such quantity, to be hot, to be cold, to be like, to be equal, to be Appius, to be Lentulus, &c.** Or names equivalent to these, which are most commonly called **abstract** names, as **corporiety, mobility, motion, figure, quantity, heat, cold, likeness, equality**, and (as Cicero has it) **Appiety and Lentulity**.” “Pois *concreto* é o nome de qualquer coisa que se suponha

coisas individuais, sobrevém a admissão da impossibilidade da distinção entre “as partes da própria coisa” e as “partes de sua natureza”¹⁴⁴ que, como conseqüência, embaraça a partição hobbesiana do conhecimento – entre os oriundos dos sentidos e os originados no raciocínio¹⁴⁵ – e a própria escolha do método analítico para o exame dos universais.¹⁴⁶ Além do mais, considerando que o autor admite a pluralidade dos universais,¹⁴⁷ não haveria como afirmar a simultaneidade de um mesmo universal em coisas singulares ou aquilo que é designado como: “[...] acidentes pelos quais uma coisa se distingue de outra.”¹⁴⁸

Esta dificuldade de trato dos universais hobbesianos, causa do embaraço para a escolha do método analítico e do sintético, remete para a teoria dos nomes desenvolvida pelo autor. No segundo capítulo do *De*

ter existência, e é, portanto chamado o *sujeito* [...]; como *corpo, móvel, movido, figurado, de um côvado de altura, quente, frio, semelhante, igual, Ápio, Lêntulo*, e outros desse tipo. Abstrato é aquilo que, em qualquer sujeito, denota a causa do nome concreto, como *ser um corpo, ser móvel, ser movido, ser figurado, ser de tal quantidade, ser quente, ser frio, ser semelhante, ser igual, ser Ápio, ser Lêntulo*, etc., ou nomes equivalentes a estes, que são comumente chamados nomes *abstratos*, como *corporeidade, mobilidade, movimento, figura, quantidade, calor, frio, semelhança, igualdade*, e (segundo Cícero) *Apiedade e Lentulidade*.” *De corpore*, I, 3, 31 (34).

¹⁴⁴ “Note-se que, por partes, não entendo aqui as partes da própria coisa, mas partes de sua natureza [...]” “[...] Now, by parts, I do not here mean parts of the thing itself, but parts of its nature [...]” *De corpore*, I, 6, 66 (61).

¹⁴⁵ “[...] and therefore, by those things, that are more known to us, we are to understand things we take notice of by our senses, and, by more known to nature, those we acquire the knowledge of by reason [...]” “Portanto, por aquelas coisas que são mais conhecidas para nós, devemos entender coisas que notamos por nossos sentidos; e, por mais conhecidas para a natureza, aquelas de que adquirimos conhecimento mediante a razão [...]” *De corpore*, I, 6, 66 (61).

¹⁴⁶ “I conclude, therefore, that the method of attaining to the universal knowledge of things, is purely *analytical*.” “Concluo, portanto, que o método para atingir o conhecimento universal das coisas é puramente *analítico*.” *De corpore*, I, 6, 68 (63).

¹⁴⁷ “[...] for in this sense it is, that the *whole*, that is, those things that have *universal* names, (which, for brevity's sake, I call universal) are more known to us than the parts, that is, such things as have names less universal, (which I therefore call *singular*) [...]” “[...] pois é nesse sentido que o *todo*, isto é, aquelas coisas que têm nomes universais (e que, para encurtar, eu chamo de *universais*) são mais conhecidas para nós do que as *partes*, isto é, as coisas que têm nomes menos universais (que, por isso, chamo *singulares*) [...]” *De corpore*, I, 6, 66 (61).

¹⁴⁸ “[...] of those accidents by which one thing is distinguished from another.” *De corpore*, I, 6, 68 (62).

corpore, Hobbes esclarece que um nome (de uma ou mais palavras)¹⁴⁹ é uma fração da fala,¹⁵⁰ destina-se a registrar os pensamentos e é um signo de uso coletivo:¹⁵¹ “[...] dado que os nomes ordenados na fala [...] são signos de nossas concepções, é claro que não são signos das próprias coisas [...].”¹⁵²

Na seqüência da sua argumentação sobre os nomes, Hobbes expõe sete distinções necessárias, envolvendo diretamente em pelo menos quatro delas o termo “universal”. A primeira diferença envolve os nomes contraditórios entre si.¹⁵³ Há um conjunto de nomes – designados positivos ou afirmativos – atribuídos pela semelhança, igualdade ou identidade para com as coisas consideradas e um outro conjunto de nomes – ditos negativos, privativos ou indefinidos – conferidos com base na diversidade, dessemelhança ou desigualdade:

Exemplos do primeiro tipo são *um homem*, *um filósofo*, pois *um homem* denota um de uma multidão de homens, e *um filósofo*, qualquer um dentre muitos filósofos, em razão de sua semelhança. Do mesmo modo, *Sócrates* é um nome positivo, porque significa sempre um e o mesmo homem. Exemplos de nomes *negativos* são os nomes positivos aos

¹⁴⁹ “But here it is to be noted, that a name is not taken in philosophy, as in grammar, for one single word, but for any number of words put together to signify one thing [...]” “Mas aqui se deve notar que um nome, em filosofia, não consiste, como em gramática, em uma única palavra, mas em qualquer número de palavras reunidas para significar alguma coisa [...]” *De corpore*, I, 2, 23 (27).

¹⁵⁰ “Words so connected as that they become signs of our thoughts, are called SPEECH, of which every part is a *name*.” “Palavras conectadas de modo a se tornarem signos de nossos pensamentos são chamadas FALA, da qual cada parte é um *nome*.” *De corpore*, I, 2, 15 (21).

¹⁵¹ “The difference, therefore, betwixt marks and signs is this, that we make those for our own use, but these for the use of others.” “A diferença, portanto, entre marcas e signos, é que fazemos as primeiras para nosso próprio uso, e as segundas para o uso de outros.” *De corpore*, I, 2, 14 (21).

¹⁵² “But seeing names ordered in speech [...] are signs of our conceptions, it is manifest they are not signs of the things themselves [...]” *De corpore*, I, 2, 17 (22).

¹⁵³ “Positive and negative names are *contradictory* to one another, so that they cannot both be the name of the same thing.” “Nomes positivos e negativos são contraditórios uns dos outros, não podendo ser ambos o nome de uma mesma coisa.” *De corpore*, I, 2, 19 (24).

quais se acrescenta a partícula *não*, como *não-homem*, *não-filósofo*.¹⁵⁴

A segunda distinção hobbesiana para os nomes desune os termos que indicam muitas coisas tomadas isoladamente dos que versam sobre as coisas de maneira específica. Os nomes aplicáveis a um matiz variado de coisas devem ser classificados em um grupo diferente daqueles de uso específico e não podem ser confundidos com os atribuídos aos coletivos:¹⁵⁵ “[...] dentre os nomes alguns são *comuns* a muitas coisas, como um *homem*, uma *árvore*; e outros, *próprios* de uma coisa, como *aquele que escreveu a Ilíada*, *Homero*, *este homem*, *aquele homem*.”¹⁵⁶ Hobbes chama estes nomes comuns a muitas coisas de universais e os encerra nos limites do discurso em palavras.¹⁵⁷

A terceira desigualdade – apresentada na teoria dos nomes – opõe os nomes das coisas aos nomes dos nomes. Assim, dependendo do propósito, os nomes são distribuídos entre os de primeira intenção e os de segunda intenção. O próprio autor reconhece as inquietações desta classificação, embora assegure nela um lugar para os universais:

¹⁵⁴ “Examples of the former are, *a man, a philosopher*; for a *man* denotes any one of a multitude of men, and *a philosopher*, any one of many philosophers, by reason of their similitude; also, *Socrates* is a positive name, because it signifies always one and the same man. Examples of *negatives* are such positives as have the negative particle *not* added to them, as *not-man, not-philosopher*.” *De corpore*, I, 2, 18 (23-24).

¹⁵⁵ “And a common name, being the name of many things severally taken, but not collectively of all together [...]” “E dado que um nome comum é o nome de muitas coisas tomadas separadamente, mas não de todas elas tomadas em conjunto [...]” *De corpore*, I, 2, 19 (24-25).

¹⁵⁶ “[...] some are *common* to many things, as a *man, a tree*; others *proper* to one thing, as *he that writ the Iliad, Homer, this man, that man*.” *De corpore*, I, 2, 19 (24).

¹⁵⁷ “[...] and therefore this word universal is never the name of any thing existent in nature, nor of any idea or phantasm formed in the mind, but always the name of some word or name [...]; and the conceptions answering them in our mind, are the images and phantasms of several living creatures, or other things.” “[...] essa palavra *universal* nunca é o nome de alguma coisa existente na natureza, nem de qualquer idéia ou fantasma formado na mente, mas sempre o nome de alguma palavra ou nome [...]; e as concepções que eles correspondem em nossas mentes são imagens e fantasmas de diversos seres vivos, ou outras coisas.” *De corpore*, I, 2, 19 (25).

Da *primeira intenção* são os nomes das coisas, um *homem*, *pedra*, etc.; da segunda são os nomes de nomes e de locuções, como *universal*, *particular*, *gênero*, *espécie*, *silogismo*, e outros semelhantes. Mas é difícil dizer por que aqueles são os nomes da *primeira*, e estes da *segunda intenção*, a menos, talvez, que primeiramente tenha sido tencionado por nós dar nomes às coisas que são de uso diário nesta vida, e só posteriormente àquelas coisas que dizem respeito à ciência; isto é, dar nomes a nomes teria sido nossa segunda intenção.¹⁵⁸

Hobbes reflete sobre a significação dos nomes na quarta distinção que faz. Quando a mente concebe exatamente a coisa que o falante tenciona, tem-se os nomes de significado certo e determinado; por outro lado, os nomes de significação incerta e indefinida ocorrem quando o ouvinte não sabe qual é a coisa que o falante deseja que seja percebida. Este critério adota o exame do quantificador lógico que precede um termo como indicativo da universalidade ou da particularidade:

De significação *certa e determinada* é [...] o nome dado a uma coisa qualquer por si mesma, e que se chama *nome individual*; como *Homero*, *esta árvore*, *aquela criatura viva*, etc [...], aquele que tem uma destas palavras, *todo*, *cada*, *ambos*, *um ou outro*, ou semelhantes, acrescidas a ele; que se chama um *nome universal* [...]. De significação *indefinida* é, em primeiro lugar, o nome que tem a palavra *algum*, ou semelhante, acrescida a ele, e é chamado um *nome particular*, em segundo lugar, uma nome comum empregado

¹⁵⁸ “Of the *first intention* are the names of things, a *man*, *stone*, &c.: of the *second* are the names of names and speeches, as *universal*, *particular*, *genus*, *species*, *sylogism*, and the like. But it is hard to say why those are called names of the *first*, and these of the *second intention*, unless perhaps it was first intended by us to give names to those things which are of daily use in this life, and afterwards to such things as appertain to science, that is, that our second intention was to give names to names.” *De corpore*, I, 2, 20 (25).

isoladamente, sem nota nem de universalidade nem de particularidade, como *homem*, *pedra*, e que se chama um *nome indefinido* [...].¹⁵⁹

Mais transparente é a quinta diferença que o autor oferece aos nomes: “[...] nomes são usualmente distinguidos em *unívocos* e *equívocos*. *Unívocos* são aqueles que, na mesma seqüência discursiva, significam sempre a mesma coisa; *equívocos* são os que ora significam uma coisa, ora outra.”¹⁶⁰

A penúltima separação existente entre os nomes acontece quando estes estão relacionados entre si de forma comparativa ou figuram isoladamente. Hobbes os reagrupa como nomes relativos ou como nomes absolutos: “*Relativos* são aqueles atribuídos em razão da comparação, como *pai*, *filho*, *causa*, *efeito*, *semelhante*, *diferente*, *igual*, *desigual*, *senhor*, *servo*, etc.; e os que não envolvem nenhuma comparação são *nomes absolutos*.”¹⁶¹ Todavia, como nenhum exemplo de nome absoluto é expresso no texto, fica patente a impossibilidade de – dentro da sucessão discursiva – isolar nomes que não estejam relacionados comparativamente com outros, tornando inócua a classificação.

Para concluir a série de distinções dos nomes, há o caso dos nomes simples e dos nomes compostos. Hobbes esclarece que:

“[...] chamo um *nome simples* aquele que em cada espécie de coisa é o mais comum e o mais universal; e um *nome*

¹⁵⁹ “Of *determined* and *certain* signification is [...] that name which is given to any one thing by itself, and is called an *individual name*; as *Homer*, *this tree*, *that living creature*, &c [...] that which has any of these words, *all*, *every*, *both*, *either*, or the like added to it; and it is therefore called an universal name [...]. Of *indefinite* signification is, first, that name which has the word *some*, or the like added to it, and is called a *particular name*; secondly, a common name set by itself without any note either of universality or particularity, as *man*, *stone*, and is called an indefinite name [...]” *De corpore*, I, 2, 21 (26).

¹⁶⁰ “[...] names are usually distinguished into *univocal* and *equivocal*. *Univocal* are those which in the same train of discourse signify always the same thing; but *equivocal* those which mean sometimes one thing and sometimes another.” *De corpore*, I, 2, 22 (26-27).

¹⁶¹ “*Relative* are such as are imposed for some comparison, as *father*, *son*, *cause*, *effect*, *like*, *unlike*, *equal*, *unequal*, *master*, *servant*, &c. And those that signify no comparison at all are *absolute names*.” *De corpore*, I, 2, 23 (27).

composto, aquele que, pela adição de um outro nome a ele, torna-se menos universal, e significa que uma concepção adicional é trazida à mente, para a qual se acrescentou aquele outro nome.”

O elemento complicador desta diferenciação dos nomes reside na falta de critério para determinar o que o autor indica como “o mais comum e o mais universal”, uma vez que este está arrolado comparativamente com outros termos de uma mesma categoria. Também não é evidente como um composto de uma ou mais de uma palavra – um nome – pode “torna-se menos universal” pelo acréscimo de uma palavra sem que esta quebre a unidade semântica com a coisa referida (mudando o seu significado) e sem que ambos estejam circunscritos à relação proposicional de sujeito e predicado.

Uma vez descrita a teoria dos nomes hobbesianos, ao que parece, as dificuldades levantadas para a escolha do método analítico e do sintético, tendo como baliza os universais, permanecem. Não é possível compreender a extensão de um nome mais comum (objeto da segunda distinção) de outro menos comum. Embora Hobbes atribua à faculdade da imaginação esta tarefa, a recordação somente traz o mais e o menos mitigado.¹⁶² Também é obscuro – considerando a terceira distinção – conceber os universais como relacionados aos problemas da linguagem¹⁶³ e, simultaneamente, pensar

¹⁶² “And therefore, for the understanding of the extent of an universal name, we need no other faculty but that of our imagination, by which we remember that such names bring sometimes one thing, sometimes another, into our mind. Also of common names, some are more, some less common.” “Portanto, para compreender a extensão de um nome universal, não precisamos de nenhuma outra faculdade além da nossa imaginação, pela qual recordamos que esses nomes trazem ora uma coisa, ora outra, às nossas mentes. Além disso, dentre os nomes comuns, uns são mais e outros menos comuns.” *De corpore*, I, 2, 19 (25).

¹⁶³ “But whatsoever the cause hereof may be, yet this is manifest, that *genus*, *species*, *definition*, &c. are names of words and names only; and therefore to put *genus* and *species* for things, and *definition* for the nature of any thing, as the writers of *metaphysics have done, is not right, seeing they be only significations* of what we think of the nature of things.” “Mas seja qual for a causa disto, é evidente que *gênero*, *espécie*, *definição*, etc. são apenas nomes de palavras e de nomes; e portanto, não é correto tomar *gênero* e *espécie* como coisas, e *definição* como a natureza de alguma coisa, como fizeram os autores de livros de Metafísica,

coisas universais como contidas em outras.¹⁶⁴ Resta averiguar se a ausência de resolução das dificuldades para a escolha do método está restrita aos problemas com os universais ou se contamina o raciocínio para a obtenção do conhecimento, o que, em Hobbes, é sinônimo da própria Filosofia.

Pelo exposto, a teoria dos nomes desenvolvida por Hobbes não esclarece como a escolha entre o método analítico e o método sintético pode ser feita sem hesitações que obscureçam a sua teoria do conhecimento. Perante esta dificuldade, o modelo de ciência hobbesiana será investigado pelo prisma da doutrina do movimento corpuscular subjacente à mecânica dos objetos da moral.

2.1 O movimento inercial corpuscular e as paixões simples

A filosofia natural delinea-se como estudo básico no sistema hobbesiano,¹⁶⁵ já que averigua os modos do movimento. Em desacordo com o aristotelismo clássico, para Hobbes, a causa dos fenômenos (dos corpos isolados ou em relação aos demais) suporta uma noção de movimento diferenciada.¹⁶⁶ Esta noção será agora desenvolvida e, num segundo

visto que são apenas significações do que pensamos sobre a natureza das coisas.” *De corpore*, I, 2, 20 (25-26).

¹⁶⁴ cf. *De corpore*, I, 6, 68 (62).

¹⁶⁵ “For as in a watch, or some such small engine, the matter, figure, and motion of the wheels cannot well be known, except it be taken insunder and viewed in parts; so to make a more curious search into the rights of states and duties of subjects, it is necessary, (I say, not to take them insunder, but yet that) they be so considered as if they were dissolved; that is, that we rightly understand what the quality of human nature is, in what matters it is, in what not, fit to make up a civil government, and how men must be agreed among themselves that intend to grow up into a well-grounded state.” “Pois, assim como num relógio, ou em outro pequeno autômato de mesma espécie, a matéria, a figura e o movimento das rodas não podem ser bem compreendidos, a não ser que o desmontemos e consideremos cada parte em separado - da mesma forma, para fazer uma investigação mais aprofundada sobre direitos dos Estados e deveres dos súditos, faz-se necessário - não, não chego a falar em desmontá-los, mas, pelo menos, que sejam considerados como se estivessem dissolvidos, ou seja: que nós compreendamos corretamente o que é a qualidade da natureza humana, e em que matérias ela é e em quais não é adequada para estabelecer um governo civil; e como devem dispor-se entre os homens que pretendem formar o Estado sobre bons alicerces.” *Do cive*, Prefácio do autor ao leitor, § 3: 32 (13).

¹⁶⁶ Hobbes constrói um sistema com bases centradas numa cinemática corpuscular; algo que, por assim dizer, na visão de Skinner: “[...] sugere que suas ligações com as tentativas populares de construir explicações mecânicas para cada tipo de

momento, comentar-se-á sua implicação com a fisiologia mecanicista dos objetos da moral detalhada pelo autor:

E dado que toda aparência das coisas aos sentidos é determinada e tornada de tal e qual quantidade e qualidade por movimentos compostos, cada um dos quais com um certo grau de velocidade e uma trajetória certa e determinada, devemos, em primeiro lugar, investigar as trajetórias do puro movimento [...]; a seguir, as trajetórias dos movimentos gerados que são manifestos; e por fim, as trajetórias dos movimentos internos e invisíveis (que é a investigação dos filósofos naturais).¹⁶⁷

Hobbes não compreende o movimento¹⁶⁸ como a transição de uma potência e nem o estuda em vista de uma causa final.¹⁶⁹ Suas reflexões sobre

fenômeno deve ser estendida para além das preocupações óbvias com Matéria e Movimento. Suas esperanças foram baseadas na estratégia científica mais popular da época: quando Du Verdus descreveu a realização de Hobbes invocando o texto familiar sobre a medição, o número e o peso foi para ver de fato parte de uma tentativa geral de explicar por quantificação. Era simplesmente aplicar para Hobbes o modo do período, o mote – como tinha certamente sido sugerido – ‘de todo esforço científico desde aquele tempo’. Sua esperança particular de usar os modelos mecânicos no estudo de casos humanos foi por si transformada no foco principal da investigação filosófica: o grande desafio do século seguinte seriam as ciências morais para Newton. Hobbes parece ter sido animado pela mesma esperança, a esperança de que ‘a ciência do homem’ deve provar – como Hume deveria fazê-lo – ser ‘o único fundamento sólido para as outras ciências que ia ao encontro de tentativas anseios por explicações que ultrapassassem a própria matéria e o movimento.’ SKINNER, Quentin. *Thomas Hobbes and His Disciples in France and England. Comparative Studies in Society and History*, v. 8, n. 2, jan. 1966. p. 153-167.

¹⁶⁷ “And because all appearance of things to sense is determined, and made to be of such and such quality and quantity by compounded motions, every one of which has a certain degree of velocity, and a certain and determined way; therefore, in the first place, we are to search out the ways of motion simply [...]; next the ways of such generated motions as are manifest; and, lastly, the ways of internal and invisible motions (which is the enquiry of natural philosophers).” *De corpore*, I, 6, 72 (65).

¹⁶⁸ “For example, he that has a true conception of *place*, cannot be ignorant of this definition, *place is that space which is possessed or filled adequately by some body*; and so, he that conceives *motion* aright, cannot but know that *motion is the privation of one place, and the acquisition of another*.” “Por exemplo, aquele que tem uma concepção correta de *lugar* não pode ignorar esta definição, *lugar é o*

o movimento físico possuem a virtude de manter a mesma causa para o seu mecanicismo:¹⁷⁰ “A própria natureza impõe aos homens certas verdades, nas quais depois eles depois tropeçam quando procuram alguma coisa para além da natureza.”¹⁷¹ Tal comprometimento assevera que nada de metafísico seja derivado do sistema por ele proposto e implica na inexistência de um fundamento para o comportamento moral fora do campo que aplica no

espaço ocupado ou preenchido adequadamente por algum corpo; e assim, aquele que concebe corretamente o movimento, não pode deixar de saber que o movimento é a privação de um lugar e a aquisição de outro.” De corpore, I, 6, 70 (63-64).

¹⁶⁹ “When a body is once in motion, it moveth (unless something else hinder it) eternally [...]” “Quando um corpo está em movimento, move-se eternamente (a menos que algo o faça parar) [...]” *Leviatã*, I, 2, § 2: 4 (33).

¹⁷⁰ Para Aristóteles: “É pois manifesto que a ciência a adquirir é a das causas primeiras (pois dizemos que reconhecemos cada coisa somente quando julgamos conhecer a sua primeira causa); ora, causa diz-se em quatro sentidos: no primeiro, entendemos por causa a substância e a quiddidade (o “porquê” reconduz-se pois à noção última, e o primeiro “porquê” é causa e princípio); a segunda [causa] é a matéria e o sujeito; a terceira é a de onde [vem] o início do movimento; a quarta [causa], que se opõe à precedente, é o “fim para que” e o bem (porque este é, com efeito, o fim de toda a geração e movimento).” ARISTÓTELES. *Metafísica*, A, 983a24-983b5. Passou-se a chamar mecanicismo a redução da investigação a respeito das quatro causas da tradição aristotélicas - causa material, causa eficiente, causa formal e causa final - para apenas uma: a causa eficiente: “The natural philosophy of those schools, was rather a dream than science [...]: For nature worketh by motion; the ways and degrees whereof cannot be known, without the knowledge of the proportions and properties of lines and figures. [...] And I believe that scarce any thing can be more absurdly said in natural philosophy, than that which now is called *Aristotle's Metaphysics* [...]. And indeed that which is there written, is for the most part so far from the possibility of being understood, and so repugnant to natural reason, that whosoever thinketh there is any thing to be understood by it, must needs think it supernatural. [...] The world, (I mean not the earth only, that denominates the lovers of it *worldly men*, but the *universe*, that is, the whole mass of all things that are) is corporeal, that is to say, body; and hath the dimensions of magnitude [...]” “A filosofia natural dessas escolas era mais um sonho do que uma ciência, [...] pois a natureza opera em movimento, cujos modos e graus não podem ser conhecidos sem o conhecimento das proporções e das propriedades de linhas e figuras. [...] E acredito que dificilmente pode afirmar-se coisa mais absurda em filosofia natural do que aquilo que hoje se denomina *metafísica de Aristóteles* [...]. E na verdade aquilo que lá vem escrito está, na maior parte das vezes, tão longe da possibilidade de ser compreendido e é tão contrário à razão natural que quem quer que pense que há algo para ser compreendido por ela, precisa considerá-la sobrenatural. [...] O mundo (não quero dizer apenas a terra, que denomina aqueles que a amam homens *mundanos*, mas também o universo, isto é, toda a massa de todas as coisas que são) é corpóreo, isto é, corpo, tem as dimensões de grandeza [...]” *Leviatã*, IV, 46, § 11,14-15: 668-669 (464-465).

¹⁷¹ “For nature itself does often press upon men those truths, which afterwards, when they look for somewhat beyond nature, they stumble at.” *Leviatã*, I, 6, § 2: 39 (58).

homem as leis físicas, ou seja, fora do estudo dos movimentos. Mathiot esclarece a transposição teórica que Hobbes faz para as ligações entre as noções de corpo, movimento e extensão:

[...] na versão hobbesiana, a extensão, não substancial, só vale como essência da corporeidade enquanto ela é indissociável do corpo, nada mais. Ela não poderia valer como suporte ou modo de ser para todos os outros acidentes do corpo. Além disso, como a corporeidade definitivamente só se deve à relação indissociável entre os acidentes e o corpo, pode-se conceber uma outra indissociabilidade diferente daquela fornecida pela extensão. E esta outra indissociabilidade não poderia ser pensada apenas a partir da extensão. Hobbes, portanto, nos liberta de um mecanismo estreito. A respeito da própria extensão, incontestavelmente privilegiada por Hobbes, devemos dizer que ela não comanda independentemente do movimento e da ação: pois é na sua ocasião que ela é indissociável do corpo.¹⁷²

Para Hobbes, o movimento contínuo dos corpos diferencia-se do aristotelismo por ser eterno, ou seja, por não tender ao repouso em seu lugar natural. Parece razoável admitir que seja o ponto de partida da cadeia de eventos naturais que possibilite uma abordagem exploratória livre de finalismo: “Como quando não há um pensamento apaixonado para governar e dirigir aqueles que se lhe seguem, como fim ou meta de algum desejo, ou outra paixão.”¹⁷³ A cadeia de pensamentos do discurso em palavras marcará¹⁷⁴ este entendimento, isto é, será persistente. Persistente por conta

¹⁷² MATHIOT, Jean. A república segundo Hobbes: o corpo ou a razão? Tradução de Maria das Graças de Souza Nascimento. *Discurso*, no. 22, 1993, p. 35-61.

¹⁷³ “[...] wherein there is no passionate thought, to govern and direct those that follow, to it self, as the end and scope of some desire, or other passion [...]” *Leviatã*, I, 3, § 3: 12 (39).

¹⁷⁴ No terceiro capítulo do *Leviatã*, Hobbes faz a distinção entre o discurso mental e o discurso em palavras. No *De corpore*, ele assegura que: “[...] the use of words consists in this, that they may serve for marks, by which, whatsoever we have found out may be recalled to memory [...]” “[...] o uso das palavras consiste em

da inexistência de interrupção dos movimentos que estão na origem da representação. Assim, tais movimentos perduram sem qualquer propósito final, sem qualquer razão de ser fora donexo causal. No curso do tempo - como registra o capítulo segundo do *Leviatã*¹⁷⁵ e o terceiro de *Os elementos da lei natural e política* - nada acontecerá caso não sobrevenha algo que modifique a condição de mobilidade ou imobilidade, já que a natureza permanece a mesma (quer interior ou exterior ao homem), ou seja, por si não se modifica:

Assim como a água parada posta em movimento pelo golpe de uma pedra ou pelo sopro do vento não abandona o seu movimento tão logo o vento deixa de soprar ou a pedra repousa, da mesma forma não cessa o efeito que o objeto produz sobre o cérebro, tão logo seja desviado do órgão sobre o qual o objeto deixa de operar; ou seja, embora a sensação seja passada, a imagem ou concepção permanece, só que fica mais obscura quando estamos acordados, porque um ou outro objeto continuamente cerca e solicita nossos olhos e ouvidos, mantendo a mente num movimento mais forte, por meio da qual o mais fraco não aparece facilmente.¹⁷⁶

que podem servir de marcas, pelas quais tudo o que descobrimos pode ser revocado à memória [...].” *De corpore*, I, 6, 79 (69).

¹⁷⁵ “That when a thing lies still, unless somewhat else stir it, it will lie still for ever, is a truth that no man doubts of. But that when a thing is in motion, *it will eternally be in motion*, unless somewhat else stay it, though the reason be the same, (namely, that nothing can change it self,) is not so easily assented to.” “Nenhum homem duvida da verdade da seguinte afirmação: quando uma coisa está imóvel, permanecerá imóvel para sempre, a menos que algo a agite. Mas não é tão fácil aceitar esta outra, que quando uma coisa está em movimento, *permanecerá eternamente em movimento*, a menos que algo a pare, muito embora a razão seja a mesma, a saber, que nada pode mudar por si só.” *Leviatã*, I, 2, § 1: 3 (33). (grifo nosso).

¹⁷⁶ “As standing water put into motion by the stroke of a stone, or blast of wind, doth not presently give over moving as soon as the wind ceaseth, or the stone settleth: so neither doth the effect cease which the object hath wrought upon the brain, so soon as ever by turning aside of the organ the object ceaseth to work; that is to say, though the sense be past, the image or conception remaineth; but more obscurely while we are awake, because some object or other continually plieeth and soliciteth our eyes, and ears, keeping the mind in a stronger motion, whereby the

O roteiro dos princípios hobbesianos da percepção (contidos logo nos primeiros capítulos do *Leviatã* e nos *Elementos da lei natural e política*) descreve que: a) os variados movimentos da matéria de um corpo externo pressionam de forma diversa cada órgão sensorial; b) este primeiro contato é percebido como aquilo que se denominou sentido; c) as partes orgânicas internas conduzem este movimento na direção do cérebro e do coração, onde é manifestada uma reação contrária; d) para esta reação, os termos “aparência”, “fantasia” ou “representação” são atribuídos - comportando uma soma entre a pressão provocada pelo objeto e a contrapressão oriunda da resistência do cérebro e do coração.¹⁷⁷ Quando expõe a sua teoria das paixões, Hobbes transpõe os mesmos moldes mecanicistas dos fundamentos dados para as conjecturas sobre percepção humana. O movimento corpuscular (externo ao corpo do homem) – que atíça os órgãos sensitivos e desencadeia aquilo que ele designa como sentido e imaginação¹⁷⁸ – aduz os desejos e as aversões básicos quando os atos voluntários estão em foco:

O sentido é o movimento provocado nos órgãos e partes inferiores do corpo do homem pela ação das coisas que vemos, ouvimos etc., e a imaginação é apenas o resíduo do mesmo movimento, que permanece depois do sentido, conforme já se disse no primeiro e segundo capítulos [do *Leviatã*].¹⁷⁹

weaker doth not easily appear.” *Os elementos da lei natural e política*, I, 3, § 1: 8 (27).

¹⁷⁷ Hobbes também recorre ao termo “resistência” para caracterizar este esforço da representação “para fora” (“*outward*”), não apenas como uma mudança de itinerário dos movimentos entrantes no organismo, mas, sobretudo, para descrevê-la como uma coisa nova, um misto da pressão originada pelo objeto com o interior do homem. cf. *Leviatã*, I, 1, § 4: 1 (31).

¹⁷⁸ Conceitos estes tratados pelo autor de forma específica nos dois primeiros capítulos do *Leviatã* e nos capítulos segundo e terceiro de *Os elementos da lei natural e política*.

¹⁷⁹ “That sense is motion in the organs and interior parts of man's body, caused by the action of the things we see, hear, &c.; and that fancy is but the relics of the same motion, remaining after sense, has been already said in the first and second chapters. *Leviatã*, I, 6, § 1-2: 38-39 (57).

Para a ocorrência do movimento voluntário, o homem imagina. Imaginar é pensar residualmente a partir de movimentos anteriores da matéria que são conservados no organismo: “A Imaginação diz respeito apenas àquelas coisas que foram anteriormente percebidas pelo sentido, ou de uma só vez, ou por partes em várias vezes.”¹⁸⁰ Tais movimentos são tomados isoladamente de uma impressão anterior ou compõe um agregado. Enquanto evento temporal, a conduta volúvel pode ser explicada – quando se inclina para algo e depois não – devido à mutabilidade do organismo que afeta diretamente o movimento dos apetites e/ou aversões.¹⁸¹ Para Hobbes, proposições que exprimam os termos “bom” e “mau”, por exemplo, somente são relevantes na medida em que se relacionam com o sujeito da ação moral e sua conduta; descarta-se qualquer especulação que venha a extrair das coisas em si conteúdos valorativos, o que justificaria não se procurar por uma propriedade presente nos corpos naturais que possa ser indicada pelo termo “bom”:¹⁸² “[...] porque a própria vida não passa de movimento, e jamais pode deixar de haver desejo, ou medo, tal como não pode deixar de haver sensação.”¹⁸³

Para a relação que retrataria um único domínio causal possível para os eventos que envolvessem os apetites (ou as aversões) e os movimentos

¹⁸⁰ “Again, imagination being only of those things which have been formerly perceived by sense, either all at once, or by parts at several times [...]” *Leviatã*, I, 2, § 4: 6 (34).

¹⁸¹ “And because the constitution of a man's body is in continual mutation, it is impossible that all the same things should always cause in him the same appetites, and aversions: much less can all men consent, in the desire of almost any one and the same object.” “Dado que a constituição do corpo de um homem se encontra em constante modificação, é impossível que as mesmas coisas nele provoquem sempre os mesmos apetites e aversões, e muito menos é possível que todos os homens coincidam no desejo de um só e mesmo objeto” *Leviatã*, I, 6, § 6: 40 (58).

¹⁸² “For these words of good, evil, and contemptible, are ever used with relation to the person that useth them: there being nothing simply and absolutely so; nor any common rule of good and evil, to be taken from the nature of the objects themselves [...]” “Pois as palavras ‘bom’, ‘mau’ e ‘desprezível’ são sempre usadas em relação à pessoa que as usa. Não há nada que o seja simples e absolutamente, nem há qualquer regra comum do bem e do mal, que possa ser extraída da natureza dos próprios objetos.” *Leviatã*, I, 6, § 7: 41 (58).

¹⁸³ “[...] because life itself is but motion, and can never be without desire, nor without fear, no more than without sense.” *Leviatã*, I, 6, § 58: 51 (64).

vitais,¹⁸⁴ Hobbes opta por relacioná-los com a esfera dos corpos naturais, sem, todavia, necessariamente, vinculá-los a aceitação da causalidade física: “Este movimento a que se chama appetite, notadamente em sua manifestação como *deleite e prazer*, parece constituir uma corroboração do movimento vital, e uma ajuda prestada a este.”¹⁸⁵ O texto hobbesiano não admite estas relações como causais, ou seja, nada vincula necessariamente a realidade dos apetites/aversões com a realidade dos movimentos vitais, embora estejam contidas no âmbito fisiológico.¹⁸⁶ No momento em que emprega o termo “parece”, o autor evoca o mesmo recurso de excluir as questões de fundo ontológico¹⁸⁷ do seu discurso filosófico (como havia feito quando, sobre o mundo externo ao corpo humano, descrevendo a origem da representação,¹⁸⁸

¹⁸⁴ cf. *Leviatã*, I, 6, § 1: 38 (57).

¹⁸⁵ “This motion, which is called appetite, and for the apparence of it *delight*, and *pleasure*, seemeth to be a corroboration of vital motion, and a help thereunto [...]” *Leviatã*, I, 6, § 10: 42 (59).

¹⁸⁶ Para uma leitura que entende estas relações como pertinentes ao mesmo domínio lógico, ver: FRATESCHI, Yara Adario. Filosofia da natureza e filosofia moral em Hobbes. *Cadernos de História e Filosofia da Ciência*, série 3, v. 15, n. 1, jan.-jun. 2005, p. 7-32.

¹⁸⁷ Mathiot explica que: “É ainda a mesma recusa de uma ontologia da corporeidade que libera sua interpretação artificialista possível. Pois Hobbes substitui um fundamento intrínseco da corporeidade, que seria obra da Criação, ou seja, da Natureza, de maneira exclusiva, por um livre acesso para toda indissociabilidade dos acidentes ligada à ação, e que possa derivar dela. Uma relação deste tipo não é mais marcada necessariamente por uma unidade intrínseca, nem exclusivamente natural. Hobbes dá a entender isto por diversas vezes: é justamente enquanto natural que o corpo é difícil de ser explicado, pois não poderíamos sondar as razões da sua ligação indissociável com os acidentes. Ao contrário, é como correlato do artifício que a ligação indissociável pode ser reconduzida à transparência. Ousemos pois ir até o fim do argumento: o corpo se encontra bem mais estabelecido em sua identidade como obra do artifício do que como obra da Natureza ou da Criação [...] Uma ontologia da corporeidade seria pois não somente ilusória, mas também nefasta. Do mesmo modo, os três critérios que distinguem o corpo - a independência em relação ao nosso espírito, a extensão, a função de sujeito dos acidentes - não se unificam num discurso sobre a essência dos corpos. Longe de ser um fracasso, esta impossibilidade ao contrário alarga o campo no qual será possível a atualidade verificadora do real, a enunciação motivada do corpo.” MATHIOT, Jean. A república segundo Hobbes: o corpo ou a razão? Tradução de Maria das Graças de Souza Nascimento. *Discurso*, no. 22, 1993, p. 35-61.

¹⁸⁸ “For there is no conception in a man's mind, which hath not at first, totally, or by parts, been begotten upon the organs of sense.” “[...] não há nenhuma concepção no espírito do homem, que primeiro não tenha sido originada, total ou parcialmente, nos órgãos sensoriais.” *Leviatã*, I, 1, § 2: 1 (31).

substituiu indagações do tipo “o que há?” pelas do tipo “o que me parece?”). Nesta medida, o disponível ontologicamente é aquilo presente de modo prático, como agrupamento da totalidade dos dados empíricos,¹⁸⁹ e o que garante o conteúdo dos pensamentos dos homens como relacionados a uma interação com o mundo físico:

No que se refere aos pensamentos do homem, considera-los-ei primeiro *isoladamente*, e depois em *cadeia*, ou dependentes uns dos outros. *Isoladamente*, cada um deles é uma *representação* ou *aparência* de alguma qualidade, ou outro acidente de um corpo exterior a nós, o que comumente se chama um *objeto*.¹⁹⁰

Por fim, o mesmo critério positivo que norteia a escolha de um nome¹⁹¹ para marcar a identidade das coisas pensadas,¹⁹² diferente do critério empregado para arbitrar as palavras que marcam a desigualdade, também, nas definições relativas à esfera dos corpos naturais, é aplicado por

¹⁸⁹ Já comentado como um único sistema de registro dos fatos que Hobbes denomina história natural e história civil.

¹⁹⁰ “Concerning the thoughts of man, I will consider them first *singly*, and afterwards in *train*, or dependence upon one another. *Singly*, they are every one a *representation* or *appearance*, of some quality, or other accident of a body without us; which is commonly called an *object*.” *Leviatã*, I, 1, § 1: 1 (31).

¹⁹¹ Para Hobbes: “A NAME is a word taken at pleasure to serve for a mark, which may raise in our mind a thought like to some thought we had before, and which being pronounced to others, may be to them a sign of what thought the speaker had, or had not before in his mind.” “Um NOME é uma palavra tomada arbitrariamente para servir como marca que pode trazer à nossa mente um pensamento semelhante a um pensamento que tivemos antes, e que, sendo pronunciado a outros, pode ser para eles um signo de qual pensamento o falante tinha, ou não, em mente.” *De corpore*, I, 2, 16 (22).

¹⁹² Hobbes faz uma distinção entre os nomes positivos e os negativos: “*Positive* are such as we impose for the likeness, equality, or identity of the things we consider; *negative*, for the diversity, unlikeness, or inequality of the same.” “*Positivos* são os que atribuímos com base na semelhança, igualdade ou identidade das coisas consideradas; *negativos*, com base na diversidade, dessemelhança ou desigualdade dessas coisas.” *De corpore*, I, 2, 18 (23).

Hobbes para escolher o útil,¹⁹³ rejeitar o impreciso,¹⁹⁴ excluir – quando em vista da certeza – o absurdo¹⁹⁵ e promover uma lógica.¹⁹⁶

2.2 Finalismo e prudência

A segunda associação que este trabalho apresenta entre o pensamento hobbesiano e o âmbito do finalismo – na perspectiva conflituosa do modelo de ciência por ele defendido – encontra-se no terceiro capítulo do *Leviatã*, intitulado *Da consequência ou cadeia de imaginações*. No curso de doze

¹⁹³ “The end of knowledge is power; and the use of theorems (which, among geometricians, serve for the finding out of properties) is for the construction of problems; and, lastly, the scope of all speculation is the performing of some action, or thing to be done.” “O fim do conhecimento é o poder, e o uso dos teoremas (que, entre os geômetras, servem para descobrir propriedades) destina-se à resolução de problemas. Por fim, o objetivo de toda especulação é a realização de alguma ação ou alguma coisa a ser feita.” *De corpore*, I, I, 7 (15).

¹⁹⁴ “And in many occasions they put for cause of natural events, their own ignorance; but disguised in other words [...] as when they attribute many effects to *occult qualities* [...]” “Em muitas ocasiões apontam como causa de eventos naturais a própria ignorância, mas disfarçada em outras palavras [...] como quando atribuem muitos efeitos a *qualidades ocultas* [...]” *Leviatã*, I, 46, § 29: 679 (470).

¹⁹⁵ “And therefore if a man should talk to me of a *round quadrangle*; or, *accidents of bread in cheese*; or *immaterial substances*; or of *a free subject; a free will*; or any *free*, but free from being hindered by opposition, I should not say he were in an error, but that his words were without meaning, that is to say, absurd.” “E, portanto, se alguém me falasse de um *quadrângulo redondo*, ou dos *acidentes do pão no queijo*, ou de *substâncias imateriais*, ou de *um sujeito livre, livre-arbítrio*, ou qualquer coisa *livre*, mas livre de ser impedida por oposição, não diria que estava em erro, mas que as palavras eram destituídas de sentido, ou seja, absurdas.” *Leviatã*, I, 5, § 5: 32 (53).

¹⁹⁶ “But this privilege is allayed by another; and that is, by the privilege of absurdity; to which no living creature is subject, but man only. And of men, those are of all most subject to it, that profess philosophy. For it is most true that Cicero saith of them somewhere; that there can be nothing so absurd, but may be found in the books of philosophers. And the reason is manifest. For there is not one of them that begins his ratiocination from the definitions, or explications of the names they are to use; which is a method that hath been used only in geometry; whose conclusions have thereby been made indisputable.” “Mas este privilégio é acompanhado de um outro, que é o privilégio do absurdo, ao qual nenhum ser vivo está sujeito, exceto o homem. E entre os homens aqueles que professam a filosofia são todos os que lhe estão mais sujeitos. Pois é bem verdade aquilo que Cícero disse algures a seu respeito: que nada há mais absurdo do que aquilo que se encontra nos livros de filosofia. E a razão disto é manifesta. Pois não há um só que comece seus raciocínios com definições, ou explicações dos nomes que irá usar, o que é um método que só tem sido usado em geometria, cujas conclusões foram assim tornadas indiscutíveis.” *Leviatã*, I, 5, § 7: 33 (53).

parágrafos, o autor apresenta, entre outros conceitos, a sua compreensão para os termos “recordação” e “prudência”. Hobbes diz entender recordação¹⁹⁷ como a análise do curso histórico dos elementos - ou sinais¹⁹⁸ - que compuseram determinada amostra do discurso mental. Estes elementos são sujeitos ao modelo de prova dos geômetras que, desde Euclides, procura decompor postulados até alicerces racionais em busca de contradições. Sendo uma série, a cadeia de pensamentos conservaria também imbricações favoráveis às demonstrações da Lógica que permitiriam a análise remissiva até o desvelamento do desconhecido:¹⁹⁹

Às vezes o homem procura o que perdeu, e a partir daquele lugar e momento em que sentiu sua falta, seu espírito retorna, de lugar em lugar, de momento em momento, a fim de encontrar onde e quando o tinha; quer dizer, para encontrar algum momento e lugar certo e limitado no qual comece um método de procura.²⁰⁰

¹⁹⁷ “[...] the Latins call it *reminiscentia*, as it were a *re-conning* of our former actions.” “[...] os latinos chamavam-lhe *reminiscentia*, por se tratar de um *reconhecimento* das nossas ações passadas.” *Leviatã*, I, 3, § 5: 13 (41).

¹⁹⁸ Para Hobbes: “A *sign* is the event antecedent of the consequent; and contrarily, the consequent of the antecedent, when the like consequences have been observed, before [...].” “Um *sinal* é um evento antecedente do conseqüente, e contrariamente, o conseqüente do antecedente, quando conseqüências semelhantes foram anteriormente observadas.” *Leviatã*, I, 3, § 8: 15 (41).

¹⁹⁹ Comentando a teoria de Hobbes da demonstração, Hardy Grant reconhece a influência aristotélica em paralelo ao modelo matematizado: “Assim a teoria de Hobbes da demonstração é essencialmente a teoria do silogismo, codificado por Aristóteles há muito tempo; mas – talvez porque ele desprezou Aristóteles em outras áreas – ele aconselhou aos iniciantes a estudar o método não nos tratados dos lógicos, mas no atual emprego das matemáticas, exatamente como ‘as criancinhas aprendem a andar, não por preceitos, mas exercitando seus pés’”. GRANT, H. *Geometry and Politics: Mathematics in the Thought of Thomas Hobbes*, *Mathematics Magazine*, v. 63, n. 3, Jun. 1990, p. 147-154. p. 149.

²⁰⁰ “Sometimes a man seeks what he hath lost; and from that place, and time, wherein he misses it, his mind runs back, from place to place, and time to time, to find where, and when he had it; that is to say, to find some certain, and limited time and place, in which to begin a method of seeking.” *Leviatã*, I, 3, § 5: 13 (40-41).

Seguindo o mesmo molde, quando finalmente Hobbes conceitua prudência²⁰¹ como um tipo de pensamento conjectural voltado para a suposição de uma ação futura, tendo como base o exame de fatos semelhantes ocorridos no passado e passíveis de projeção, encontra-se o exemplo: “Como aquele que prevê o que acontecerá a um criminoso por reconhecer o que viu seguir-se de crimes semelhantes anteriores, tendo esta ordem de pensamentos: o crime, o oficial de justiça, a prisão, o juiz e as galés.”²⁰²

O exame da forma como Hobbes tipifica recordações e prudências credencia a uma interpretação da sua visão de História como mais um dos discursos possíveis entre tantos outros. A reprodução de *Leviatã*, I, 3, § 10: 16 (42)²⁰³ patenteia este ponto de reflexão, chave para o esclarecimento da aplicabilidade do seu sistema filosófico ao universo da racionalidade da ciência política:

Do mesmo modo que a prudência é uma suposição do futuro, tirada da experiência de tempos passados, também há uma suposição das coisas passadas tirada de outras coisas, não futuras, mas também passadas. Pois aquele que tiver visto por que graus e fases um Estado florescente primeiro entra em guerra civil e depois [chega] à ruína, por observar as ruínas de qualquer outro Estado, adivinhará uma guerra semelhante e fases semelhantes ali também. Mas esta conjectura tem quase a mesma incerteza que a conjectura do futuro, sendo ambas baseadas apenas na experiência.

²⁰¹ Também chamada de previsão, providência e, às vezes, sabedoria. cf. *Leviatã*, I, 3, § 7: 14 (41).

²⁰² “As he that foresees what will become of a criminal, recons what he has seen follow on the like crime before; having this order of thoughts, the crime, the officer, the prison, the judge, and the gallows.” *Leviatã*, I, 3, § 7: 14 (41).

²⁰³ “As prudence is a *presumption* of the *future*, contracted from the *experience* of time *past*: so there is a presumption of things past taken from other things (not future but) past also. For he that hath seen by what courses and degrees, a flourishing state hath first come into civil war, and then to ruin; upon the sight of the ruins of any other state, will guess, the like war, and the like courses have been

Ora, é mais do que evidente o caráter não-aleatório da série hobbesiana, ou seja, quando da explicação do passado ou da previsão do futuro tudo sempre é conduzido para o clareamento das conexões - dos sinais - de uma ordem maior. Deste modo, o finalismo está presente na cientificidade das interrogações, percebida (também) como uma tarefa de análise da disposição de um ordenamento e a sua compreensão funcional, estando a dimensão conjectural menos relacionada com a própria natureza do que com a faculdade da razão.

A apresentação do modelo de ciência hobbesiana e a explicitação do seu método, mesmo com as dificuldades expostas para a clara escolha entre o método analítico e método sintético, parece realçar o caráter de incongruente do conceito de prudência perante o sistema do autor.

there also. But this conjecture, has the same uncertainty almost with the conjecture of the future; both being grounded only upon experience.”

CAPÍTULO III

UM MUNDO SEM FINS

O presente capítulo, último desta dissertação, trata das paixões do espírito e da deliberação hobbesiana. O estudo das distinções existentes entre as concepções, os prazeres sensuais e mentais conduzirá a investigação para o prisma da intemporalidade do pensamento que molda o desejável. Finalmente, será afastada a possibilidade de uma leitura finalista para os conceitos de razão e prudência no interior do sistema de Hobbes.

A teoria das paixões é o primeiro ponto deste estudo que diferencia as concepções, os prazeres sensuais e mentais. Hobbes transpõe o modelo mecanicistas que fundamenta a percepção humana (sentido, imaginação, memória etc) para o campo dos movimentos internos mais adjacentes aos atos voluntários.²⁰⁴ Do mesmo modo que o movimento corpuscular externo ao homem impele os órgãos sensitivos a desencadear o processo que define a aparência das coisas, o movimento interno do corpo humano – em corroboração com o movimento vital²⁰⁵ – suscita as paixões e, estas, a conduta de cada indivíduo:

[...] pois a potência motriz do corpo é aquela pela qual ele move outros corpos, à qual chamamos força. Porém, a potência motriz da mente é aquilo pelo qual a mente concede movimento animal àquele corpo no qual ela existe; as ações daí são nossos afetos e paixões [...].²⁰⁶

²⁰⁴ Como será explanado na seção 3.1 deste trabalho, Hobbes discrimina o corpo da mente.

²⁰⁵ cf. *Leviatã*, I, 6, § 10: 42 (59).

²⁰⁶ “[...] for the power motive of the body is that by which it moveth other bodies, which we call strength: but the power motive of the mind, is that by which the mind giveth animal motion to that body wherein it existeth; the acts hereof are our affections and passions, of which I am now to speak.” *Os elementos da lei natural e política*, I, 6, 9: 27 (46).

Disto decorre o entendimento das paixões como determinante da ação presente a partir de uma expectativa: “E esta esperança e expectativa do conhecimento futuro a partir de alguma coisa que aconteça de novo e estranho é a paixão a que comumente chamamos de *admiração* [...]”²⁰⁷

No capítulo oitavo do *Leviatã*, Hobbes atribui a falta de semelhança existente entre as paixões à singularidade de cada corpo humano e ao tipo de formação dos indivíduos. Do mesmo modo que a constituição orgânica é reconhecida como variável de homem para homem e, como tal, interfere na percepção,²⁰⁸ os elementos culturais²⁰⁹ e a instrução formal também moldam as paixões. Na proporção em que a noção de Filosofia do autor confunde-se com a de conhecimento útil,²¹⁰ as realizações do engenho humano são indubitavelmente díspares, embora conservem seu vértice no movimento corpuscular externo ao homem:

As causas destas diferenças de talento estão nas paixões, e a diferença das paixões procedem em parte da diferente constituição do corpo e em parte das diferenças de educação. Porque se a diferença proviesse da têmpera do cérebro, e dos órgãos dos sentidos, quer externos ou quer internos, não haveria menos diferença entre os homens quanto à visão, a audição e outros sentidos, do que quanto a seus caprichos e descrições. Portanto ela deriva das paixões, que são diferentes, não apenas por causa das diferenças de

²⁰⁷ “And this hope and expectation of future knowledge from anything that happeneth new and strange, is that passion which we commonly call ADMIRATION [...]”. *Os elementos da lei natural e política*, I, 9, 18: 45 (65).

²⁰⁸ Na designação hobbesiana, estas representações são: “The first beginnings [...] of knowledge [...]” “Os primeiros inícios [...] do conhecimento [...]” *De corpore*, I, 6, 66 (60).

²⁰⁹ Quando comenta os talentos formados pela prática, Hobbes distingue cultura de instrução: “But I mean, that *wit*, which is gotten by use only, and experience; without method, culture, or instruction.” “Quero referir-me àquele talento que se adquire apenas através da prática e da experiência, sem método, cultura ou instrução.” *Leviatã*, I, 8, § 2: 56 (71).

²¹⁰ cf. *Leviatã*, IV, 46, § 1: 664 (461).

constituição dos homens, mas também por causa das diferenças de costumes e de educação entre estes.²¹¹

Para Hobbes, a aptidão para direcionar o pensamento nesta ou naquela direção²¹² – além de tornar distinto um homem do outro – é uma capacidade desejável.²¹³ Todavia, esta mesma capacidade – por si mesma – parece desfigurar os mais moderados quando, por exemplo, grassam: “[...] a futilidade e extravagância dos seus pensamentos, nos momentos em que andam sozinhos dando rédea solta à sua imaginação [...]”²¹⁴ O texto chega mesmo a recorrer a um exemplo da Antiguidade²¹⁵ para pôr em destaque as paixões do espírito como relacionadas ao “desprezo pela vida”²¹⁶ sem que

²¹¹ “The causes of this difference of wits, are in the passions; and the difference of passions proceedeth, partly from the different constitution of the body, and partly from different education. For if the difference proceeded from the temper of the brain, and the organs of sense, either exterior or interior, there would be no less difference of men in their sight, hearing, or other senses, than in their fancies and discretions. It proceeds therefore from the passions; which are different, not only from the difference of mens' complexions; but also from their difference of customs, and education.” *Leviatã*, I, 8, § 14: 61 (74).

²¹² Hobbes entende que: “[...] and therefore some men's thoughts run one way, some another; and are held to, and observe differently the things that pass through their imagination.” “[...] os pensamentos de alguns homens seguem uma direção, e os de outros outra, e retêm e observam diversamente as coisas que passam por sua imaginação.” *Leviatã*, I, 8, § 3: 57 (71).

²¹³ “And by *virtues* INTELLECTUAL, are always understood such abilities of the mind, as men praise, value, and desire should be in themselves [...]” “Por *virtudes* INTELLECTUAIS sempre se entendem aquelas capacidades do espírito que os homens elogiam, valorizam e desejariam possuir em si mesmo [...]” *Leviatã*, I, 8, § 1: 56 (71).

²¹⁴ “[...] when they walk alone without care and employment of the mind, would be unwilling the vanity and extravagance of their thoughts at that time should be publicly seen [...]” *Leviatã*, I, 8, § 23: 64 (76).

²¹⁵ “Likewise there reigned a fit of madness in another Grecian city, which seized only the young maidens; and caused many of them to hang themselves.” “Fato semelhante foi uma epidemia de loucura que grassou em outra cidade grega, que atacou apenas jovens donzelas, levando muitas delas a enforcar-se.” *Leviatã*, I, 8, § 25: 65 (76).

²¹⁶ “But one that suspected, that contempt of life in them, might proceed from some passion of the mind, and supposing they did not contemn also their honour, gave counsel to the magistrates, to strip such as so hanged themselves, and let them hang out naked. This, the story says, cured that madness.” “Mas aquele que suspeitou que esse desprezo delas pela vida poderia provir de alguma paixão do espírito e, supondo que elas também não desprezariam também sua honra, aconselhou os magistrados a despirem as que se enforcavam e as deixarem penduradas nuas. A história diz que isto curou essa loucura.” *Leviatã*, I, 8, § 25: 65 (76-77).

isto, ao que parece, se constitua num embaraço que comprometa a robustez do fundamento hobbesiano que relaciona as paixões do apetite e da aversão com os movimentos vitais (dentro do mesmo domínio causal).²¹⁷ Não sendo, portanto, um problema para o autor, resta indagar a consistência e a especificidade da classificação das paixões – separadas em simples e do espírito – para esclarecer de que modo a conduta volúvel pode comportar atos que atentam contra a manutenção da vida (como o suicídio do exemplo citado), uma vez que não faria sentido atrelá-los unicamente à: “[...] identificação da felicidade como gozo dos grosseiros prazeres dos sentidos, e das coisas que mais diretamente a eles conduzem.”²¹⁸

Para Hobbes, é necessário que, pelo pensamento, passe as variadas conseqüências da prática ou da omissão de um determinado ato, dispondo aquilo que é desejável ou o que deve ser evitado como resultante da perspectiva de prazer ou desprazer. Este conjunto é qualificado como deliberação:

Quando surgem alternadamente no espírito do homem apetites e aversões, esperanças e medos, relativos a uma e mesma coisa; quando passam sucessivamente por nosso pensamento as diversas conseqüências boas ou más de uma ação, ou de omitir a coisa proposta de modo tal que às vezes temos um apetite em relação a ela e às vezes uma aversão por ela, às vezes a esperança de ser capaz de praticá-la, e às vezes o desespero ou medo de empreendê-la. Todo o conjunto de desejos, aversões, esperanças e medos, que se vão desenrolando até a coisa ser praticada, ou considerada impossível, é o que chamamos *deliberação*.²¹⁹

²¹⁷ cf. *Leviatã*, I, 6, § 10: 42 (59).

²¹⁸ “[...] and their placing felicity in the acquisition of the gross pleasures of the senses, and the things that most immediately conduce thereto.” *Leviatã*, I, 8, § 25: 65 (77).

²¹⁹ “When in the mind of man, appetites, and aversions, hopes, and fears, concerning one and the same thing, arise alternately; and divers good and evil consequences of the doing, or omitting the thing propounded, come successively into our thoughts; so that sometimes we have an appetite to it; sometimes an aversion from it; sometimes hope to be able to do it; sometimes despair, or fear to

O autor chama a atenção para a sustentação que as paixões oferecem para as ações voluntárias: “Na *deliberação*, o último apetite ou aversão imediatamente anterior à ação ou a omissão desta é que se chama *vontade*, o ato (não a faculdade) de *querer*.”²²⁰ Embora aponte para o futuro, a deliberação é fundeada na intemporalidade do pensamento, já que as recordações, as sensações e as perspectivas de prazer ou dor são gnomicamente presentes.²²¹ Quando, por exemplo, Hobbes analisa os termos “*pulchrum*” e “*turpe*”, correspondentes latinos das noções de “aquilo que por quaisquer sinais aparentes promete o bem” e “aquilo que promete o mal”,²²² respectivamente, considera-os como promessas de algum sinal,²²³ algo afirmado de que se dará fundamentado em evidências do presente, ou seja, pontos de um determinado curso histórico conjecturados a partir de um dado momento.

attempt it; the whole sum of desires, aversions, hopes and fears continued till the thing be either done, or thought impossible, is that we call DELIBERATION.” *Leviatã*, I, 6, § 49: 47 (62-63).

²²⁰ “In *deliberation*, the last appetite, or aversion, immediately adhering to the action, or to the omission thereof, is that we call the WILL; the act, (not the faculty,) of *willing*.” *Leviatã*, I, 6, § 53: 48 (63). Comentando o entendimento do autor para o termo “vontade”, Frateschi esclarece; “Ao explicar a cadeia causal da ação, Hobbes quer mostrar, que o homem, quando muito, é livre para mover-se na direção do objeto desejado, mas não é livre para querer isso ou aquilo. [...] Em suma, a vontade não se determina e não é causa de si mesma, dependente que é do modo como reagirmos internamente – e sobre o qual deliberamos – à ação do mundo exterior.” FRATESCHI, Yara Adario. Liberdade e livre-arbítrio em Hobbes. *Cadernos de História e Filosofia da Ciência*, série 3, v. 17, n. 1, jan.-jun. 2007, p. 109-124.

²²¹ cf. *Os elementos da lei natural e política*, I, 8, 2: 31 (51-52).

²²² “The Latin tongue has two words, whose significations approach to those of good and evil; but are not precisely the same; and those are *pulchrum* and *turpe*. Whereof the former signifies that, which by some apparent signs promiseth good; and the latter, that which promiseth evil.” “A língua latina tem duas palavras cuja significação se aproxima das de bom e mau, mas que não são exatamente as mesmas, e são as palavras *pulchrum* e *turpe*, onde a primeira significa aquilo que por quaisquer sinais aparentes promete o bem, e a segunda aquilo que promete o mal.” *Leviatã*, I, 6, § 8: 41 (59).

²²³ cf. *Leviatã*, I, 3, § 8: 15 (41).

3.1 Prazer sensual, prazer mental, concepção e paixão

Para a continuidade do tópico da intemporalidade do pensamento que molda o desejável, será necessário comentar as distinções oferecidas pelo autor para prazer sensual, prazer mental, concepção e paixão que, na seqüência dos argumentos hobbesianos formam um todo coeso entre o que é pretérito, o que é dado momentaneamente pelos sentidos e que se segue a este. A primeira diferenciação envolve o prazer sensual e o prazer mental:

Existem duas espécies de prazer, dos quais um parece afetar o órgão corporal sensorial, e que eu chamo *sensual*. O seu papel principal é fazer com que através dele sejamos incitados a perpetuar nossa espécie, e o secundário é aquele pelo qual o homem é levado a se alimentar para a preservação da sua pessoa individual. A outra espécie de deleite não é particular a nenhuma parte do corpo, e recebe o nome de deleite da mente, aquele deleite a que chamamos *alegria*. Similarmente, no caso das dores, algumas afetam o corpo e são por isso chamadas de dores do corpo; mas outras não o afetam, e recebem o nome de *sofrimento*.²²⁴

Hobbes vincula o prazer e o desprazer ao impulso interior do movimento animal, levando-o a tratar o medo, por exemplo, como uma expectativa de dor e o amor como a aproximação daquilo que é capaz de deleitar.²²⁵ Ambos, medo e amor – embora sinalizem para uma

²²⁴ “There are two sorts of pleasure, whereof the one seemeth to affect the corporeal organ of sense, and that I call SENSUAL; the greatest whereof is that, by which we are invited to give continuance to our species; and the next, by which a man is invited to meat, for the preservation of his individual person. The other sort of delight is not particular to any part of the body, and is called the delight of the mind, and is that which we call JOY. Likewise of pains, some affect the body, and are therefore called the pains of the body; and some not, and those are called GRIEF.” *Os elementos da lei natural e política*, I, 7, 9: 31 (50).

²²⁵ Para Leivas: “O indivíduo humano hobbesiano, em resumo, é um indivíduo intensamente apaixonado pelos objetos que constituem o mundo em que ele vive. O que não poderia ser diferente, dadas as teses de Hobbes, porque a própria vida é concebida como uma busca sem fim quanto à atualização daquelas coisas e objetos concernentes à satisfação do desejo.” LEIVAS, Cláudio Roberto Cogo.

probabilidade de ocorrência e para o que se sucede concomitantemente com a aproximação daquilo que se deseja,²²⁶ respectivamente – expressam a mesma coisa quando reportados à manutenção da vida.²²⁷ O movimento animal direciona-se para o que apetece e este centro de interesse é assumido como fim, objetivo ou causa final: “Como o apetite é o início do movimento animal em direção a algo que agrada, da mesma maneira que a conquista disso é o *fim* desse movimento, do qual também chamamos seu escopo, objetivo e causa final [...]”²²⁸

A dificuldade mais séria para a distinção entre os prazeres sensuais e os prazeres mentais surge quando Hobbes estabelece que a meta agradável – objeto do movimento vital – oscila entre o muito próximo e o longínquo: “E quanto aos fins, alguns dele são chamados *propinqui*, isto é, ao alcance da

Representação e vontade em Hobbes. Tese (Doutoramento em Filosofia) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre: UFRGS, 2005.

²²⁶ Sobre as noções de desejo e amor, Darwall comenta: "O desejo é idêntico psicologicamente ao *amor* – a ‘mesma coisa’, diz Hobbes, exceto que o objeto do desejo é sempre algo que tomamos como ausente e, em sentido oposto, tomamos algo presente como amor. E da mesma forma, com as devidas variações, para a aversão e o ódio. Nós odiamos apenas aquilo que pensamos presente e somos avessos quando temos a mesma atitude em relação a algo que se supõe ausente." DARWALL, Stephen. Normativity and Projection in Hobbes’s Leviathan. *The Philosophical Review*, v. 109, n. 3 (jul., 2000), p. 313-347.

²²⁷ “This motion, in which consisteth pleasure or pain, is also a solicitation or provocation either to draw near to the thing that pleaseth, or to retire from the thing that displeaseth. And this solicitation is the endeavour or internal beginning of animal motion, which when the object delighteth, is called APPETITE; when it displeaseth, it is called AVERSION, in respect of the displeasure present; but in respect of the displeasure expected, FEAR. So that pleasure, love, and appetite, which is also called desire, are divers names for divers considerations of the same thing.” “Esse movimento [vital], que consiste de prazer ou de dor, é também uma solicitação ou provocação, seja para se aproximar da coisa que deseja ou para afastar-se da coisa que lhe desagrade. Esta solicitação é um esforço ou impulso interior do movimento animal, que é chamado *apetite* quando o objeto deleita, e é chamado *aversão* acerca do desprazer presente. Mas com respeito ao desprazer expectado, chama-se *medo*. Portanto, prazer, amor e apetite, o qual também se chama desejo, são diversos nomes para diversas considerações da mesma coisa.” *Os elementos da lei natural e política*, I, 7, 2: 28 (48).

²²⁸ “As appetite is the beginning of animal motion toward something which pleaseth us; so is the attaining thereof, the END of that motion, which we also call the scope, and aim, and final cause of the same [...]” *Os elementos da lei natural e política*, I, 7, 5: 29 (49).

mão. Outros são *remoti*, distantes desse alcance.”²²⁹ Dentro desta escala, quando comparados entre si, alguns fins imediatos são identificados como intermediários de outro, configurando o que está iminente como meio do mais remoto. Há um critério objetivo que interliga os passos deste caminho – para usar uma expressão do autor – com o “objetivo ambicionado”, já que, no presente, o expectado está fundeado nos órgãos sensoriais, enquanto prazer ou desprazer: “Mas quando os fins que estão mais próximos de se alcançar são comparados com aqueles que estão mais distantes, não são chamados fins, mas meios, e caminho até aquele.”²³⁰ Semelhante aspiração de objetividade impregna o caminho, desde o meio atual até o fim distanciado.

O critério de objetividade acima se ajusta ao que Hobbes nomeia como “verdadeiro raciocínio”²³¹ porque parte do conhecido (um prazer sensual) e antecipa um resultado esperado (um prazer mental). Assim, o meio de um fim posterior – um elemento de um conglomerado realizável de conexões causais passíveis de mensurabilidade – indica uma regra que regula um procedimento, uma computação.²³²

Para o autor, computação e raciocínio são semelhantes quanto à significação sempre que trazem à baila as operações mentais da adição e da subtração das representações. Na medida em que tanto os prazeres mentais como os sensuais são representações, este procedimento instala uma situação de escolha uma vez que assinala a opção por uma série de possibilidades direcionada para o objetivo longínquo.²³³

²²⁹ “And of ends, some are called *propinqui*, that is, near at hand; others *remoti*, farther off.” *Os elementos da lei natural e política*, I, 7, 6: 29 (49).

²³⁰ “But when the ends that be nearer attaining, be compared with those that be farther off, they are not called ends, but means, and the way to those.” *Os elementos da lei natural e política*, I, 7, 6: 29 (49).

²³¹ cf. *De corpore*, I, 6, 65 (60).

²³² cf. *De corpore*, I, 1, 3 (13).

²³³ “Seeing all delight is appetite, and appetite presupposeth a farther end, there can be no contentment but in proceeding [...]” “Visto que todo deleite é um apetite, e que pressupõe um fim posterior, aí não pode haver contentamento senão no seu prosseguimento.” *Os elementos da lei natural e política*, I, 7, 7: 30 (49).

Para Hobbes, o recurso de prosseguir pelo itinerário do prazer mental, como a antecipação de uma consequência, permite a inserção de conteúdos abstratos²³⁴ dentro do circuito da causalidade física dos corpos naturais:

Mas quanto a um fim superior, no qual os antigos filósofos puseram a felicidade, e muito discutiram acerca do caminho para chegar até ela, não existe tal coisa neste mundo, nem caminho para chegar até ela, mais do que para Utopia. [...] Portanto, não devemos nos espantar quando vemos que, assim como os homens logram maior riqueza, honra ou outro poder, da mesma maneira o seu apetite continuamente cresce mais e mais. E quando eles atingirem o grau mais alto de certo tipo de poder, buscarão um outro enquanto pensarem que ao lado daquele existe algum outro tipo. [...] E os homens reclamam com justeza ser penoso o não saberem o

²³⁴ Sobre a abstração dos objetos das paixões, a lógica das motivações e as circunstâncias que as formam, Limongi esclarece: “Não deixa de ser significativo o fato de que seja precisamente pela abstração dos objetos das paixões que Hobbes nos convida, na introdução do *Leviathan*, a lermos em nós mesmos os princípios de uma natureza humana universal. Se isto é possível, diz ele, é porque as paixões são as mesmas em todos os homens – note-se: as paixões, não seus objetos. A ressalva é importante: ela indica que descrever o ‘gênero humano’ não equivale a procurar o princípio antropológico do valor ou um conjunto de relações naturais que nos unem aos objetos de nosso desejo. Nossos desígnios, identificados por Hobbes aos objetos particulares dos apetites ou paixões, ‘só são legíveis para quem investiga o coração humano’ (L, intr. p. 83; trad. p. 10). E não somente não temos acesso aos corações e aos desígnios alheios, como os nossos próprios desígnios, sendo inconstantes, não oferecem nenhuma base de generalização. Para conhecer a nós mesmos e ao gênero humano é preciso introduzir algumas mediações, é preciso possuir uma ‘chave’ que nos permita decifrar as ações alheias, comparando-as às nossas e ‘distinguindo todas as circunstâncias capazes de alterar o caso’ (idem). Ler em si mesmo o gênero humano consiste, portanto, não em buscar em nós os princípios universais e naturais que unem nosso apetite a objetos determinados, mas em descobrir a lógica de nossas motivações, o que faz com que em dadas circunstâncias queiramos o que queremos, tenhamos o que tememos e, enfim, pensemos o que pensemos. ‘Distinguir todas as circunstâncias capazes de alterar o caso’, este recurso indispensável à generalização do que lemos em nós, indica que, mesmo em relação às nossas próprias motivações, só as deciframos na medida em que as relacionamos às circunstâncias que as formam, e, portanto, quando as tomamos não como juízos que partem espontaneamente de nós, mas como juízos justificados e fundamentados pelo conjunto de circunstâncias externas que os determinam.” LIMONGI, M. I. M. P. *O Homem Excêntrico: paixões e virtudes em Thomas Hobbes*. Tese (Doutoramento em Filosofia) – Universidade de São Paulo. São Paulo: USP, 1999.

que fazer. A *felicidade*, portanto (pela qual significamos um deleite contínuo), consiste não em termos prosperado, mais em prosperar.²³⁵

A dinâmica hobbesiana de um fim próximo que se configura em um meio de um fim remoto, ao que parece, antecipa duas resoluções para problemas que, uma vez inoculados, poderiam provocar prejuízos ao sistema. A primeira antecipação trata do vínculo necessário que é feito entre a abstração e alguma coisa condicionada, regressiva e remissiva de uma série causal. Embora uma utopia não exista enquanto corpo neste mundo, há um ponto físico na sua composição: “Existem poucas coisas neste mundo, mas todas possuem uma mistura de bom e ruim, ou existe uma cadeia delas tão necessariamente ligadas entre si que uma não pode ser tomada sem a outra.”²³⁶ Para Hobbes, o prazer sensual – condicionado à causalidade – impõe a condição da abordagem inteligível do prazer mental. A segunda antecipação envolve a conciliação da liberdade com a necessidade.²³⁷

²³⁵ “But for an utmost end, in which the ancient philosophers have placed felicity, and have disputed much concerning the way thereto, there is no such thing in this world, nor way to it, more than to Utopia [...] and therefore we are not to marvel, when we see, that as men attain to more riches, honours, or other power; so their appetite continually groweth more and more; and when they are come to the utmost degree of one kind of power, they pursue some other, as long as in any kind they think themselves behind any other. [...] And such as affect not some such thing, must find diversion and recreation of their thoughts in the contention either of play, or business. And men justly complain as of a great grief, that they know not what to do. FELICITY, therefore (by which we mean continual delight), consisteth not in having prospered, but in prospering.” *Os elementos da lei natural e política*, I, 7, 6-7: 29-30 (49-50).

²³⁶ “There are few things in this world, but either have a mixture of good and evil, or there is a chain of them so necessarily linked together, that the one cannot be taken without the other [...]” *Os elementos da lei natural e política*, I, 7, 8: 30 (50).

²³⁷ Para Hobbes, a liberdade de movimento dos corpos e uma seqüência causal são passíveis de coexistência: “*Liberty*, and *necessity* are consistent: as in the water, that hath not only *liberty*, but a *necessity* of descending by the channel; so likewise in the actions which men voluntarily do: which, because they proceed from their will, proceed from *liberty*; and yet, because every act of man's will, and every desire, and inclination proceedeth from some cause, and that from another cause, in a continual chain, (whose first link is in the hand of God the first of all causes,) they proceed from *necessity*. So that to him that could see the connexion of those causes, the *necessity* of all men's voluntary actions, would appear manifest.” “A liberdade e a necessidade são compatíveis: tal como as águas que não apenas têm

Quando concebe os atos voluntários²³⁸ como pertencentes às mesmas cadeias de eventos – originados no movimento corpuscular externo ao corpo do homem que impele os órgãos sensitivos – onde estão contidas as paixões desejo e aversão, Hobbes situa “as conseqüências das *paixões* dos homens”,²³⁹ ou seja, o âmbito ético no mesmo domínio da leis físicas. Assim, as ações estão sujeitas ao mesmo encastamento da vontade e da necessidade (de um mundo²⁴⁰ de causalidade eficiente). O motivo de uma ação é causa de um desejo, ou seja, uma paixão que já é um resultado e isto torna indissociáveis as referências à liberdade e a cinemática corpuscular hobbesiana.

O porquê desta inseparável condição da liberdade e dos corpos em movimento remete para as pegadas do sistema de Hobbes, em número de três, a saber: a) redução ao ontologicamente disponível,²⁴¹ o movimento corpuscular; b) aplicação da doutrina de um fluxo de movimento que se prolonga pelos corpos causando resultado semelhante em outros corpos e c) derivação de um conjunto de conhecimentos morais e demais componentes aplicáveis à Filosofia Civil.²⁴² Assim, os fatos que envolvem as ações voluntárias hobbesianas somente podem ser governados, formados ou

a *liberdade*, mas também a *necessidade* de descer pelo canal, da mesma forma são assim as ações que os homens voluntariamente praticam, dado que derivam de sua vontade, derivam da *liberdade*; do mesmo modo, dado que todo o ato da vontade do homem, assim como todo desejo e inclinação, procedem de alguma causa, e essa de outra causa, numa cadeia contínua (cujo primeiro elo está na mão de Deus, a primeira de todas as causas), elas derivam também da *necessidade*. Assim, para aquele que pode ver a conexão dessas causas a *necessidade* de todas as ações voluntárias dos homens pareceria manifesta.” *Leviatã*, II, 21, § 4: 197 (172).

²³⁸ cf. *Leviatã*, I, 6, § 1 e 2: 38-39 (57).

²³⁹ “Consequences from the **passions** of men”. *Leviatã*, I, 9, § 4: 72 (82).

²⁴⁰ cf. *Leviatã*, IV, 46, § 15: 672 (466).

²⁴¹ Para Bernstein: “Na medida em que Hobbes tratava objetos mecânicos como distintos em sua filosofia mecânica da natureza, ele o fez ao longo das linhas do cartesianismo, embora numa escala menor e, talvez, com menor originalidade. Quero com isto dizer que, na prática, ele tende a manter separadas a sua geometria da sua física. Foi seu propósito descrever a realidade dentro dos limites de uma ontologia completamente definida como matéria em movimento, com uma decidida ênfase neste último.” BERNSTEIN, Howard R. *Conatus, Hobbes, and the young Leibniz. Studies in History and Philosophy of Science*, v. 2, n. 1, march 1980, Great Britain: Pergamon Press Ltd., p. 25-37.

²⁴² Os tópicos “a” e “b” já foram abordados na seção 2.1 do Capítulo II deste trabalho, assim como “c” foi desenvolvido na seção 1.1 do Capítulo I.

entendidos dentro dos três elementos acima que, independentes de quaisquer circunstâncias, são transliterados nos seguintes fundamentos: tudo o que há é corpo e movimento; a causa a ser investigada é uma causa eficiente²⁴³ e, para fazer sentido, a moral é um ponto de uma síntese.

Estabelecido o comentário sobre as peculiaridades dos prazeres sensuais e mentais, a partir de agora, será examinada a distinção entre a concepção e a paixão. No capítulo oitavo de *Os elementos da lei natural e política*, Hobbes reconhece que o espectro das causas das paixões é maior do que as palavras que servem para marcá-las.²⁴⁴ Deste modo, o discurso em palavras da Filosofia, o que para o autor é o próprio “conhecimento adquirido por raciocínio”,²⁴⁵ limita-se a uma fração de um conjunto inumerável:

[...] o movimento e a agitação do cérebro, à qual chamamos concepção, continua em direção ao coração, sendo chamado ali paixão. Sou, portanto, impelido na medida de minhas capacidades a pesquisar mais além e declarar a partir de quais concepções procede cada uma daquelas paixões das quais comumente temos noção. Pois embora as coisas que causam prazer e desprazer são incontáveis e operam de incontáveis maneiras, os homens acabam tendo noção apenas de algumas poucas, a maioria das quais, aliás, sequer têm nome.²⁴⁶

²⁴³ Quando comenta a compatibilidade da liberdade com a necessidade em Hobbes, Malherbe assegura que: “[...] toda causa eficiente é ela mesma causada, pertencendo portanto a uma cadeia causal contínua (ou uma rede de causalidade) cujo primeiro elo se encontra na mão de Deus: a ação livre (ou não livre), que é o efeito considerado, resulta de um encadeamento necessário de causas e efeitos ou, se remontarmos ao princípio, da vontade mesma de Deus que, dispondo de um poder absoluto, não é impedida por nada, cumprindo-se portanto necessariamente.” MALHERBE, Michel. Liberdade e necessidade na filosofia de Hobbes. *Cadernos de História e Filosofia da Ciência*, série 3, v. 12, n. 1-2, jan.-dez. 2002, p. 45-64.

²⁴⁴ cf. *De corpore*, I, 6, 79 (69).

²⁴⁵ cf. *Leviatã*, IV, 46, § 1: 664 (461).

²⁴⁶ “[...] motion and agitation of the brain which we call conception, to be continued to the heart, and there to be called passion; I have thereby obliged myself, as far forth as I can, to search out and declare, from what conception proceedeth every one of those passions which we commonly take notice of. For the

Hobbes, quando define o homem como um animal racional e passa a descrevê-lo como um somatório de faculdades e potências,²⁴⁷ também o divide em partes: “De acordo com as duas principais partes do homem, divido as suas faculdades em dois tipos, faculdades do corpo e as faculdades da mente.”²⁴⁸ Como decorrência desta descrição, as representações ou aparências²⁴⁹ dos objetos externos – oriundas do movimento que se delongam até o cérebro e o coração²⁵⁰ – também estarão separadas de modo dual: as pertinentes ao âmbito da mente, denominadas concepções²⁵¹ e, nomeadas como paixões, as representações concernentes ao corpo.²⁵² Os movimentos e as agitações cerebrais e cardíacas respondem, respectivamente, ao que parece, pelas “representações das qualidades das

things that please and displease, are innumerable, and work innumerable ways; but men have taken notice of the passions they have from them in a very few, which also are many of them without name.” *Os elementos da lei natural e política*, I, 8, 1: 31 (51).

²⁴⁷ cf. *Os elementos da lei natural e política*, I, 1, 4: 2 (20).

²⁴⁸ “According to the two principal parts of man, I divide his faculties into two sorts, faculties of the body, and faculties of the mind.” *Os elementos da lei natural e política*, I, 1, 5: 2 (20).

²⁴⁹ Para Hobbes, a representação ou aparência são pensamentos que surgem isolados ou em série e possuem sua causa no movimento corpuscular externo ao corpo humano. cf. *Leviatã*, I, 1, § 1-4: 1-3 (31-32).

²⁵⁰ “[...] by the mediation of nerves, and other strings and membranes of the body, continued inwards to the brain and heart, causeth there a resistance, or counter-pressure, or endeavour of the heart, to deliver it self: which endeavour, because **outward**, seemeth to be some matter without.” “[...] pela mediação dos nervos, e outras cordas e membranas do corpo, prolongada para dentro em direção ao cérebro e coração, causa ali uma resistência, ou contrapressão, ou esforço do coração, para se transmitir; cujo esforço, porque *para fora*, parece ser de algum modo exterior.” *Leviatã*, I, 1, § 4: 1 (31).

²⁵¹ “[...] we must remember and acknowledge that there be in our minds continually certain images or conceptions of the things without us, insomuch that if a man could be alive, and all the rest of the world annihilated, he should nevertheless retain the image thereof, and of all those things which he had before seen and perceived in it [...]” “[...] devemos recordar e reconhecer que existem continuamente em nossas mentes certas imagens ou concepções das coisas exteriores, de tal modo que se um homem pudesse se manter vivo após ter sido aniquilado todo o resto do mundo, mesmo assim ele poderia guardar a imagem daquele mundo e de todas aquelas coisas que ele antes observara ou percebera nele.” *Os elementos da lei natural e política*, I, 1, 8: 2 (20).

²⁵² cf. *Leviatã*, I, 6, § 10: 42 (59).

coisas exteriores”²⁵³ e por estas mesmas representações das “qualidades denominadas sensíveis”²⁵⁴ acrescidas do movimento vital. Embora as concepções e as paixões sofram a influência do movimento residual presentes no interior do organismo,²⁵⁵ somente aquelas – entendidos pelo autor como um processo de obtenção de conhecimento e denominadas cognitivas ou conceptivas ²⁵⁶ – advêm diretamente do sentido;²⁵⁷ *a posteriori*, as paixões surgem na agitação do coração pela continuidade dos movimentos que trafegam pelo cérebro (entre eles, as concepções) e pelos demais resíduos mitigados. Esta pressuposição (da anterioridade lógica das concepções), pelo que está à mostra, ainda que merecesse um maior desenvolvimento do autor no que toca a fisiologia, coaduna-se com um propósito mais geral de discorrer sobre as conseqüências das representações.²⁵⁸

Uma vez discorrido sobre aquilo que diferencia o prazer sensual do prazer mental e a concepção da paixão, será dada seqüência àquilo que se

²⁵³ “[...] representations of the qualities of things without us [...]”. *Os elementos da lei natural e política*, I, 1, 8: 2 (20).

²⁵⁴ Para Hobbes, a qualidade está sempre no objeto e é captada (pelos órgãos sensoriais) na forma de movimento da matéria: “All which qualities called *sensible*, are in the object, that causeth them, but so many several motions of the matter, by which it presseth our organs diversely.” “Todas estas qualidades denominadas *sensíveis* estão no objeto que as causa, mas são muitos os movimentos da matéria que pressionam nossos órgãos de maneira diversa.” *Leviatã*, I, 1, § 4: 1 (31).

²⁵⁵ cf. *Leviatã*, I, 2, § 4: 6 (34) e seção 2.1 do Capítulo II deste trabalho.

²⁵⁶ “And the faculty, or power, by which we are capable of such knowledge, is that I here call power cognitive, or conceptive, the power of knowing or conceiving.” “Quanto à faculdade ou potência pela qual nós somos capazes de um tal conhecimento, é o que chama aqui de potência cognitiva ou conceptiva, a potência de conhecer ou conceber.” *Os elementos da lei natural e política*, I, 1, 8: 2 (20).

²⁵⁷ cf. *Leviatã*, I, 1.

²⁵⁸ Comentando as representações hobbesianas e a possibilidade da inadequação de certas definições, Pitkin esclarece: “Mas, apenas concluindo, que Hobbes deu uma definição inadequada ou incorreta não nos deixa muito longe. Isto não nos diz *como* a definição é inadequada. E não nos diz *o porquê* da definição inadequada ser tão tentadora; por que Hobbes deveria ter suposto que aquele *aquele* é o que a representação significa? Sem dúvida, uma das grandes razões pelas quais isso persuadiu Hobbes é que isso tão bem se encaixa em sua argumentação política, como iremos ver. Mas é tentador, também, para nós, e para qualquer número de teóricos desde a época de Hobbes. Para eles, também, representar é agir com autoridade para trazer conseqüências vinculadas com outras.” PITKIN, Hanna. Hobbes’s Concept of representation - I, *The American Political Science Review*, v. 58, n. 2, jun. 1964, p. 328-340.

refere direta e precisamente ao caráter intemporal do pensamento que molda o desejável. Quando Hobbes estabelece como três as classes das concepções, emoldura – na mesma perspectiva de noções²⁵⁹ – o esvaecente da representação mitigada e o provável de ocorrência, compenetrando-os com o presente:

Primeiramente, devemos considerar que há três tipos de concepções, dentre as quais uma é uma concepção daquilo que é presente, o sentido; outra, uma concepção daquilo que é passado, a recordação; e a terceira, uma concepção daquilo que é futuro, a expectativa [...]. E cada uma das três concepções é um prazer presente.²⁶⁰

Sentido, recordação e expectativa ocorrem um após o outro, de forma incongruente ou organizada; na sua totalidade, este deslocamento é designado pelo autor como discurso da mente,²⁶¹ composto por noções das

²⁵⁹ “By the senses (which are numbered according to the organs to be five) we take notice (as hath been said already) of the objects without us; and that notice is our conception thereof: but we take notice also some way or other of our conceptions. For when the conception of the same thing cometh again, we take notice that it is again; that is to say, that we have had the same conception before; which is as much as to imagine a thing past; which is impossible to sense, which is only of things present.” “Pelos sentidos (que, de acordo com os órgãos, são contados em cinco), informamo-nos (como já foi dito antes) dos objetos exteriores, e tal noção é a nossa concepção daqueles objetos. Mas nós também temos noção, de uma maneira ou de outra, das nossas concepções. Afinal, quando a concepção da mesma coisa ocorre novamente, temos noção de que novamente ela é; ou seja, que nós já tivéramos a mesma concepção antes, o que é o mesmo que imaginar uma coisa passada; o que é impossível para o sentido, que o é unicamente das coisas presentes.” *Os elementos da lei natural e política*, I, 3, 6: 10 (29-30).

²⁶⁰ “And first, we are to consider that of conceptions there are three sorts, whereof one is of that which is present, which is sense; another, of that which is past, which is remembrance; and the third, of that which is future, which we call expectation [...]. And every of these conceptions is pleasure present.” *Os elementos da lei natural e política*, I, 8, 2: 31 (51-52).

²⁶¹ Hobbes emprega o termo “discurso” aproximando-se do latino *discursus*, significando o deslocamento de um lugar para outro: “The succession of conceptions in the mind, their series or consequence of one after another, may be casual and incoherent, as in dreams for the most part; and it may be orderly, as when the former thought introduceth the latter; and this is discourse of the mind. But because the word discourse is commonly taken for the coherence and consequence of words, I will (to avoid equivocation) call it DISCURSION.” “A

coisas e não, propriamente, daquilo que as coisas são por si. Deste modo, Hobbes deixa claro a disjunção que faz entre os objetos que constituem o mundo²⁶² e os objetos que provocam o prazer ou o desprazer. A partir do presente, no discurso pré-lingüístico da mente, a concepção expectativa supre com o exequível aquilo que é desejável (ou que provoque repulsa) e que está porvir.

Tal comutação ocorre também em relação aos eventos pretéritos. Na medida em que um conjunto esvaecente de aparências é plenamente inverificável, a concepção recordação somente poderia pertencer à mesma estrutura causal determinada por pontos gnomicamente presentes. Esta estrutura é simétrica porque envolve elementos com as mesmas propriedades, ou seja, unicamente acolhe um tipo de representação: a concepção.

Os eventos pretéritos são assim fundados porque Hobbes entende o tempo como uma representação e, como tal, possui sua causa ancorada no movimento dos corpos externos ao corpo humano:

Como um corpo deixa um fantasma [representação] da sua magnitude na mente, assim também deixa uma ilusão [representação] do seu movimento, ou seja, uma idéia de que o corpo passa fora de um espaço a caminho de outra pela sucessão contínua. E a esta idéia ou ilusão (sem me afastar muito da opinião comum ou da definição de *Aristóteles*), eu designo *Tempo*.²⁶³

sucessão das concepções da mente, sua série ou conseqüência de uma após a outra, pode ser casual e incoerente, tal como é nos sonhos para a maioria; e pode ser ordenada, como quando o pensamento anterior introduz o posterior; e isso é o discurso da mente. Mas porque a palavra discurso é comumente tomada pela coerência e conseqüência de palavras, eu a chamarei (a fim de evitar equívocos) de *discursão*.” *Os elementos da lei natural e política*, I, 4, 1: 13 (33).

²⁶² Para Hobbes, os pensamentos relacionam-se a alguma representação de uma qualidade: “[...] or other accident of a body without us; which is commonly called an *object*.” “ou outro acidente de um corpo exterior a nós, o que comumente se chama um *objeto*.” *Leviatã*, I, 1, § 1: 1 (31).

²⁶³ “As a body leaves a phantasm of its magnitude in the mind, so also a moved body leaves a phantasm of its motion, namely, an idea of that body passing out of one space into another by continual succession. And this idea, or phantasm, is that,

Por conseqüência, o discurso mental – quando substitui o que é desejado (que está para vir) pelo que pode ser executado a partir de condições presentes – forma um conjunto qualitativamente distinto daquele estruturado exclusivamente pelo mero registro dos fatos sensíveis. Para Hobbes, o futuro e o passado são assimilações (um processo de identificações) do que é presente e nada mais. Não há uma percepção diferente da proveniente do movimento corpuscular externo ao indivíduo, como acontece quando – em relação aos corpos naturais – admite-se a temporalidade como uma propriedade inerente das coisas em sua própria natureza ou quando se diz incontestável – dentro da natureza do homem – a faculdade de intuir semelhante ordem sem um fundamento sensível.

Há uma lógica nas modificações feitas na ordem dos sentidos, das recordações e das expectativas. Por esta lógica, o discurso hobbesiano da mente – justamente por ser um conjunto de noções das coisas (e não o que as coisas são em si) – pode discorrer sobre certas propriedades dos objetos não mais existentes (como é o caso do dado empírico) e sobre outras apenas esperadas, relacionando-as sem contradição, uma vez que a incompatibilidade inicial entre “o que foi”, “o que é” e “o que será” – típica do cálculo proposicional em função da verdade ou da falsidade – é complementada pela inclusão do “possivelmente verdadeiro” de uma série causal ao lado do “necessariamente verdadeiro”. Hobbes expõe sua lógica silogística inserindo-a na tradição aristotélica²⁶⁴ e a admissão da possibilidade, sem abandono do contingentemente verdadeiro ou falso, apenas expande a expressão funcional desta a lógica clássica.²⁶⁵

which (without receding much from the common opinion, or from *Aristotle's* definition) I call *Time*.” *De corpore*, II, 7, 94.

²⁶⁴ cf. *De corpore*, I, 3-5: 29-64 (20-59).

²⁶⁵ Sobre a caracterização da lógica modal alética como autônoma da lógica clássica, ver: GRANGER, Gilles-Gaston. Pode existir uma teoria pura do tempo? Tradução de Maria Victória Rébori Ruben. In: *Espaço e tempo*. Fátima. R. Évora (ed.) Campinas: Centro de Lógica, Epistemologia e História da Ciência – UNICAMP, 1995. 300 p. 3-11 p. (Coleção CLE, 15).

3.2 Eliminação do finalismo

Como já comentado,²⁶⁶ dentro do pensamento hobbesiano, o desenvolvimento de uma cinemática corpuscular em oposição a uma concepção de natureza que se movimenta segundo uma causa final²⁶⁷ admite a determinação das ações (sujeitas à vontade) ao mundo da causalidade eficiente. Desde a apresentação do seu entendimento para o termo “sentido”,²⁶⁸ Hobbes credita aos variados movimentos da matéria (dos corpos externos ao corpo do homem) esta propriedade. A configuração da articulação dos conceitos da sua física – ou seja, as noções de imaginação, memória, experiência e discurso mental – é feita para demonstrar este determinismo. Por si, nada do interior do corpo do homem produz desejos e aversões (basilares dos atos voluntários) sem a necessária corroboração dos objetos externos. Para introduzir o conceito de imaginação, por exemplo, o autor garante que o movimento sucede-se progressivamente e afasta a hipótese de que alguma coisa surja ou desapareça instantaneamente:

Uma vez em movimento, um corpo move-se eternamente (a menos que algo o impeça), e, seja o que for que faça, não o pode extinguir-se totalmente num só instante, mas apenas com o tempo e gradualmente. Assim, o que vemos acontecer na água – cessado o vento, as ondas continuam a rolar durante muito tempo ainda –, acontece também no movimento produzido nas partes internas do homem, quando ele vê, sonha etc.²⁶⁹

²⁶⁶ cf. Capítulo I, seção 1.1 deste trabalho.

²⁶⁷ Sobre o que distingue a dinâmica aristotélica dos elementos da mecânica moderna, na especificidade dos conceitos de movimento (*kinesis*), processo de mudança (*metabolé*), potencialidade (*dynamis*) e ato (*energeia*), ver: ÉVORA, Fátima Regina R. A origem do conceito do *Impetus*. *Cadernos de História e Filosofia da Ciência*, série 3, v. 5, n. 1-2, jan.-dez. 1995, p. 281-305.

²⁶⁸ cf. Capítulo II, seção 2.1 deste trabalho.

²⁶⁹ “When a body is once in motion, it moveth (unless something else hinder it) eternally; and whatsoever hindreth it, cannot in an instant, but in time, and by degrees quite extinguish it: And as we see in the water, though the wind cease, the waves give not over rolling for a long time after; so also it happeneth in that motion, which is made in the internal parts of a man, then, when he sees, dreams, &c.” *Leviatã*, I, 2, § 2: 4 (33).

Este processo gradativo temporal é estendido para aquilo que acontece no interior do corpo humano e, embora não pormenorize como semelhante investigação é possível dentro das estruturas orgânicas, assegura que, mesmo na falta do objeto anteriormente observado, o movimento preservado nas partes internas do corpo humano é suficiente para conservar uma imagem.²⁷⁰ A analogia com a água apresentada no texto é bastante pertinente para ilustrar o ponto de percepção cinemática de Hobbes.

A referência maior da imagem (que se preservou do objeto) relaciona-se diretamente com o seu caráter de esvaecer-se, ou seja, semelhante à intensidade do Sol que diminui em dias cobertos pelas nuvens, a imagem preservada do objeto obscurece-se pela distância espacial e pela ação do tempo.²⁷¹ Hobbes torna compreensível este aspecto assim: “A *imaginação* nada mais é, portanto, que um *sentido em declínio*, e encontra-se nos homens, tal como em muitos outros seres vivos, quer estejam adormecidos, quer estejam despertos.”²⁷² Esta caracterização deixa evidente – mais uma vez – uma noção temporal como a distinção entre o *sentido* imediato, o percebido anteriormente e a previsão de um, onde as imagens preservadas ou as esperadas são indissociáveis das presentes.²⁷³

²⁷⁰ Etimologicamente, o termo latino *īmāgīnātio* (significando “a imaginação”), aludido por Hobbes, inclui uma noção de tempo e de afastamento para aquilo que se representou na forma de uma imagem, figura ou semelhança (*īmāgo*).

²⁷¹ Para Hobbes, o obscurecimento daquilo que é percebido pelos órgãos sensoriais distingue-se da conjectura sobre o declínio do movimento externo ao corpo do homem: “The decay of sense in men waking, is not the decay of the motion made in sense; but an obscuring of it, in such manner as the light of the sun obscureth the light of the stars; which stars do no less exercise their virtue, by which they are visible, in the day, than in the night.” “O declínio do sentido nos homens acordados não é o declínio do movimento produzidos pelos órgãos sensitivos, mas o seu obscurecimento, assim como a luz do Sol obscurece a luz das estrelas, as quais nem por isso deixam de exercer a virtude pela qual são visíveis, durante o dia menos do que à noite.” *Leviatã*, I, 2, § 3: 5 (34).

²⁷² “IMAGINATION therefore is nothing but *decaying sense*; and is found in men, and many other living creatures, as well sleeping, as waking.” *Leviatã*, I, 2, § 2: 4 (33-34).

²⁷³ Hobbes recorre a um exame filológico para referir-se aos termos “*imagination*” e “*fancy*” como o mesmo fenómeno da conservação da imagem de um objeto ausente que sofre um processo de perda de nitidez: “And this is it, the Latins call *imagination*, from the image made in seeing; and apply the same, though

Não é sem motivo que o mesmo liame argumentativo é seguido para classificar os tipos de imaginação em dois conjuntos: a imaginação simples é descrita como a adição de todos os sentidos percebidos de um determinado objeto e a *imaginação composta* é definida como uma mescla das imaginações simples:

A imaginação [simples] diz respeito apenas àquelas coisas que foram anteriormente percebidas pelos sentidos, de uma só vez, ou por partes em várias vezes. [...] [A imaginação] é *composta*, como quando, pela visão de um homem num determinado momento e de um cavalo em outro momento, concebemos no nosso espírito um centauro.²⁷⁴

O entendimento de Hobbes para memória é dado também dentro do contexto das reações humanas aos objetos externos uma vez que estabelece uma similaridade com a imaginação: “[...] são uma e a mesma coisa, que por razões várias tem nomes diferentes.”²⁷⁵ Sem apresentar nenhuma destas “razões várias”, limita-se a orientar o emprego do termo “imaginação” como referência ao fenômeno do sentido mitigado (propriamente dito) e o uso do termo “memória” como alusão ao obscurecimento já passado, uma diferenciação por demais sutil (considerando que ambos são pretéritos).

Na linha do determinismo daquilo que se passa no interior dos corpos dos indivíduos diante da causalidade eficiente do que ocorre no exterior dos corpos humanos, por experiência, Hobbes entende a soma das memórias:

improperly, to all the other senses. But the Greeks call it *fancy*; which signifies *appearance*, and is as proper to one sense, as to another.” “E é a isto que os latinos chamam *imaginação*, por causa da imagem criada pela visão, e aplicam a mesmo termo, ainda que indevidamente, a todos os outros sentidos. Mas os gregos chamam-lhe *ilusão* [fantasia], que significa *aparência*, termo tão adequado a um sentido como a outro.” *Leviatã*, I, 2, § 2: 4 (33-34).

²⁷⁴ “Again, [simple] imagination being only of those things which have been formerly perceived by sense, either all at once, or by parts at several times [...]. The other is *compounded* [imagination]; as when from the sight of a man at one time, and of a horse at another, we conceive in our mind a Centaur.” *Leviatã*, I, 2, § 4: 6 (34).

²⁷⁵ “So that imagination and memory are but one thing, which for divers considerations hath divers names.” *Leviatã*, I, 2, § 3: 5 (34).

“Muita memória, ou memória de muitas coisas, chama-se experiência.”²⁷⁶ A conceituação da experiência como o resultado de uma operação matematizada que envolve os efeitos da impressão dos objetos, permite assegurar que a junção daquilo que os sentidos humanos conhecem da aparência das coisas (diferente do que as coisas são em si) é fundamental para o discurso sobre os objetos reais ou ficcionais.

Pela experiência distingue-se aquilo que de modo relevante deve pautar o *discurso em palavras*, embora, a partir de dado sensível, a memória, enquanto referência evanescente deste, possa não implicar em necessária experiência:

Existem também outros tipos de imaginação que surgem nos homens (ainda que em estado de vigília) devido a forte impressão produzida nos órgãos dos sentidos, como acontece quando, depois de olharmos fixamente para o Sol, a impressão deixa diante dos nossos olhos uma imagem do Sol, que se conserva durante muito tempo; ou quando, depois de atentar longa e intensamente para figuras geométricas, o homem (ainda que em estado de vigília) tem no escuro as imagens de linhas e ângulos diante de seus olhos. Este tipo de ilusão não tem nenhum nome especial, por ser uma coisa que comumente o discurso dos homens não classifica.²⁷⁷

Hobbes recorre à noção de cadeia quando da apresentação das abordagens possíveis para os pensamentos²⁷⁸ e expressa a convicção da ceterioridade destes. Dito de outro modo, as operações mentais – aqui

²⁷⁶ “Much memory, or memory of many things, is called *experience*.” *Leviatã*, I, 2, § 4: 6 (34).

²⁷⁷ “There be also other imaginations that rise in men, (though waking) from the great impression made in sense: as from gazing upon the sun, the impression leaves an image of the sun before our eyes a long time after; and from being long and vehemently attent upon geometrical figures, a man shall in the dark, (though awake) have the images of lines and angles before his eyes: which kind of fancy hath no particular name; as being a thing that doth not commonly fall into men's discourse.” *Leviatã*, I, 2, § 4: 6 (34-35).

²⁷⁸ cf. *Leviatã*, I, 1, § 1: 1 (31).

identificadas como as representações dos objetos, próprias de um sujeito que se reporta a elas – dão a forma para um composto de palavras. Embora faça referência ao processo que permite passar de uma imaginação a outra como correspondente à sucessão de sentidos, descaracterizando o pensamento como determinado pelo acaso,²⁷⁹ o autor não descreve (suficientemente) o modo como a série mental da cadeia de pensamentos se estabelece. Há no texto apenas um indicativo de que o discurso mental é uma condição *a posteriori* de uma sementeira de idéias: “Só temos a certeza de que será alguma coisa que antes, num ou noutro momento, se sucedeu àquele.”²⁸⁰

A classificação hobbesiana para os discursos mentais ou cadeia de pensamentos envolve os do tipo desgovernado e os do tipo regulado. Estes discursos diferem apenas quanto à ausência ou presença de um projeto que os oriente: “O primeiro é *desgovernados, sem desígnio*, e inconstante [...]. A segunda [cadeia de pensamentos] é mais constante por ser *regulada* por algum desejo ou desígnio.”²⁸¹ Uma subclassificação do discurso mental regulado é exposta por Hobbes como relacionada com a busca de motivos:

A cadeia dos pensamentos regulados é de duas espécies: uma, quando [...] buscamos as causas ou meios que o produziram [...]; a outra é quando [...] buscamos todos os possíveis efeitos que podem por essas coisas ser produzidas[...]. Em suma, o discurso do espírito, quando governado pelo desígnio, nada mais é do que uma *busca*, ou a faculdade de invenção, que os latinos denominaram *sagacitas e solertia*, uma descoberta das causas de algum

²⁷⁹ Para Hobbes: “When a man thinketh on any thing whatsoever, his next thought after, is not altogether so casual as it seems to be.” “Quando o homem pensa em algo, o pensamento que se segue não é tão fortuito como poderia parecer.” *Leviatã*, I, 3, § 2: 11 (39).

²⁸⁰ “[...] only this is certain, it shall be something that succeeded the same before, at one time or another.[...]” *Leviatã*, I, 3, § 2: 11 (39).

²⁸¹ “The first is *unguided, without design*, and inconstant [...].The second is more constant; as being *regulated* by some desire, and design.” *Leviatã*, I, 3, § 3-4: 12-13 (39-40).

efeito presente ou passado, ou dos efeitos de alguma causa passada ou presente.²⁸²

Mesmo quando assegura para a linguagem o papel de grande atributo da condição humana, na medida em que também a caracteriza como inter-relacional, não fechando a possibilidade de uma especulação sobre o seu contexto público, Hobbes estabelece uma relação de vínculo desta para com o movimento externo ao corpo do homem:

Aquelas outras faculdades, das quais falarei aos pouco e que parecem características apenas do homem, são adquiridas e aumentadas com o estudo e a indústria e, as de muitos homens, apuradas por meio da instrução e da disciplina, e procedem todas da invenção das palavras e do discurso. Pois além do sentido, dos pensamentos e da cadeia de pensamentos, o espírito do homem não possui nenhum outro movimento, muito embora, com a ajuda do discurso e do método, essas faculdades possam se desenvolver tanto que permitem distinguir os homens de todos os outros seres vivos.²⁸³

Feitas estas considerações, após expor a teoria das paixões de Hobbes como uma transposição do mesmo mecanicismo da percepção humana para o domínio do que é mental, caracterizar as paixões como determinantes dos

²⁸² “The train of regulated thoughts is of two kinds; one, when [...] we seek the causes, or means that produce it [...]. The other is, when [...] we seek all the possible effects, that can by it be produced [...]. In sum, the discourse of the mind, when it is governed by design, is nothing but *seeking*, or the faculty of invention, which the Latins called *sagacitas*, and *solertia*; a hunting out of the causes, of some effect, present or past; or of the effects, of some present or past cause.” *Leviatã*, I, 3, § 5: 13 (40).

²⁸³ “Those other faculties, of which I shall speak by and by, and which seem proper to man only, are acquired, and increased by study and industry; and of most men learned by instruction, and discipline; and proceed all from the invention of words, and speech. For besides sense, and thoughts, and the train of thoughts, the mind of man has no other motion; though by the help of speech, and method, the same faculties may be improved to such a height, as to distinguish men from all other living creatures.” *Leviatã*, I, 3, § 11: 16 (42).

atos voluntários, distinguir os prazeres sensuais dos mentais, discriminar as paixões e as concepções e comentar a peculiaridade da intemporalidade do pensamento na modelagem do desejável, a questão que se impõe consiste na averiguação das duas associações feitas neste trabalho entre o pensamento do autor e o âmbito do finalismo. Em outras palavras, agora, a inquirição recai sobre o entendimento dado para razão e prudência uma vez que, ao que parece, pelo que foi suscitado, há uma perspectiva conflituosa entre estas e o modelo hobbesiano de ciência.²⁸⁴

Como visto, apesar da exposição de uma mecânica para as funções orgânicas, quando da conceituação dos sonhos, Hobbes subordinaria o discurso sobre o exterior do corpo do homem a alguma instância interna.²⁸⁵ Este entendimento destacaria uma indulgência com a interpretação do termo “razão” como algo além da noção de cálculo. Assim configurada, seria crível uma razão congênita, um conato – “peculiar à natureza do homem”²⁸⁶ – apto, por si, para cuidar das cadeia de movimentos da matéria, dotado de uma inexcedível propensão para o conhecer.

É inegável que, embora factível de inferência, a associação acima considera a razão indistinguível da potência motriz da mente, esta em si, inata.²⁸⁷ Semelhante aproximação teria como conseqüência imediata a intelecção das paixões, enquanto determinantes dos atos voluntários, como também sujeitas a algum processo interno do corpo humano sem a inevitável participação dos objetos externos, não ocorrendo uma separação entre as ações²⁸⁸ da potência e a própria potência motriz da mente (ou faculdade cognitiva). Para Hobbes, a razão calcula²⁸⁹ porque marca os pensamentos do próprio homem e os demonstra aos demais, sempre partindo da soma da percepção sensorial com a memória mitigada;²⁹⁰ qualquer coisa

²⁸⁴ cf. Capítulo I, seção 1.4 e Capítulo II, seção 2.2 deste trabalho.

²⁸⁵ cf. *Leviatã*, I, 2, § 8: 9 (37).

²⁸⁶ cf. *Leviatã*, I, 12, § 1-2: 94 (97).

²⁸⁷ cf. *Os elementos da lei natural e política*, I, 1, 7: 2 (20).

²⁸⁸ cf. *Os elementos da lei natural e política*, I, 6, 9: 27 (46).

²⁸⁹ cf. *Leviatã*, I, 5, § 2: 30 (51-52).

²⁹⁰ cf. *De corpore*, I, 6, 66 (60).

substancialmente diversa de uma intuição metafísica e sem uma necessária e total identidade.

Embora não seja defendida nesta dissertação, há uma outra associação apontada com o finalismo, desta vez envolvendo o conceito de prudência. Para Hobbes, prudência é uma representação conjectural daquilo que é esperado a partir do exame do passado. Este entendimento credencia uma leitura finalista na medida em que haveria um ordenamento prévio presente na estrutura do mundo natural. O papel da investigação científica seria preencher as lacunas das conexões entre o que é pretérito, o que é presente e o que virá. Mesmo quando a incerteza deste processo é reconhecida,²⁹¹ o demérito estaria atrelado à ruína da observação, incapaz de estabelecer os elos inteligíveis dos sinais,²⁹² ou seja, dos eventos antecedentes do conseqüentes (e vice-versa) de uma mundo dotado de uma razão de ser.

Na realidade, dentro do sistema hobbesiano, a evidência da prudência está situada em algum momento do “conjunto” de representações (desejos, aversões, esperanças etc) que compõem a deliberação.²⁹³ Enquanto representação conjectural das reminiscências, a prudência inseri-se no âmbito da discussão da intemporalidade do pensamento. Assim, o ato de querer ou o querer algo, imediatamente anterior ao movimento animal²⁹⁴ é, entre outros elementos, aferrado a um dado resultado presumido a partir das recordações.²⁹⁵

²⁹¹ cf. *Leviatã*, I, 3, § 10: 16 (42)

²⁹² cf. *Leviatã*, I, 3, § 8: 15 (41).

²⁹³ cf. *Leviatã*, I, 6, § 49: 47 (62-63).

²⁹⁴ cf. *Leviatã*, 6, § 53: 48 (63).

²⁹⁵ Sobre este aspecto peculiar do pensamento de Hobbes, Pettit esclarece: “Hobbes chama a atenção para a necessidade de corrigir o sentido que uma pessoa dá para o bom e o ruim só quando ela fala da diferença entre o real e o obviamente bom. No *Leviatã* (6,57), ele observa que pode ser difícil em ‘uma entensa cadeia de conseqüências’ associada a uma escolha ‘para ver até ao fim’, e em tal caso, a pessoa que forma uma preferência por uma maneira ou por outra marca a dificuldade em falar nisto como aparentemente bom ou aparentemente nocivo. A sugestão é que se a cadeia de conseqüências prováveis é realmente muito boa ou nociva só pode ser determinada quando é analisada e avaliada em cada detalhe – ‘quando tudo associado a ela tenha sido considerada’ (DH 12-1). No entanto, tais considerações podem revelar-se difícil. Uma fonte de dificuldade é a de que ‘os homens inexperientes que não chegam a olhar atentamente as conseqüências das coisas no longo prazo’ são levados a ‘aceitar o que parece ser bom, não vendo o

Na condição de uma representação, a prudência é um prazer mental, um deleite da mente.²⁹⁶ Ela não afeta singularmente nenhuma unidade do corpo do homem, como acontece com o prazer sensual; é muito mais uma condição psicológica – a alegria é um exemplo – que sinaliza uma probabilidade. Todavia, como o movimento animal procura ou afasta-se daquilo que é desejado ou repugnado, respectivamente, a prudência é uma das suas causas²⁹⁷ na proporção em que se configura como um fim (imediate ou intermediário²⁹⁸). Por conseguinte, compreendê-la contida numa interpretação finalista que parte de um ordenamento prévio presente na estrutura do mundo natural é insustentável. Para Hobbes, a mente parte de um prazer sensual conhecido (isto é, um dado pretérito) para a antecipação de um resultado; uma computação silenciosa de pensamentos, uma operação de adição e subtração nomeada como raciocínio.²⁹⁹ Neste cenário, a prudência é a representação desta “possibilidade para o interior do tempo futuro”,³⁰⁰ uma coleta que instala uma situação de escolha por uma série causal com chance de efetivação.

nocivo agregado’ (DH 11-5). Outra fonte de dificuldade são, muitas vezes, ‘os apetites agregados no presente considerado bom, sem prever os danos maiores que necessariamente atribuem-se a eles,’ e assim ‘incomoda e impede o funcionamento da razão’ (DH 12-1). Com o problema da indexação intrapessoal [intrapersonal indexicality], então, Hobbes parece dizer que há uma questão de fato, presumivelmente reflexo das perspectivas dos agentes nos diferentes tempos, quanto, a saber, se globalmente algo é bom ou ruim. A idéia poderia ser expressa da seguinte forma: para o agente, o que é realmente bom ou ruim é realmente aquilo que é bom ou ruim para ele ao longo do tempo e não a qualquer momento. Isto nem sempre vai ser visível a partir da perspectiva do agente a todo momento, enfocando-se o modo como agente pode estar em um determinado aspecto da cadeia de consequências. A solução tem de passar das perspectivas para o temporal específico da pessoa como um todo – a pessoa ao longo do tempo – para ver coisas do ponto de vista mais abrangente.” PETTIT, Philip. *Made with Words: Hobbes on Language, Mind, and Politics*. Princeton: Princeton University Press, 2008. 186 p. p. 86-87.

²⁹⁶ cf. *Os elementos da lei natural e política*, I, 7, 9: 31 (50).

²⁹⁷ cf. *Os elementos da lei natural e política*, I, 7, 5: 29 (49).

²⁹⁸ cf. *Os elementos da lei natural e política*, I, 7, 6: 29 (49).

²⁹⁹ cf. *De corpore*, I, 1, 3 (13).

³⁰⁰ [...] Prudence, or prospect into the future time [...]”. *De corpore*, I, 1, 3 (13).

CONCLUSÃO

De um modo evidente, a física do corpo natural de Thomas Hobbes, alicerçada no domínio das causas, mesmo que não ruísse, comprometeria o projeto de construção de uma ciência confiável, caso os seus conceitos de razão e prudência apresentassem concessões ao finalismo. Também aceitável seria afirmar que a filosofia civil do autor, por conservar conexões com a sua filosofia natural, admitiria – na condição de fundamento – fins como explicação da organização da natureza. Assim, a questão que se impõe é: a busca por uma razão de ser das coisas pode ser acomodada dentro do sistema hobbesiano sem comprometê-lo?

Inicialmente, o percurso traçado pela presente pesquisa ilustrou os conjuntos teóricos da obra hobbesiana, a saber, a teoria da percepção, a teoria das paixões e a teoria dos costumes. Integrados, estes conjuntos teóricos permitem diferenciar os elementos materiais externos aos corpos dos homens e as repercussões do seu movimento no interior orgânico humano das diagnoses dos corpos artificiais. A análise do comportamento do homem a partir de leis físicas é feita pelo prisma do movimento corpuscular, percebido, por Hobbes, como uma constante do seu sistema de registro. Como há um fluxo contínuo de movimentos dos corpos provocando resultados semelhantes em outros corpos, a filosofia civil não se estabelece autonomamente diante da filosofia natural porque o domínio das causas eficientes dos eventos remete a investigação para a imaginação como causa do movimento voluntário, sendo esta provocada pelos corpos externos ao indivíduo.

Hobbes compreende a Filosofia como sinônimo de conhecimento. Percebe este como útil e estabelece a diferença entre ele e o conhecimento sensível ou o conhecimento resultante da memória mitigada. A utilidade da Filosofia está associada a sua capacidade de tratar do bem-estar do homem na medida em que calcula as condições de produção de uma dada consequência que mude a vida cotidiana. Nesta medida, a adequação deste processo de raciocínio é garantida pelo método. Para a descoberta dos

“efeitos por suas causas conhecidas ou das causas para os efeitos conhecidos”, há a necessidade de estabelecer duas diferenças: entre as idéias e a matéria e entre universais e singulares. Estas distinções instituem o tipo de demanda que a investigação das causas pode comportar. Assim, quando os recursos do método analítico e do método sintético são estabelecidos – para investigar o aglomerado de propriedades que a representação dos objetos aglutina enquanto acidentes e para reconstituir a série causal destes objetos – é necessário deslocar a discussão para o interior da teoria dos nomes, desenvolvida no *De corpore*, para clarear os limites do método analítico e do método sintético.

Independente das dificuldades para a escolha do método, o postulado da exclusão de qualquer causa metafísica para os atos morais por conta da aplicação – no homem – das leis físicas do estudo do movimento não caracteriza um propósito nos moldes de uma causa final. Pelo contrário, o roteiro hobbesiano da percepção – retratado como a pressão dos movimentos de um corpo externo feita nos órgãos sensoriais e a condução deste impacto até o cérebro e o coração, gerando uma reação em sentido inverso denominada representação – transpõe para os desejos e as aversões, basilares da conduta contingente, a cinemática corpuscular de uma mesma série causal.

Para Hobbes, o movimento interno do corpo do homem ocorre junto com o movimento vital e, por esta constatação, determina as paixões e estas o agir voluntário, porque partem de uma expectativa quanto ao futuro. Na proporção em que cada corpo humano guarda sua singularidade, o desejável e o repulsivo são constituídos pelas variadas conseqüências de uma ação ou mesmo de uma omissão. Mesmo visando o futuro, a deliberação é fundamentada na intemporalidade do pensamento, ou seja, nas evidências de um determinado instante. Para tanto, o autor argumenta a existência de prazeres circunscritos aos limites do sensual e outros do âmbito mental. Esta classificação permite entender o raciocínio como a computação que, partindo do conhecido (um prazer sensual), antecipa algo esperado de conteúdo abstrato (um prazer mental). Assim, enquanto representações, os

prazeres sensuais e mentais possibilitam as operações de conexões causais mensuráveis que instalam séries de possibilidades para a escolha do indivíduo, preservando o circuito da física dos corpos.

Hobbes também estabelece a diferença entre concepção e paixão e o faz pressupondo a anterioridade lógica da primeira. Como a concepção é a representação das qualidades das coisas externas sem o acréscimo do movimento vital, ele as localiza no cérebro. Assim, a continuidade do movimento que trafegou no cérebro e os outros resíduos mitigados da imaginação respondem pelo surgimento das paixões. Tal distribuição emoldura o esvaecente da representação mitigada e o provável de ocorrência no interior da mesma totalidade do discurso da mente, compondo noções das coisas e não as coisas em si.

Em síntese, pelo exposto, os conceitos de razão e prudência não apresentam concessões ao finalismo. Há, sem dúvida, um determinismo quando da aceitação de que nada surge ou desaparece no interior do corpo do homem sem o intercurso dos objetos externos, como presente no conjunto de noções de imaginação, memória, experiência e discurso mental. Desta maneira, nenhum ato voluntário é determinado sem a participação dos objetos externos e, mesmo considerando a faculdade cognitiva como inata, a razão calcula a partir do dado sensorial.

Finalmente, a prudência hobbesiana também não se associa de nenhum modo com o finalismo. Trata-se de uma representação conjectural do futuro tendo como base o exame do pretérito, um prazer mental e não um atestado de reconhecimento da existência de uma ordem prefixada na estrutura do mundo natural.

BIBLIOGRAFIA

- **Fontes primárias**

ARISTÓTELES. *The Complete Works*. Edited by Jonathan Barnes. Princeton / Oxford: Princeton University Press, 1984.

DESCARTES, René. *Oeuvres de Descartes*. Paris: Librairie Philosophique J. Vrin. 1996. 11 vol. Publiées par Charles Adam e Paul Tannery.

HOBBS, Thomas. *Behemoth ou longo parlamento*. Tradução de Eunice Osterensky. Belo Horizonte: UFMG, 2001. (Humanitas).

HOBBS, Thomas. *Do cidadão*. Tradução de Renato Janine Ribeiro. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998. (Clássicos).

HOBBS, Thomas. *Dialogus physicus de natura aeris*. In: SHAPIN; SCHAFFER. *Leviathan and the air-pump; Hobbes, Boyle, and the experimental life*. Princeton: Princeton University Press, 1985.

HOBBS, Thomas. *English Works*. London, Printed for Andrew Crooke, at the Green Dragon in St. Pauls Churchyard, 1651 [W. Molesworth edition, 1843-1845].

HOBBS, Thomas. *Leviatã ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil*. Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. São Paulo: Nova Cultural, 2004. (Os Pensadores, 10).

HOBBS, Thomas. *Leviathan: with selected variants from the Latin edition of 1668*. Edited, with Introduction and Notes by Edwin Curley. Indianapolis / Cambridge: Hackett Publishing Company, Inc., 1994.

HOBBS, Thomas. *Os elementos da lei natural e política: tratado da natureza humana: tratado do corpo político*. Tradução de Fernando dias de Andrade. São Paulo: Ícone, 2002.

HOBBS, Thomas. *Sobre o corpo: parte I: computação ou lógica*. Tradução de José Oscar de Almeida Marques. Campinas: IFCH/UNICAMP, 2005.

- **Fontes secundárias**

BELAVAL, Yvon. *Leibniz critique de Descartes*. Paris: Gallimard, 1960. (Bibliothèque des Idées).

BRANDT, F. *Thomas Hobbes' Mechanical Conception of Nature*. London, Librairie Hachette, 1928.

CUSTÓDIO, M. A. D. Necessidade e liberdade em Hobbes (Leviathan XXI par. 4). In: SALLES, João Carlos. (Org.). *Pesquisa e Filosofia*. Salvador: Quarteto, 2007. p. 241-257.

DARWALL, Stephen. Normativity and Projection in Hobbes's *Leviathan*. *The Philosophical Review*, v. 109, n. 3 (jul., 2000), p. 313-347.

DESANTI, Jean-Toussaint. Galileu e a nova concepção de natureza. In: CHÂTELET, François (dir.). *História da Filosofia: de Galileu a J.-J. Rousseau*. Tradução de Alexandre Gaspar; Maria Helena Couto Lopes e Nina Constante Pereira. 2. ed. Lisboa: Dom Quixote, 1995. v. 2.

ÉVORA, Fátima Regina R. A origem do conceito do *Impetus*. *Cadernos de História e Filosofia da Ciência*, série 3, v. 5, n. 1-2, jan.-dez. 1995, p. 281-305.

ÉVORA, Fátima Regina R. Um estudo da física e da cosmologia aristotélicas. *Cadernos de História e Filosofia da Ciência*, série 3, v. 15, n. 1, jan.-jun. 2005, p. 127-170.

FRATESCHI, Yara Adario. Filosofia da natureza e filosofia moral em Hobbes. *Cadernos de História e Filosofia da Ciência*, série 3, v. 15, n. 1, jan.-jun. 2005, p. 7-32.

FRATESCHI, Yara Adario. Liberdade e livre-arbítrio em Hobbes. *Cadernos de História e Filosofia da Ciência*, série 3, v. 17, n. 1, jan.-jun. 2007, p. 109-124.

GARBER, Daniel. Descartes, Matemática e mundo físico. *Analytica* v. 2, no. 2, 1997, p. 105-128.

GRANGER, Gilles-Gaston. Pode existir uma teoria pura do tempo? Tradução de Maria Victória Rébora Ruben. In: *Espaço e tempo*. Fátima. R. Évora (ed.) Campinas: Centro de Lógica, Epistemologia e História da Ciência – UNICAMP, 1995. 300 p. (Coleção CLE, 15).

GRANT, H. Geometry and Politics: Mathematics in the Thought of Thomas Hobbes, *Mathematics Magazine* v. 63, n. 3, Jun. 1990, p. 151.

JESSEPH, Douglas. Hobbes and the Method of Natural Science. In: SORELL, Tom (Ed.). *The Cambridge Companion to Hobbes*. New York: Cambridge University Press, 1999.

LEBRUN, Gérard. Hobbes et l'institution de la vérité. *Manuscrito*, v. 6, n. 2, 178 p., p. 105-131, abr. 1983.

LEIVAS, Cláudio Roberto Cogo. *Representação e vontade em Hobbes*. Tese (Doutoramento em Filosofia) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre: UFRGS, 2005.

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

LIMONGI, M. I. M. P. *O Homem Excêntrico: paixões e virtudes em Thomas Hobbes*. Tese (Doutoramento em Filosofia) – Universidade de São Paulo. São Paulo: USP, 1999.

MADANES, Leiser. Hobbes e poder arbitrário. *Discurso*, n. 28, 1997, p. 89-126.

MALHERBE, Michel. Liberdade e necessidade na filosofia de Hobbes. *Cadernos de História e Filosofia da Ciência*, série 3, v. 12, n. 1-2, jan.-dez. 2002, p. 45-64.

MATHIOT, Jean. A república segundo Hobbes: o corpo ou a razão? Tradução de Maria das Graças de Souza Nascimento. *Discurso*, no. 22, 1993, p. 35-61.

MOURA, Carlos Alberto Ribeiro de. *Racionalidade e crise: estudos de história da filosofia moderna e contemporânea*. São Paulo: Discurso Editorial, UFPR, 2001. 400 p.

NADLER, Steven. Doctrines of Explanation in Late Scholasticism and in the Mechanical Philosophy, In: GARBER, Daniel. *The Cambridge History of Seventeenth-Century Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998. v. 2, p. 513-551.

OLIVEIRA, J. Edelberto A. de. Direito natural em Thomas Hobbes. *Revista Análise & Síntese*, no. 11, 2007. (aceito para publicação).

PAV, Anton Peter. Gassendi's Statement of the Principle of Inertia. *Isis*, v. 57, n. 1, Spring, 1966. p. 24-34.

PETTIT, Philip. *Made with Words: Hobbes on Language, Mind, and Politics*. Princeton: Princeton University Press, 2008. 186 p.

ROCHA, Ethel M. Hobbes contra Descartes: a questão da substância imaterial. *Cadernos de História e Filosofia da Ciência*, série 3, v. 5, n. 1-2, jan.-dez. 1995, p. 73-85.

RODRIGUES NETO, Guilherme. Hobbes e o movimento da luz no Breve tratado. *Scientiæ studia: revista latino-americana de Filosofia e História da Ciência*, v. 4, n. 2, p. 251-305, 2006.

RYAN, Alan. Hobbes's political philosophy. In: SORELL, Tom (Ed.). *The Cambridge Companion to Hobbes*. New York: Cambridge University Press, 1999.

SHAPIN; SCHAFFER. *Leviathan and the air-pump: Hobbes, Boyle, and the experimental life*. Princeton: Princeton University Press, 1985.

SKINNER, Quentin. *Razão e retórica na filosofia de Hobbes*. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1999.

SKINNER, Quentin. Thomas Hobbes and His Disciples in France and England. *Comparative Studies in Society and History*, v. 8, n. 2, jan. 1966. p. 153-167.

SORELL, Tom. Hobbes's scheme of the sciences. In: SORELL, Tom (Ed.). *The Cambridge Companion to Hobbes*. New York: Cambridge University Press, 1999.

STRAUSS, Leo. *The Philosophy of Hobbes: Its Basis and Its Genesis*. Chicago: University of Chicago Press, 1952.

TUCK, Richard. *Hobbes*. São Paulo: Loyola, 2001. 159 p.

ZARCA, Ives. Hobbes e a invenção da vontade política pública. Tradução de Maria das Graças de Souza. *Discurso*, no. 32, 2001, p. 71-84.