

## A GEOMETRIA DAS PAIXÕES HUMANAS NA FILOSOFIA DO PODER DE THOMAS HOBBS.

Luiz Carlos Santos da Silva <sup>1</sup>

### **Resumo**

O presente artigo tem por interesse apresentar alguns aspectos do modo de operação do método geométrico utilizado por Hobbes na fundamentação de uma filosofia do poder, tanto natural quanto política. Uma vez reduzidos os fenômenos naturais e políticos ao princípio de autoconservação do movimento da matéria e dos corpos em geral, Hobbes aplica o método geométrico sobre o homem, considerando as paixões humanas ora como efeitos da ação do mundo sobre os sentidos e ora como causa das ações humanas no mundo. Considerando o conhecimento humano como manifestações do movimento e da matéria, Hobbes sustenta uma compatibilidade entre as autoridades científica e civil. Compatibilidade tal que encontra no método geométrico um modelo capaz de operar os elementos dos corpos figurados que se aplica tanto aos corpos naturais quanto aos corpos políticos e seus respectivos poderes.

**Palavras-chave:** Thomas Hobbes, mecanicismo, nominalismo, poder.

### **Abstract**

The present article aims to present some aspects of the kind of operation method that has been used by Hobbes in the base from his natural and civil philosophy of power. Once reduced this natural and political acts from self conservation principles, Hobbes applies this geometrical method above the man, considering the human passions as cause or effects of human action. Considering the human knowledge as matter and movement manifestations, Hobbes presents a compatibility between civil and scientific authorities. This compatibility uses the geometrical method as a model capable to operate the figurative bodies which serve for the political or natural bodies and their respective powers.

**Keywords:** Thomas Hobbes, mechanism, nominalism, power.

## CONHECIMENTO E PODER EM HOBBS

Posto como princípio *elementar* das ciências em geral, o poder (*potentia/potestas*) é o conceito sobre o qual se sustenta todo o edifício da filosofia hobbesiana, natural ou política. Para Hobbes, o poder é o fundamento não só de seu projeto de uma política moderna, mas também de uma ciência moderna, tendo em vista que as ciências modernas se interessam mais pelo poder de gerar os efeitos desejados do que pelo sobre o conhecimento mesmo da natureza ou das causas das coisas<sup>2</sup>. Em termos de divisão das ciências, por exemplo, a distinção entre

---

<sup>1</sup>Doutor em filosofia pela UNICAMP e professor de filosofia da UFF/VR (E-mail: luiscavh@yahoo.com.br)

<sup>2</sup>Podemos dizer que, em linhas gerais, a ciência se funda por imitação ou por analogia à prudência. Nas palavras do próprio Hobbes, “assim como a muita experiência é *prudência*, também a muita ciência é *sabedoria* ou *sapiência* (*Leviatã*, I, 5. [itálico do autor]). A ciência, nesse registro, é um conhecimento convencionado para

corpos naturais e corpos artificiais ou políticos se funda sobre a diferença entre dois tipos distintos de *poderes* que geram e conservam esses respectivos corpos. Os primeiros [corpos naturais] são frutos da natureza e os últimos [convencionais ou políticos] frutos do engenho e da vontade dos homens<sup>3</sup>. Por conta das distintas naturezas ou origens desses corpos existem dois poderes distintos, um natural (*potentia*) e outro artificial (*potestas*). A *potentia* em Hobbes aparece sempre relacionada aos poderes, faculdades ou capacidades dos corpos naturais, incluso o homem. No registro de uma filosofia natural mecanicista, a *potentia* em Hobbes é tratada em termos de *causa*, *efeito* e *excesso* de movimento relativo aos corpos naturais. A *potestas* em Hobbes, por outro lado, aparece comumente relacionada a um poder artificial ou adquirido convencionalmente pelos homens. No registro de uma filosofia política também mecanicista, a *potestas* é tomada por Hobbes como sinônimo de *domínio*, *império* ou autoridade (*authoritas*)<sup>4</sup> e deve ser entendida como um produto ou um efeito derivado do poder natural (*potentia*) dos homens que instituem esse poder para e sobre si mesmos.

Sob o prisma do método hobbesiano, a filosofia natural e a política se fundam sobre uma concepção mecanicista da natureza e da sociedade que enxerga o homem, em cuja semelhança o Estado civil é criado, como uma mera “máquina desejante”. Em termos mecanicistas, a consideração da *potentia* dos corpos naturais em Hobbes se funda sobre a *potestas* do método geométrico (também chamado axiomático ou resolutivo-compositivo)<sup>5</sup>. Para Hobbes, a geometria fundamenta modos de uso de uma linguagem capaz de se sustentar, ao mesmo tempo, como um conhecimento adquirido e como uma autoridade instituída. Conhecimento porque essa linguagem propicia o registro e a representação dos fenômenos naturais manifestos aos homens na sensação e na experiência. Autoridade porque essa linguagem se funda sobre uma convenção de homens que estabelecem para si próprios princípios e modos de utilização dessa linguagem. A ciência, para Hobbes, natural ou política,

---

umentar o poder de previsão dos homens sobre os fenômenos naturais, mas também sobre os próprios fenômenos humanos ou políticos, por imitação ao poder irresistível da natureza.

<sup>3</sup> Nos *Elementos da Lei* (primeira grande obra sistemática de Hobbes), a natureza humana é definida inicialmente em termos de poder: *a natureza do homem é a soma de suas faculdades e poderes*. No *Leviatã* (ou *matéria, forma e poder de um Estado civil e eclesiástico*) o poder, distinguido entre natural ou original e artificial ou adquirido, é considerado sob os aspectos moral, religioso e político. Todavia, no *De Corpore* II, 10 é que encontramos a concepção mais fundamental de poder em Hobbes: o poder é causa da geração e da conservação dos corpos em geral. É sob esse prisma que entendemos o poder como um princípio fundamental para a filosofia de Hobbes, tanto para a parte que trata dos corpos naturais quanto da que trata dos políticos. É nesse registro que entendemos o projeto hobbesiano como uma gigantesca filosofia do poder (*scientia potentiae est*).

<sup>4</sup> Tanto do *De Cive* quanto no *Leviatã* (e também no *De Corpore*) Hobbes utiliza *authoritas* e não *auctoritas*, suprimindo a letra *c* do radical [auctor]. Os latinistas comumente caracterizam isso como marca de um latim já tardio, latente na modernidade europeia.

<sup>5</sup> Sobre a relação entre a geometria e a potestas em Hobbes, ver: FOISNEAU, L. “Le Vocabulaire du Pouvoir: Potentia/Potestas, Power”. In ZARKA, Y. C. *Études de Lexicographie Philosophique*. Paris: Vrin, 1992.

deve se fundar não sobre o conhecimento mesmo da natureza das coisas, mas sobre as convenções humanas que determinam os possíveis modos de geração dos fenômenos investigados. Portanto, para Hobbes, mesmo no tocante à filosofia natural, o conhecimento dos fenômenos pressupõe uma convenção do método, donde se diz que o conhecimento científico é condicional ou convencional. E posto que, para Hobbes, os fenômenos naturais não são mais do que manifestações da matéria externa em movimento que afeta os sentidos humanos, os fenômenos políticos poderiam também ser tratados pelo mesmo método porque esses últimos também são produtos das paixões humanas. Sob o prisma do método resolutivo-compositivo de Hobbes, a filosofia natural e política se funda sobre uma consideração das paixões humanas vistas ora como *efeitos* da ação do mundo sobre o homem (filosofia natural) e ora como *causas* das ações humanas no mundo (política).

Para Hobbes, o método geométrico teria possibilitado aos homens o avanço no tocante ao conhecimento da natureza por meio de sua regulação. Essa regulação da natureza por meio do registro “pontual” do movimento da matéria propiciara aos homens, segundo Hobbes, meios e modos para registrar o movimento celeste e prever o clima das estações, cultivar os campos em eitos e eiras tanto quanto construir cidades (*civitas*), com suas regras e normas. Para Hobbes, porque os princípios da geometria são todos convencionais, os postulados fundados no rigor desse método devem ser não apenas especulativos, mas também práticos. Explico: Hobbes entende que a definição geométrica de uma figura qualquer (um triângulo, um círculo, um quadrado, etc.) não deve ser a mera *descrição* de um objeto estático, mas sim a *prescrição* de um possível modo de construir aquela figura. É assim que, para Hobbes, as definições elementares da geometria euclidiana não são meramente especulativas, mas também práticas e construtivas. Não se trata, portanto, da mera ilustração do fenômeno manifesto, mas de sua representação, reprodução ou demonstração. Demonstração essa que, sob o prisma do olhar resolutivo-compositivo do método geométrico adotado por Hobbes, deve se dar em conformidade ao princípio de autoconservação do movimento da matéria que rege a geração dos fenômenos em geral. Movimento esse que causa nos homens tanto os movimentos involuntários investigados pela filosofia natural, quanto os movimentos voluntários investigados pela política, a saber, as paixões humanas.

Porque, para Hobbes, as ciências se interessam mais pela reprodução dos efeitos que pelo conhecimento mesmo da natureza das coisas, o valor de conhecimento da autoridade científica se funda apenas na utilidade que disso *pode* resultar para a comodidade dos homens. Aquilo que, para Hobbes, os filósofos da natureza chamam de “fenômenos naturais” não são mais do que manifestações do movimento da matéria externa que causa esses aparecimentos na

sensação e na imaginação humana, de modo que a filosofia natural deve se fundar mais sobre investigações acerca das paixões humanas que sobre o conhecimento das coisas da natureza (*nosce te ipsum*)<sup>6</sup>. É por essa razão que, para Hobbes, a utilidade das ciências ou da filosofia reside não tanto no conhecimento mesmo das causas ou da natureza das coisas, mas sobretudo nos modos de utilização dos efeitos que elas são capazes de produzir. E os benefícios dessa filosofia podem ser adquiridos não só por intermédio daquilo que os homens podem fazer com elas, mas também por intermédio daquilo que os homens podem evitar por conta delas, a saber, as disputas de opinião, as discórdias e a própria guerra.

A razão utilitarista de Hobbes, portanto, entende que o “valor” do conhecimento científico ou filosófico reside, no fundo, na solução de problemas práticos<sup>7</sup>. A relação da razão especulativa com a prática em Hobbes, portanto, encontra seu fundamento na *utilidade*, isto é, nos possíveis usos que os homens podemos fazer dessa razão e não nela mesma como uma faculdade capaz de se colocar *a priori* como reguladora dos desejos e da vontade dos homens. Assim, porque, para Hobbes, o *cálculo* resultante de uma aplicação do método resolutivo-compositivo sobre os fenômenos da sensação não é meramente descritivo- mas também prescritivo ou construtivo-, esse método poderia muito bem ser colocado como princípio da política, uma vez que essa se funda sobre as paixões humanas investigadas pela filosofia natural. Para Hobbes, assim como a filosofia natural se funda no conhecimento daquilo que o mundo externo causa e produz sobre os homens [os fenômenos naturais manifestos na mente e na imaginação], a política se funda sobre o conhecimento daquilo que os homens causam e produzem voluntariamente sobre o mundo externo, a saber, a guerra e a paz. É sob esse prisma do método resolutivo-compositivo que, para Hobbes, os princípios últimos da filosofia natural devem estar em conformidade aos princípios primeiros da política, dado que ambas se fundam sobre considerações do mesmo homem e de suas paixões.

A racionalidade em Hobbes (*ratiocinatio*, não *ratio*) não é uma habilidade inata no homem, mas adquirida pela instrução e pelo costume. E é por essa razão, inclusive, que Hobbes

---

<sup>6</sup> O *nosce te ipsum* (leia-te a ti mesmo) é um princípio fundamental da filosofia natural e política de Hobbes. Nos *Elementos da lei* (livro I) Hobbes já fundamentava suas considerações das paixões humanas sobre um modelo de ‘autoexame’ dos homens. Na introdução ao *Leviatã*, a edificação do corpo político passa necessariamente por esse ‘autoexame’ dos homens como artifices e matéria do Estado civil. Essa referência à inscrição do templo de Apolo abre uma via para entender o homem hobbesiano numa relação com o mito de Édipo ou da Esfinge, narrado por Francis Bacon em *A sabedoria dos antigos* como ‘origens da ciência’ ou *modernidade*.

<sup>7</sup> Para Hobbes, “o valor de homem, tal como o de todas as coisas é seu preço; isto é, tanto quanto seria dado pelo uso do seu poder” (*Leviatã*, I, 10). De modo análogo ao artífice homem, o valor da filosofia reside nos *usos* que se pode fazer dela. Nesse registro, Hobbes entende as definições da geometria euclidiana como instruções práticas para a construção de imagens e objetos figurados. E é nesse sentido, portanto, que Hobbes considera a resolução dos teoremas fundamentais das ciências como uma ação relativa à prática, isto é, ao ato de se fazer, produzir ou construir alguma coisa.

afirma no *Leviatã*, I, 5 que “as crianças são consideradas seres racionais apenas porque são capazes de fazer o uso reto da linguagem quando adultos”. Em outras palavras, a racionalidade em Hobbes é o produto de convenções humanas na linguagem, não o fruto de uma suposta natureza exclusiva do homem. Nesse registro, as ciências em Hobbes, porque produtos de uma racionalidade convencional, não devem ser consideradas um conhecimento neutro e desinteressado, mas regulado pelas paixões e pelo interesse dos homens. É assim que a concepção moderna de conhecimento científico em Hobbes encontra no *poder* [*potentia/potestas*] a sua base e gênese mais concreta. Concepção moderna essa que, nos termos de uma crítica aos ídolos e às imagens empreitada por Hobbes, toma a geometria euclidiana como modelo para a constituição ou construção de um conhecimento convencionado pelos homens e para os homens, a saber, uma autoridade científica. Autoridade essa convencionada com vistas à resolução de problemas práticos, não apenas especulativos. Para exemplificar essa concepção especulativa e prática dos postulados geométricos que regulam o pensamento filosófico de em Hobbes, cito o *De Corpore* I, 6, 13:

Além das definições [*definitio*], nenhuma outra proposição [*propositio*] deve ser dita primeira [*prima*], não devendo, portanto, se quisermos conduzir-nos com um pouco mais de rigor [*severitate*], ser adscrita ao número de princípios [*in numerum principiorum ascribenda est*]. Pois os axiomas de Euclides [*axiomata quae habentur apud Euclidem*], na medida em que podem ser demonstrados, não são princípios de demonstração [*principia demonstrandi non sunt*]; mas, na medida em que não precisam de demonstração, obtiveram, pelo consenso dos homens, a autoridade de princípios [*omnium consensu principiorum auctoritatem assequuta sunt*]. Além disso, aquilo que são chamados postulados [*postulata*] e petições [*petitiones*] são efetivamente princípios [*principia quidem revera sunt*], mas não de demonstração, porém de construção [*non tamen demonstrationis, sed constructionis*], isto é, não de conhecimento, mas de poder ou autoridade [*non scientiae, sed potentiae*], ou o que dá no mesmo, não dos teoremas que são especulações, mas dos problemas [*non theorematum, quae sunt speculationes, sed problematum*], que dizem respeito à prática ou à produção de algo [*quae ad praxim et opus aliquod faciendum pertinet*]. (HOBBS, 2009, p. 159).

Para Hobbes, os postulados da geometria euclidiana ganham o estatuto de princípios porque os fundamentos da ciência (enquanto princípios convencionais ou convencionados) estão mais para o poder de reproduzir os efeitos observados do que para o conhecimento mesmo da natureza das coisas. Assim, os princípios da ciência, embora devam ser consonantes à sensação e à experiência, não são propriamente coisas naturais tal como a sensação e a experiência, mas frutos da convenção e da construção humana, a saber, atributos da linguagem. O uso científico da linguagem, segundo Hobbes, deve demonstrar *na prática* sua utilidade na

medida em que seus postulados sejam demonstrativos, isto é, constitutivos de objetos. Assim, para Hobbes, os princípios de uma ciência particular como os da geometria euclidiana não devem ser considerados apenas meros princípios de demonstração, mas também sim de construção. Os juízos que os homens fazem sobre o mundo (física) e sobre eles mesmos uns aos outros (moral e política) são produtos da mesma razão calculadora e utilitarista que, para Hobbes, apenas considera os corpos como objetos de gerações distintas (natural e civil). Nesse registro, filosofia natural e política em Hobbes devem andar sempre de mãos dadas, sendo que o passo de uma termina exatamente no ponto onde começa o passo da outra.

Para Hobbes, o método mais adequado para se filosofar deve ser análogo ao geométrico porque ele propicia considerar a geração dos fenômenos da *imaginação* em conformidade ao movimento da matéria que os gera para a sensação e imaginação. Método geométrico esse que, para Hobbes, não apenas descreve a forma de objetos estáticos, mas antes prescreve possíveis modos de geração desses objetos (também chamados figuras ou imagens figuradas) em conformidade à sua geração a partir do movimento de um simples ponto. Mas, esse método, segundo Hobbes, não é uma prática inaugurada primeiramente pelos povos gregos e romanos (*polis/civitas*), mas pelos primeiros povos que se fixaram em torno de cidades ou Estados. Segundo Hobbes, existem registros de utilização desse método já entre os *gimnosofistas* da Índia, entre os *magos* da Pérsia e entre os *sacerdotes* da Caldéia, tanto quanto entre os antigos povos do Egito<sup>8</sup>. Povos esses que, segundo Hobbes, edificaram primeiramente a filosofia tendo em vista a superação dos obstáculos que se punham naturalmente à conservação da vida humana, tal como a escassez dos recursos naturais de um solo hostil e árido.

Assim, por meio da observação do comportamento dos corpos celestes e terrestres, esses homens convencionaram regras para o cultivo dos alimentos nos campos tanto quanto para o convívio dos homens nas cidades ou comunidades. Nesse registro, o valor da filosofia em Hobbes reside na utilidade desse conhecimento para a aquisição de uma vida confortável e duradoura para o homem, o que envolve demandas tanto naturais quanto políticas. E parece ser por essa mesma razão que, para Hobbes, a filosofia natural deve se fundar não sobre o conhecimento mesmo das causas últimas das coisas, mas sobre o poder de realizar certos efeitos a partir de suas causas ou partes constitutivas. Nesse sentido, para Hobbes, não basta conhecer

---

<sup>8</sup> Em *O Egito dos Faraós*, Mella relata como muito dos mitos, técnicas, costumes dos primeiros povos gregos remontam diretamente ao Egito, inclusive muitos dos elementos da escrita. Hobbes parece conceber o Egito antigo de Moisés sob a mesma perspectiva, e nesse sentido a geometria representaria mesmo uma cosmologia, isto é, uma visão de mundo capaz de explicar os movimentos celestes, terrestres e sociais por meio da representação linguística. Linguagem essa capaz de mapear o céu e a terra, representar os mitos, inventar as ciências e as tecnologias agrárias, bem como construir cidades e Estados.

e regular o comportamento dos corpos celestes e terrestres para se alcançar uma vida duradoura e confortável. Além disso, é preciso também, e primeiramente, conhecer e regular o comportamento dos próprios homens, cujas paixões são consideradas tanto efeitos quanto causas. E assim como, para Hobbes, sem técnica não há cultivo, também sem método não há filosofia. Por falta de método as filosofias anteriores a Hobbes, segundo ele mesmo, haviam fracassado onde ele haveria de ter êxito, a saber, na consideração das *causas eficientes* das paixões humanas, isto é, das *causas* e dos *efeitos* da vontade dos homens. Para exemplificar essa apropriação geométrica das paixões humanas em Hobbes, cito a ‘epistola dedicatória’ do *De Cive*:

Pois se a ‘natureza’ das ações humanas [*ratione actionum humanarum*] fosse tão bem conhecida como, na geometria, a natureza da quantidade [*magnitudo*], então a força da avareza [*avaritia*] e da ambição [*ambitio*], que é sustentada pelas errôneas opiniões do vulgo quanto à natureza do que é certo ou errado, prontamente se enlanguesceriam e se esvaneceriam; e o gênero humano [*gens humana*] gozaria de paz sem fim (...). Pois, não podemos, como num círculo, começar a lidar com uma ciência de um ponto qualquer que nos agrada. Há um certo fio da razão, cujo começo está no escuro [*dubitandi tenebris filum quoddam rationis*], mas que à medida que se desenrola vai nos levando, como que pela mão, até a mais clara luz, de modo que o princípio da doutrina [*principium docendi est*] deve ser extraído daquela obscuridade, e depois a luz deve ser retornada a ela para dissipar as dúvidas [*solvenda dubia*] que restam (*De Cive*, Epistola dedicatória, p. 7).

Vemos, assim, como o projeto da política hobbesiana consiste numa consideração do comportamento e das paixões dos homens em termos geométricos, isto é, sobre o prisma de um método resolutivo-compositivo. Porque o campo do conhecimento humano em Hobbes se reduz às manifestações da matéria em movimento, o comportamento dos homens pode ser considerado como análogo ao comportamento dos demais seres animados, a saber, segundo o princípio de autoconservação do movimento que rege a geração dos corpos em geral. Porque os fenômenos naturais são, para Hobbes, manifestações do movimento para a mente e para a imaginação (imagens mentais), a constituição de uma ciência rigorosa exige que o método utilizado seja capaz de conformar a linguagem convencional das ciências ao movimento que gera o objeto figurado, ou seja, por demonstração, ilustração ou representação. Nesse registro, a geometria euclidiana seria, para Hobbes, uma linguagem capaz de construir “esquematismos” consoantes simultaneamente à imaginação e ao entendimento. Pois, por intermédio dessa linguagem, os homens podem registrar e representar de maneira *construtiva* possíveis modos de geração dos efeitos observados, de modo a também instruir os demais sobre como construir o objeto em questão. Esses *esquematismos* hobbesianos da imaginação, em termos de “figura

de linguagem”, são metáforas costuradas pelo “fio condutor” do método geométrico, que conduz o entendimento humano como que “pela mão” rumo à luz externa que ilumina os labirintos obscuros da imaginação e da memória dentro da filosofia hobbesiana em Hobbes<sup>9</sup>.

Ancorado sobre o princípio de autoconservação do movimento da matéria, Hobbes critica as considerações escolásticas sobre as “essências separadas” acusando-as de formularem discursos vazios que apenas promovem disputas de opinião ao invés de conhecimento. É sobre essas disputas de opinião que, segundo Hobbes, se fundaram discursos vazios acerca da essência das coisas, da alma e da natureza política dos homens que permearam o campo científico, moral e político da modernidade europeia. Para ele, os metafísicos filosofavam tomando erroneamente *uma* parte da *causa integral* como se fosse uma *causa final* ou *imutável* separada daquilo tudo que é gerado e conservado pelo movimento. Nesse registro, diz Hobbes, muitos homens se proclamaram detentores de um saber divino ou suprassensível, inacessível à experiência dos homens comuns. Os metafísicos, segundo ele, consideravam os acidentes dos corpos manifestos através dos sentidos (sobretudo da visão e da audição) como propriedades dos objetos *in rerum natura*. Assim, consideravam, por exemplo, em geometria, a *forma* mais elementar de uma figura (círculo ou triângulo) como *causa formal* e também como *causa final* ou *telos*, inscrito na *natureza* ou na *essência* [*ousia*] daquele objeto. Considerando a causa final como *finalidade* das coisas [não como *finitude* do conhecimento humano na linguagem], os escolásticos, segundo Hobbes, se apropriaram do pensamento geométrico e tomaram a *causa formal* de objetos gerados pelo movimento como uma *causa final* imóvel ou imutável<sup>10</sup>. Para Hobbes, as formas e demais qualidades que os homens imaginamos ser inerentes aos objetos externos residem, no fundo, apenas nos homens mesmos, que concebemos e representamos o mundo através de uma linguagem que opera em termos de figuras e imagens.

Assim, para Hobbes, sobre um montante de *discursos vazios* acerca das “essências separadas” da matéria em movimento, os escolásticos obscureciam a mais clara evidência de

---

<sup>9</sup> A referência de Hobbes ao “mito da caverna” de Platão parece ser mesmo latente. Mas, não devemos nos esquecer de que essa mesma “saída das trevas obscuras das cavernas” que Hobbes, metaforicamente, alude pode também fazer referência a Teseu (mito do Minotauro) tanto quanto a Orfeu (mito da criação do mundo), tanto quanto a Prometeu (cujo fogo trouxe a luz à humanidade). Do modo como Hobbes conduz a discussão sobre a “idolatria dos gentios” no livro IV do *Leviatã* (Sobre o reino das trevas) ele parece mesmo costurar com seu “fio condutor” diversos elementos desses “ídolos” a fim de compor seu grande Leviatã um autômato um pouco homem, um pouco máquina e um pouco deus.

<sup>10</sup> No *De Corpore*, I, 3, 20 Hobbes procura demonstrar através da consideração do triângulo de que modo o pensamento metafísico de base aristotélica se equivoca ao restringir a geração da figura a ela mesma, chamando essa falsa propriedade da figura de *causa formal*. Causa formal essa que, mais adiante, no *De Corpore*, II, 8, 23 Hobbes vai identificar com a *causa final*: “*extensio, corpus dicitur essentia. Eadem essentia quatenus generata, forma dicitur*”, ou seja, que a extensão é chamada *essência* do corpo e que essa mesma extensão, no instante em que é gerada, passa a ser chamada *forma*”.

que os fantasmas da imaginação [fenômenos] são produtos de afecções externas tanto quanto de nossos medos e esperanças, e não da existência de seres fictícios (deuses e demônios) para além da própria imaginação humana. Ao considerar a existência de *seres* (essências) imperceptíveis, os discursos vazios da metafísica escolástica, segundo Hobbes, fomentaram a imaginação dos homens sobre causas e coisas improváveis, a exemplo da imortalidade da alma e da natureza política do homem. Para Hobbes, o conhecimento dos fenômenos ou fantasmas da imaginação deve ser regulado pela consideração da *causa eficiente* que gera na percepção humana esses aparecimentos, não por sua suposta *finalidade a priori* [telos]. Assim, para Hobbes, a consideração de essências separadas da matéria em movimento formula apenas discursos vazios que não fazem outra coisa senão iludir os homens acerca da existência de causas e coisas absurdas. É nesse registro que o método geométrico em Hobbes ganha o estatuto de autoridade científica, pois, de acordo com sua interpretação de Euclides, uma definição geométrica não deve apenas descrever a forma estática de uma figura, mas deve antes prescrever um possível modo de sua geração, isto é, demonstrá-la<sup>11</sup>. É por isso que a geometria euclidiana serviria ao trabalho de instituir um modelo científico capaz de regular uma filosofia tanto natural quanto política, isto é, tanto especulativa quanto prática.

## AS PAIXÕES HUMANAS COMO FUNDAMENTO DA FILOSOFIA HOBBIANA

Como produto de uma aplicação do método resolutivo-compositivo sobre o homem, temos em Hobbes uma *geometrização das paixões* que funda sobre “esquemas da imaginação e da linguagem” os limites do campo do conhecimento humano. Para Hobbes, não é possível conceber o que quer que seja senão como fenômeno da imaginação e da linguagem. Nesses termos, o filósofo parece converter os discursos da tradição escolástica sobre a *causa final* do homem e da humanidade em uma espécie de teoria da *finitude* ou *da limitação* dos homens. Sob o prisma do método geométrico aplicado sobre as paixões humanas, a finitude humana em Hobbes se converte numa espécie de “política de contenção” que prioriza a lei e a obediência

---

<sup>11</sup> Euclides, *Elementos de geometria*. [proposição I – 47]. “Em um triângulo retângulo, o quadrado sobre o lado oposto ao ângulo reto é igual à soma dos quadrados sobre os lados que forma o ângulo reto”. Temos que essa proposição regula a construção dos quadrados que se formam ou se que constroem sobre a hipotenusa (teorema de Pitágoras). Todavia, a demonstração desse teorema remonta a outros princípios ou demonstrações mais simples (teorema I -4, por exemplo) e assim sucessivamente até remontar ao princípio da “semelhança de triângulos”. O método geométrico em Hobbes opera sempre por analogia, tanto quanto teria servido a Talles para provar ao Faraó do Egito que era possível medir a altura da pirâmide de Quéops por simples *analogia* ou *por semelhança* [de triângulos]. Sobre o “despertar euclidiano” de Hobbes, ver a obra *Brief Lives*, de John Aubrey.

em detrimento dos direitos e das liberdades individuais<sup>12</sup>. Não é sem razão, portanto, que Hobbes inaugura suas considerações políticas partindo de uma concepção de homem cuja *liberdade [libertas]* finita e limitada consiste apenas na “ausência de impedimentos externos”. O “medo da morte violenta”, que assombra a imaginação e as ações dos homens hobbesianos, parece ser uma expressão patente dessa concepção de homem finito, limitado, contido como que levado pelo comboio mecânico de suas paixões, a saber, o cidadão/cristão. Nesse registro, podemos dizer que o “materialismo nominalista” de Hobbes parece se fundar sobre um tipo de “esquematismo da imaginação e da linguagem” que, sob uma orientação do método geométrico, limita o campo do conhecimento humano (teórico e prático) àquilo que é demasiado humano. E é sobre esse prisma que a filosofia natural e política em Hobbes se fundam no método resolutivo-compositivo como considerações daquilo que é produzido pelo mundo *no homem* [filosofia natural] e daquilo que é produzido *pelo homem* no mundo [filosofia política].

Sob a ótica de uma *causa eficiente e integral*, a investigação dos possíveis modos de geração ou reprodução de um efeito se traduz em Hobbes nos termos da relação *agente-paciente*<sup>13</sup>. E como a investigação de um fenômeno ou efeito visa sempre ao conhecimento de um possível modo de sua geração ou construção, a investigação da *causa integral* das coisas, por outro lado, se converte em uma investigação do *poder eficiente (potentia integra)* para a geração dos efeitos. Por meio de uma divisão temporal do movimento (*motus*)<sup>14</sup>, Hobbes situa o conhecimento científico sobre as bases da relação *poder-ato (potentia-actus)*<sup>15</sup>. Uma causa integral capaz de gerar seu efeito correspondente, diz Hobbes, só é *eficiente* na medida em que o *poder* capaz de gerá-la é *integral*, ou seja, contíguo entre o agente e seu *respectivo* paciente. A ordenação dos termos, nomes e palavras utilizadas para registrar as descobertas observadas na geração dos fenômenos (naturais ou políticos) deve se dar em conformidade àquilo que os

<sup>12</sup> Tanto no *De Cive*, quanto no *Leviatã*, Hobbes difere o direito da lei definindo o primeiro como a “liberdade de se fazer isto e aquilo” e a lei como “a liberdade de se fazer isto ou aquilo”. Porque, para Hobbes, uma teoria política deve versar sobre a obediência, a liberdade que funda sua teoria política não pode ser de outro tipo senão negativa ou restritiva. Nesse registro é que Hobbes, ao contrário daqueles que defendem essa política fundada sobre o direito natural, sustenta o caráter absoluto e indissolúvel do poder soberano do Estado civil.

<sup>13</sup> A aplicação do método do *nosce te ipsum* [leia a ti mesmo] resulta um tipo de ação do agente sobre si mesmo, numa espécie de juízo reflexivo (*ratione excogitata*) resultante de um processo onde o homem é ao mesmo tempo agente e paciente, ou ainda, artífice e matéria do corpo investigado. É nesse registro que Hobbes formula, por exemplo, as leis de natureza que fundamentam sua filosofia política no ponto onde encerra sua filosofia natural.

<sup>14</sup> Na parte II do *De Corpore*, Hobbes considera o movimento nas relações de causa-efeito em termos temporais: se é *causa*, então o movimento é passado; se é *efeito*, então o movimento é presente; mas se é *poder*, então o movimento é futuro e seu efeito um *ato*. Em linhas gerais, Hobbes parece derivar sua concepção de *tempo* de uma concepção mais elementar de *espaço*, entendendo-o como movimento ou manifestação do *deslocamento* da matéria ali, aqui e acolá.

<sup>15</sup> Notemos que a ênfase dada por Hobbes à essa relação é de *potentia-actus* e não de *actus-potentia*. Assim, a efetivação de um ato (*actus*) se realiza por *meio* de um *poder (potentia)* e não o contrário. Ato esse que, uma vez presente, torna-se igualmente meio para algum outro ato futuro, nunca o término do movimento.

gera e conserva, a saber, os poderes e faculdades dos corpos que concorrem para sua geração. E assim como o método opera em filosofia natural considerando as causas da geração dos fenômenos naturais gerados pelas ações do mundo no homem, esse mesmo método deve operar na política considerando as causas da geração dos fenômenos sociais e políticos gerados pelas ações dos homens no mundo.

Para Hobbes, portanto, filosofia natural e política se fundam sobre uma aplicação do método geométrico na consideração das paixões de um modelo de *homem finito* e automatizado, isto é, de uma “máquina desejante”. E sob o prisma resolutivo-compositivo do método hobbesiano, o *fim* ou a finalidade das coisas num mundo em contínuo movimento é sempre um *meio* para algum outro fim mais adiante, nunca seu término ou repouso. Parece que, diversamente daquela máxima maquiavélica que diz que *os fins justificam os meios*, para Hobbes os meios são fins em si mesmos, uma vez que produzam ou reproduzam os efeitos desejados. E se, para Hobbes, a tendência natural do movimento é a sua autoconservação, então os fins das coisas movidas ou removidas não podem ser diferentes da *autoconservação* de seus respectivos movimentos<sup>16</sup>. E assim como não deve existir um *fim último* para as coisas em movimento, também não deve haver aquela tal *causa final* tomada pela tradição metafísica como *essência* das coisas num mundo em contínuo movimento. No mesmo sentido, não deve haver tampouco um *bem supremo* a ser perseguido pelos homens conforme a prescrição de uma razão isenta de qualquer influência das paixões e do interesse humano. Não há *essência*, nem *causa final*, nem *bem supremo* a ser alcançado universalmente pelas coisas em movimento (inclusive o homem), a não ser a própria conservação do movimento e da vida.

A concepção hobbesiana de que conhecimento é poder [*scientia est potentiam*] parece, nesse registro, servir como um princípio regulador dessa *philosophia*. O conhecimento das causas de um efeito, segundo Hobbes, remonta sempre a uma causa integral ou eficiente; isto é, a um determinado conjunto de causas suficientes para a geração daquele efeito, não a uma única causa ou a uma causa final. Uma causa integral deve, em primeira instância, envolver os poderes dos agentes e pacientes na geração ou constituição do corpo ou efeito em questão, seja ele natural ou artificial. É sob esse prisma que, para Hobbes, filosofia natural e política devem ser pensadas sempre em conjunto, ainda que possam ser didaticamente separadas pelo método. A autonomia de um ou de outro campo do conhecimento pressupõe uma superioridade da razão

---

<sup>16</sup> Em diversas passagens de suas obras (do *Elementos da Lei* ao *De Homine*) Hobbes defende o princípio de que um movimento não pode produzir outra coisa senão outro movimento. Em poucas palavras, um movimento gera outro movimento, de modo que tudo aquilo que é gerado na mente humana segundo o movimento não pode jamais ser pensado em estado de repouso.

frente às paixões que, para a filosofia hobbesiana, parece ser um completo absurdo. Para Hobbes o valor ou a virtude da filosofia reside em sua utilidade, não em uma suposta superioridade ou neutralidade desse conhecimento em relação à sensação ou à experiência. Para Hobbes, a vantagem do discurso nominal da filosofia sobre o discurso mental da prudência reside apenas no método ou uso ordenado da linguagem. Discurso nominal esse que, embora restrinja o amplo campo da prudência, é mais útil ao homem por ser mais *prático e didático*, isto é, mais eficaz no registro das causas tanto quanto na instrução dos homens sobre como reproduzir certos efeitos ou resultados a partir de certas causas eficientes.

A política hobbesiana, portanto, ao contrário do que parece defender as leituras mais correntes sobre Hobbes, não se funda sobre uma consideração hostil da *natureza humana*, mas sobre uma consideração da hostil “condição humana” (estado de natureza). Essa condição hostil dos homens em Hobbes é uma hipótese fundada nas bases de uma aplicação do método geométrico na consideração das paixões humanas, não na descrição estática de uma natureza imutável do homem (essência). E uma condição análoga à hostil condição desse estado de natureza se instaura, segundo Hobbes, também quando os homens acreditam na possibilidade de se dividir o poder do Estado civil do qual eles são apenas partes. E, uma vez destituídos os liames do poder e da autoridade (estado de natureza ou hipótese de aniquilação do mundo), Hobbes encontra na geometria euclidiana um modelo convencional de conhecimento científico que se constitui, ao mesmo tempo, como uma autoridade entre os filósofos e cientistas da época (a exemplo mesmo de Galileu e Descartes). E ainda que possamos considerar uma divisão “didática” entre a política e a filosofia natural em Hobbes, essas duas partes da mesma *philosophia* se fundam sobre uma aplicação do método na consideração de um *homem autômato* e limitado, movido apenas pelo combustível das paixões, a saber, uma máquina desejante em semelhança à qual o Estado civil é confeccionado por pactos.

### Referências:

HOBBS, Thomas. **Elementorum philosophiæ sectio tertia de cive (Elementa philosophica de cive)**: a critical edition by Howard Warrender, in The Clarendon edition of the philosophical works of Thomas Hobbes. Vol. 2, Oxford [Oxfordshire], Clarendon Press, 1983.

\_\_\_\_\_. **De Corpore: elementorum philosophiæ sectio primma**: in opera philosophica quae latine scripta omnia; in unum corpus nunc primum collecta studio et labore Gulielmi Molesworth. 2ª ed., Vol. 1, Darmstadt, Scientia Verlag, Aalen, 1966.

\_\_\_\_\_ **Leviathan sive De matéria, forma, et potestate civitatis ecclesiasticae et civilis: in opera philosophica quae latine script omnia; in unum corpus nunc primum collecta studio et labore Gulielmi Molesworth, 2ª ed., Vol. 3, Darmstadt: Scientia Verlag, Aalen, 1966.**

\_\_\_\_\_ **A natureza humana.** Tradução introdução e notas de João Aluísio Lopes. Lisboa, Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1979.

\_\_\_\_\_. **Do Cidadão.** Tradução apresentação e notas de R. J. Ribeiro. 2ª edição. São Paulo, Martins Fontes, 1998.

\_\_\_\_\_ **Leviatã ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil.** Tradução e notas de J. P. Monteiro e M. B. Nizza da Silva. Os Pensadores, 3ª edição, São Paulo, Abril Cultural, 1983.

\_\_\_\_\_ “Do Corpo: parte I: cálculo ou lógica”. Tradução de Maria Isabel Limongi e Viviane de Castilho Moreira. In: **Coleção multilíngues de filosofia**, Ed. da Unicamp, Campinas, 2009.

LEBRUN, G. **A filosofia e sua história.** Trad. Carlos Alberto de Moura *et al.* Ed, Cosac Nayf, São Paulo, 2006.

\_\_\_\_\_ **O que é Poder.** Trad. Renato Janine Ribeiro e Silvia Lara. Brasiliense. Coleção Primeiros passos. São Paulo, 1984

SILVA, L. C. S. **O homem por trás do Leviatã: ciência e política na filosofia do poder de Thomas Hobbes.** Unicamp, Campinas, 2015. Disponível em: <http://www.bibliotecadigital.unicamp.br/document/?code=000938804> (Tese de doutorado).