

## A Política do Materialismo em Thomas Hobbes

[The Politics of Materialism in Thomas Hobbes ]

David Emanuel de Souza Coelho\*

**Resumo:** Hobbes cria uma interpretação da política com bases completamente materialistas. Sua ontologia materialista nega a existência das essências separadas da metafísica tradicional, implicando também na negação da ideia aristotélica da política enquanto natureza essencial do ser humano. Ao contrário, o filósofo inglês mostra que a política é criada pelos indivíduos a partir das disputas pelo poder, o qual é um meio de sintetizar objetos e relações a fim de satisfazer os desejos humanos. Nesse aspecto, a política visa satisfazer as necessidades concretas do ser humano e o próprio poder é uma expressão da atividade humana, antes de ser político, existindo apenas enquanto consegue manter a proteção efetiva aos cidadãos, pois sua existência depende da sua efetividade material.

**Palavras-chave:** Thomas Hobbes. Política. Materialismo. Filosofia Moderna. Filosofia Política.

**Abstract:** Hobbes makes a new interpretation about politics backgrounded in full materialistic conception. His materialistic ontology denies the separate essences from the traditional metaphysics and denies the Aristotelian idea of politics as essential nature of humanity. Unlike this view, Hobbes shows that the politics is created by human beings from the power fight and power is a way of satisfying the human desires by synthesized objects and relations. In this way, politics aims to satisfy concrete human needs and the power itself, before being political, is an expression from human activity. Besides, politics exists only while it can keep effective protection for citizens, because its existence depends on its material effectivity.

**Keywords:** Thomas Hobbes. Politics. Materialism. Modern Philosophy. Political Philosophy.

---

\*Doutor em Filosofia pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Professor da Universidade do Estado do Mato Grosso (Unemat). E-mail: [diegowarmling@hotmail.com](mailto:diegowarmling@hotmail.com). ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6012-3534>.

Caso quiséssemos sintetizar o pensamento político de Hobbes, seria nesta frase: “apenas a força material pode fazer frente a outras forças materiais”. Isto é, a política só pode ser pensada em termos materiais, com seus fundamentos e dinâmica sendo parte essencial do mundo corpóreo.

De fato, a política moderna é marcada por um complexo processo de secularização, em que a sua lógica foi sendo paulatinamente separada das exigências religiosas. Maquiavel é o grande nome desse período ao pensar a *moralidade política* enquanto autônoma em relação à moral cristã e cotidiana.

Não é exagero colocar que, após o filósofo italiano, virá de Hobbes a mais importante contribuição para esse movimento de autonomização da política. Contudo, para além do autor de *O Príncipe*, o inglês não estará limitado a ver sua particularidade, mas buscará estabelecer suas bases ontológicas em termos materialistas, dando assim um passo além no processo de racionalização da natureza da política.

O materialismo na filosofia moderna surge em franca rejeição da filosofia tradicionalista herdada da escolástica e de sua interpretação de Aristóteles. Seguindo Gregorio Baldin, podemos elencar algumas características fundamentais desta nova filosofia:

Aqui, pode ser de grande ajuda nos lembrarmos das quatro características definidoras da filosofia mecânica, as quais foram recentemente identificadas e discutidas, em parte, por Daniel Garber e Sophie Roux. Com seus aspectos fundamentalmente indicativos, elas nos ajudam a entender o que queremos dizer quando falamos do mecanicismo: (a) o programa geral de substituir a “filosofia tradicional” (isto é, a filosofia aristotélico-escolástica) com uma “nova filosofia”; (b) a rejeição do hilemorfismo aristotélico e a adoção de uma ontologia em que todo fenômeno natural deve ser interpretado em termos de matéria e de movimento dos corpúsculos que compõem os corpos macroscópicos; (c) a comparação do fenômeno natural e, em particular, o mundo dos animais com as funções e estruturas das máquinas, sejam elas imaginárias ou existentes; e (d) uma ontologia associada com a mecânica, entendida como a ciência matemática do movimento, cujas leis são descritas como as leis da natureza em geral. Alguns destes elementos, de fato, são “mais mecânicas” que outras, mas a presença ou ausência desses indicadores indicam se e quando estamos em face do pensamento me-

cânico. Como veremos, a filosofia de Hobbes corresponde a todos os quatro critérios e, logo, pode corretamente ser definida como estritamente mecânica. (BALDIN, 2020, p. 18)

No caso específico de Hobbes, é possível estabelecer o vínculo de sua posição materialista com a física galileana e sua redução dos fenômenos naturais a interações entre corpos no espaço. De fato, conforme lembra Gregorio Baldin, o autor do *Leviatã* considerava o físico italiano o criador não apenas de uma nova concepção científica, mas de toda uma filosofia, radicalmente distinta de tudo que existira antes.

O mundo de Hobbes é baseado na noção de Galileu de corpo e nas leis mecânicas e matemáticas desenvolvidas por Galileu, especialmente em seus *Diálogos* e *Discursos*. Por essa razão, acredito que Hobbes considerava Galileu o maior filósofo de todos os séculos, modo pelo qual se refere ao cientista e filósofo italiano em seu *De Motu, Loco et Tempore*. Hobbes usa o termo filósofo, e isto poderia parecer óbvio, pois a distinção conceptual entre filosofia e ciência é sabidamente pertencente a outra era. Contudo, é interessante notar que Hobbes não fala de Galileu simplesmente enquanto um filósofo natural, mas se refere a ele com o termo mais vasto de filósofo. Em minha opinião, isto não é acidental, pois Hobbes considerava Galileu o fundador de uma nova filosofia, na qual Hobbes construiu todo o seu pensamento filosófico. (BALDIN, 2020, p. 19)

Hobbes lê em Galileu a fundação de uma ontologia materialista, em que antigas noções da filosofia tradicional, como as essências, são eliminadas, passando o mundo a ser compreendido unicamente através do movimento material. Nisso, inclusive, o filósofo inglês é mais radical que a perspectiva materialista encontrada em Descartes, que ainda mantém, mediante o *cogito*, uma estrutura essencialista, distinta do mundo plenamente mecanizado da *coisa extensa*.

De fato, Hobbes estabelece sua concepção de política em íntima conexão com a própria ontologia materialista, pois essa ontologia pressupõe negar o idealismo da metafísica de extração escolástica que era a base teórica para o poder eclesiástico, sendo sua rejeição fundamental para o surgimento de uma política autenticamente secularizada. Desse modo, a crítica ontológica e a crítica política são a mesma coisa.

De acordo com Hobbes, a metafísica escolástica foi forjada nas Universidades e era uma deturpação da filosofia aristotélica visando justificar o poder papal:

Foi nas Universidades que a filosofia de Aristóteles foi transformada em um ingrediente de religião, servindo como base para grande número de artigos absurdos a respeito da natureza do corpo de Cristo e do estado dos anjos e santos no paraíso. Artigos que acreditavam ser compatíveis para se ter uma crença, pois traziam, alguns deles, lucro e, outros, reverência ao clero, mesmo ao mais baixo nível dele. Pois, se eles conseguiam fazer o povo acreditar que mesmo o mais baixo entre eles era capaz de criar o corpo de Cristo, quem é que não demonstraria a eles reverência e que não seria liberal com eles ou com a Igreja, especialmente no tempo em que estivessem doentes, quando pensavam que eles trariam e fariam sobre eles o Salvador? (HOBBS, 1997a, p. 215)

No centro dessa filosofia estava a noção das *essências separadas*, uma ideia absorvida do pensamento aristotélico e que na escolástica, segundo Hobbes, era usada para alimentar o credo em forças invisíveis e impor o medo ao povo comum. Amedrontado, esse passaria a obedecer cegamente ao clero, aceitando ser subjugado por ele.

B. Mas, qual vantagem eles tinham, esses impostores, em usar a doutrina de Aristóteles?

A. Eles usaram mais da sua obscuridade do que de sua doutrina. Pois nenhum dos antigos escritos de filósofos são comparáveis aos de Aristóteles, por sua aptidão em trazer enigmas, em embaraçar os homens com palavras e em sementar disputas, as quais devem finalmente terminar nas determinações da Igreja de Roma. E, assim, da doutrina de Aristóteles eles fizeram uso de alguns pontos: primeiro, da doutrina das essências separadas.

B. O que são essências separadas?

A. Seres separados.

B. Separados do quê?

A. De toda coisa que existe.

B. Eu não posso entender o ser de qualquer coisa que eu compreendo como não sendo. Mas, como eles usaram isto?

A. Em muitas coisas, nas questões concernentes à natureza de Deus, e concernentes às questões da alma humana após a morte, no céu, inferno e purgatório, através do que, você e todo homem sabe, o quanto de obediência e de dinheiro eles ganharam do povo comum. Embora Aristóteles defendesse que a alma humana seria o primeiro causador do movimento para o corpo, e conseqüentemente para ela mesma, eles a usaram na doutrina do livre-arbítrio. O que, e como, eles ganhavam nisto, não vou dizer. Aristóteles também defendia existir muitas coisas que aconteciam no mundo sem necessidade de causas, mas por mera contingência, casualidade e fortuna.

B. Eu penso que nisto eles transformaram Deus em um ocioso e um mero espectador dos jogos do destino. Pois, aquilo de que Deus é causa, deve dele necessitar para acontecer e, em minha opinião, nada mais. Mas, porque deve existir algum tipo de justiça dos tormentos eternos dos condenados, talvez seja por isso que eles defendam isso, acreditando que as vontades e propensões dos homens não estão nas mãos de Deus, mas de si mesmos. E, nisto, eu também vejo algo para reforçar a autoridade da Igreja. (HOBBS, 1997a, p. 215-216)

Portanto, o poder político da Igreja está alicerçado na metafísica das essências separadas. Ao instaurar a ideia de que existem forças invisíveis, o clero retira do povo o senso comum empírico, forçando-o a acreditar, sem provas, em toda sorte de discurso mistificante. O próximo passo é colocar o conceito de vida *post mortem* da alma e sua possível danação eterna caso não sejam obedecidos os ditames eclesiásticos. Assim, abrem-se as portas para o domínio da Igreja sobre o poder secular.

Nesse aspecto, a filosofia escolástica não seria apenas uma inofensiva doutrina destinada ao consumo de universitários e filósofos, ao contrário, teria por objetivo cimentar o domínio político do clero.

Por que padres e seus aliados falam absurdidades? Hobbes disse que isto seria porque eles consideravam que tal fato beneficiaria seus interesses: pois, se tais noções fossem disseminadas e acreditadas, o clero e seus aliados seriam beneficiados. Hobbes propunha desacreditar as absurdidades e a má filosofia do clero mostrando o interesse deles em tais posições. Ele colocava e respondia a questão “*cui bono*”? Padres e escolásticos tinham buscado a prosperidade ao custo da paz e da boa ordem na política. A doutrina aristotélica das essências separadas havia se transformado historicamente em uma estratégia ilegítima de controle social. Ela tinha sido usada para que o clero compartilhasse daquela autoridade pertencente apenas ao poder civil soberano. A política de Aristóteles, dizia Hobbes, seria “repugnante ao governo”. (...) O clero construiu uma filosofia fantasmagórica; ele explorou a ansiedade natural do ser humano sobre o futuro e sua tendência natural de construir explicações causais a partir de qualquer coisa disponível. Se não houvesse nenhuma causa visível e conhecida dos eventos, então algum poder invisível, ou agente, seria muito provavelmente entendido como estando por trás do fenômeno. O clero encorajou essas disposições naturais e usou a ignorância humana, seu nervosismo e insegurança para sustentar a independência moral e a autoridade política da Igreja. Para esse fim, o clero propagou a má filosofia das substâncias incorpóreas e dos espíritos imateriais. (SHAPIN, 2011, 94-95)

Para combater isto, continua o autor do *De Cive*, é necessário fazer uma crítica radical às essências separadas, pois apenas assim é possível restaurar plenamente a legitimidade do poder do *Soberano* contra as investidas clericais.

Mas, alguém pode perguntar, qual o propósito de tal sutileza em uma obra desta natureza, onde pretendo nada mais que falar sobre o que é necessário para a doutrina do Governo e da Obediência? É justamente para esse propósito que o ser humano não deve sofrer esse tipo de abusos por parte deles, pois por esta doutrina das *Essências Separadas*, construídas a partir da vã filosofia de Aristóteles, os afugentam a obedecer às Leis de seus Países, com palavras vãs, do mesmo jeito que os homens afugentam dos milhos os pássaros, usando um gibão, um pau torto e um chapéu. Pois é a partir desse princípio que dizem que quando um homem está morto e enterrado, sua alma – ou seja, sua

vida – pode andar separada do Corpo e que é vista de noite entre as sepulturas. A partir do mesmo princípio, dizem que a Figura, a Cor e o Gosto de um pedaço de Pão têm um ser ali onde eles dizem que não há nenhum pão. E também, a partir do mesmo princípio, dizem que a Fé, a Sabedoria e outras Virtudes são algumas vezes *infundidas* em um homem e algumas vezes *sopradas* dos céus nele, como se pudessem existir virtudes sem o virtuoso. E um grande número de outras coisas que servem para enfraquecer a dependência dos Súditos diante do Poder Soberano de seus Países. Pois, quem irá querer obedecer às Leis, se ele espera que a obediência seja infundida ou soprada sobre ele? Ou, quem antes não obedecerá a um Padre – o qual pode acessar Deus – ou até o próprio Deus, do que seu Soberano? Ou quem, diante do medo dos Fantasmas, não irá devotar grande respeito a esses que podem usar a Água Benta, a qual os afugenta dele? E isto deve bastar como exemplo dos Erros, os quais são trazidos à Igreja a partir das *Entidades* e das *Essências* de Aristóteles, pelo que ele deve ter sido conhecido como um falso Filósofo, apesar de escrever isto em consonância e de modo adequado à religião deles, pois temia ter o destino de Sócrates. (HOBBS, 2012, p. 1082)

Desse modo, a crítica política é inseparável da ontológica, pois não é possível instaurar uma política verdadeiramente autônoma sem ter sido feita a rejeição da escolástica em prol de uma ontologia materialista, no qual o corpo, e não a essência separada, esteja no centro do pensamento filosófico.

Essa ontologia materialista é inaugurada por Hobbes com sua ideia da existência exclusiva do corpo, não podendo existir qualquer substância de natureza imaterial no mundo.

A Palavra *Corpo*, em sua mais ampla acepção, significa aquilo que preenche, ou ocupa, certo espaço ou lugar imaginário e não depende da imaginação, mas é uma parte real do que chamamos o *Universo*. Pois sendo o *Universo* o Agregado de todos os Corpos, não há nele nenhuma parte real que não seja também *Corpo*; e nenhuma coisa que seja propriamente um Corpo e que não seja também parte deste Agregado de todos os Corpos, o *Universo*. (...) E, de acordo com esta acepção da Palavra, *Substância* e *Corpo* significam a mesma coisa e, portanto, *Substância incorporal* são palavras que quando juntadas se

destroem mutuamente, como se um homem dissesse “*Um Corpo Incorporal*”. (HOBBS, 2012, p. 610)

Como sabemos, na tradição filosófica, a substância é o elemento primordial da ontologia, tendo a definição de *substrato*, isto é, daquilo que subjaz à existência. Ao estabelecer a identidade entre corpo e substância, o filósofo está procedendo à instauração de uma ontologia plenamente materialista, em que apenas a corporalidade pode ter papel. Desse modo, a *substância incorporal* não pode ter lugar na ontologia, ou seja, no mundo, porque seria uma contradição em termos e a consequência disto é que as essências separadas da escolástica – que são justamente substâncias incorporais – não podem existir.

Na realidade, Hobbes considera que a tese de uma *substância incorporal* advém de armadilhas linguísticas com o verbo ser nas quais Aristóteles teria caído, conforme nos explica o comentador Thomas Spragens.

A fúria do velho inglês não era constituída totalmente por uma irascibilidade vazia. Seu desgosto pessoal por algumas das crenças de Aristóteles, por exemplo pelo anti-igualitarismo do Estagirita e por sua aprovação da política mista, era reforçada por um olhar agudo da fraqueza dos pontos críticos do sistema aristotélico. Quando ele vai além das acusações genéricas e chega a críticas específicas do substancialismo aristotélico, Hobbes frequentemente retorna às fontes linguísticas de algumas das dificuldades de Aristóteles e das inadequações de sua mecânica. No *De Corpore* e no *Decameron Physiologicum*, Hobbes sustenta que todo o conceito aristotélico de substância se originou do uso da cópula “ser”. Citando que os conceitos de substância e essência são derivados do verbo latino *est*, Hobbes argumenta que a eliminação dessa forma verbal em particular eliminaria os conceitos derivados e as dificuldades daí advindas. Historicamente, ele pontua em defesa de seu argumento, outras línguas sem um termo análogo conseguiram evitar o problema das essências. (SPRAGENS, 1973, 85)

A formação das substâncias incorpóreas se deveu à reificação do verbo ser. De simples cópula, foi transformado em estrutura objetiva, supostamente existindo à revelia do ser humano. A raiz da metafísica encontra-se aí e não ficou circunscrita ao termo ser, atingindo também outros aspectos da linguagem.

Enquanto corolário desta linha de argumento, Hobbes defende que muitos problemas dos modos aristotélicos de pensamento se originam da reificação dos acidentes em nomes abstratos, um processo em que o uso da conjunção copulativa facilita. Nomes abstratos “não poderiam ter existência até surgirem as proposições, de cuja cópula elas derivam”. Uma vez que esses nomes abstratos tenham sido concebidos, ele continua, o ser humano compreende poder lidar com eles no pensamento como se eles pudessem ser separados de todos os corpos. A confusão da separabilidade no pensamento com a separabilidade de fato conduz ao “grave erro dos escritores da metafísica”, os permitindo falar por exemplo em “palavras insignificantes” tais como substância abstrata ou essências separadas. De fato, o próprio Aristóteles esforçou-se diligentemente para defender que as substâncias não eram separadas da matéria, mas apenas separáveis, estando aí o ponto crucial de sua dissensão metafísica de Platão. Aristóteles, contudo, acreditava realmente na “existência também de coisas incorpóreas”, e apenas essa crença era suficiente para levar à condenação de Hobbes. (SPRAGENS, 1973, 86)

Nesse aspecto, ao fim das contas, a metafísica é apenas uma deturpação da linguagem e sua dissolução passa por uma crítica linguística cujo resultado é apontar a inexistência de entidades separadas, meros nomes abstraídos do mundo corporal. A confusão de nomes abstratos com entidades objetivas conduziu à instauração da metafísica e à justificação do poder clerical e, por isso, compreender esse enorme equívoco linguístico é pressuposto elementar para dissolver as pretensões da Igreja e restaurar o poder político secular, restabelecendo as bases materiais da ontologia. Não tendo validade ontológica, as essências separadas perdem sua chancela e, logo, deixam de poder fundamentar o poder eclesiástico. Assim, a ontologia materialista serve para minar o poder clerical, desnudando a fonte de sua autoridade como sendo um conceito falso, sem base.

Ao contrário dos escolásticos, o filósofo inglês buscará demonstrar a raiz da política na ontologia materialista e não em fonte metafísica. Com isso, ele buscará traçar a gênese da política a partir das necessidades e desejos humanos e não por uma essência transcendental.

Ao questionar as essências separadas e substituí-las por uma ontologia materialista, o filósofo não apenas invalida a posição escolástica, mas vai além,

anulando também a própria ideia aristotélica de uma essência política do ser humano. De acordo com Frateschi, essa ideia está presente no estagirita do seguinte modo:

O homem é um animal político. Explica-se: ele tende naturalmente para o seu bem, que só pode ser alcançado na cidade. A plena realização de sua natureza se dá, portanto, na comunidade política. Assim, viver na polis não é fruto de uma escolha, e sim uma tendência natural. Dizer que o homem é por natureza um animal político é identificar a capacidade para a vida política com uma potência não racional, que é inata, independe da escolha e não requer exercício, instrução nem qualquer atividade prévia. (FRATESCHI, 2008, p. 25)

Essa concepção naturalizante da política está alicerçada justamente na metafísica, em que a essência humana aparece na forma do *zoon politikon*. Desse modo, exercitar a política é apenas atualizar algo exterior à realidade material dos seres humanos, bem ao espírito dualista da essência constrangendo a matéria e, portanto, seguindo a lógica das essências separadas.

Ainda seguindo a comentadora citada, Hobbes criticará essa essencialidade da política.

Para se contrapor à tese aristotélica da naturalidade da cidade, Hobbes precisa antes negar que o homem é um animal político. A sua intenção é, sobretudo, desmentir que a capacidade para a vida política é uma necessidade e independe da escolha humana (sem o que será impossível fundamentar a teoria do contrato social). Contra a teoria tradicional de que o homem é um animal que nasce apto para a sociedade, ele defende que essa aptidão não advém da natureza, e sim da disciplina. Hobbes argumenta que as crianças têm natureza humana e nem por isso conhecem os benefícios da sociedade e podem nela ingressar. Algo semelhante ocorre com certos homens que por ignorância também desconhecem a utilidade da sociedade, embora tenham natureza humana. Portanto, como mostra a experiência, não é possível que a aptidão para a sociedade seja uma característica natural do homem. Se o fosse, todos os homens seriam igualmente aptos para viver em sociedade e assim já nasceriam, o que não é confirmado pela experiência.

(FRATESCHI, 2008, p. 27)

Contra a essencialidade da política, o autor do *De Corpore* trará o contrato social, que é justamente a criação artificial da sociedade política. Nesse aspecto, a política não será parte da natureza do ser humano, um desígnio de sua essência, mas algo surgido a partir da dinâmica materialista, do movimento contingente dos corpos.

Por isso, o filósofo começa o *Leviatã* abordando a natureza humana, pois o entendimento das bases da política só é possível remetendo sua gênese ao caráter essencialmente corpóreo da humanidade. É na “mecânica” do corpo que iremos encontrar a origem da existência da política, sendo o primeiro elemento dessa estrutura corporal justamente a sensação.

O estudo da sensação inaugura o texto hobbesiano para marcar a natureza material do ser humano. Os sentidos são o *médium* entre a individualidade e o mundo objetivo, não sendo centrais apenas para o conhecimento, mas também para a mediação dos desejos e das necessidades de cada um.

A causa da Sensação é o Corpo Externo, ou Objeto, o qual pressiona o órgão apropriado de cada Sensação, seja imediatamente, como no Paladar e no Tato; ou mediadamente, como na Visão, Audição e Olfato. Essa pressão, pela mediação dos Nervos – e de outras cordas e membranas do corpo – continua e chega até o Cérebro e o coração, causando ali uma resistência, ou contrapressão, ou esforço do coração. Esse esforço, por ser aparência, parece ser sem nenhuma matéria. E esta aparência, ou fantasma, é o que os homens chamam de Sensação. E consiste em Luz, ou Cor Figurada, para o olho; Som para o Ouvido; em Odor para o Nariz; em Sabor para a Língua e o Paladar; e, para o resto do corpo, em Calor, Frio, Dureza, Maciez, e outras qualidades do tipo, como são discernidas por nós pela Percepção. Todas essas qualidades, chamadas Sensíveis, estão no objeto que as causam, mas por diversos movimentos da matéria pelas quais o objeto pressiona nossos órgãos diversamente. Nada disso é em nós senão movimentos diversos – pois movimento produz apenas movimento. Mas suas aparências para nós é Fantasma, quer estejamos acordados, ou dormindo. E do mesmo jeito que a pressão, fricção ou impressão sobre o Olho gera em nós o fantasma da luz – e a pressão sobre a Orelha produz um Som

–, também os corpos que vemos ou ouvimos produzem o mesmo em nós mediante ações despercebidas, graças à força que possuem. Pois se essas Cores e Sons estivessem nos Corpos ou Objetos que as causam, eles não poderiam ser retirados deles, como vemos acontecer nos copos – ou em ecos por reflexão. De onde aprendemos que a coisa vista está em um lugar e a aparência em outro. E, apesar de, a certas distâncias, o real e verdadeiro objeto se confundir com o fantasma que é gerado em nós, mesmo assim o objeto é uma coisa, a imagem – ou fantasma – é outra. Então, a Sensação, em todos os casos, é nada mais que fantasma original, causada – como disse – pela pressão, ou seja, pelo movimento das coisas externas sobre nossos Olhos, Ouvidos e outros órgãos apropriados para isso. (HOBBS, 2012, p. 22-24)

A principal marca dessa posição hobbesiana é justamente mostrar a base objetiva, material, das sensações humanas. A sensação é responsável por criar os *fantasmas*, ecos mentais do movimento material dos objetos sobre a sensação e é a partir daí que surgirá o conhecimento e toda forma de orientação humana com relação ao mundo concreto, retirando das essências a raiz da natureza humana e a colocando na materialidade, não existindo nada no conhecimento humano que não tenha passado antes pelas sensações a partir do mundo exterior.

Mas, como vimos, não há Imaginação da qual não tenhamos tido anteriormente Sensação, no todo ou em partes. Então não possuímos Transição de uma Imaginação para outra que não tenha sido de modo semelhante em nossas Sensações. A razão disto é esta: todas os Fantasmas são Movimentos dentro de nós, relíquias daquelas adquiridas na Sensação. E esses movimentos que imediatamente sucedem uma à outra na sensação, continuam também após a Sensação. E tanto quanto o pensamento anterior vindo de novo para tomar lugar, e ser predominante, o posterior seguindo, em correspondência com a matéria movida, igual ao movimento da água sobre uma Mesa plana é direcionada pelo dedo em qual direção irá ir. Mas, porque na sensação, para uma e a mesma coisa percebida, algumas vezes uma coisa, outras vezes outra se segue, acaba acontecendo ao longo do tempo que na Imaginação de alguma coisa não há certeza sobre o que deveremos imaginar depois, apenas, e isto é certo, deverá ser alguma coisa que sucedeu o mesmo antes, em um momento ou outro. (HOBBS, 2012, p. 38)

Essa Imaginação, formada pelos fantasmas, gera as cadeias do pensamento, sendo a principal a com desígnio, subdivida em dois tipos, a que visa causas, voltada para o passado, e a que visa efeitos, voltada para o futuro.

A sequência dos Pensamentos regulados é de dois tipos: Uma, quando de um efeito imaginado, buscamos as causas ou meios que o produziram, e essa é comum ao Homem e aos Animais. A outra é quando, imaginando alguma coisa qualquer, buscamos todos os possíveis efeitos que podem ser por ela produzidos, isto é, imaginamos o que podemos fazer com isso quando o temos. (HOBBS, 2012, p. 40-42)

Assim, a cadeia de pensamentos está intimamente articulada ao mundo material, relacionando-se com a investigação da realidade e sua possível utilização técnica.

Nesse aspecto, é também clara a finalidade prática do conhecimento, pois esse está estruturado na ideia de que a busca por possíveis efeitos de alguma coisa visa revertê-los em benefícios para os indivíduos. Assim, não apenas é o conhecimento mediado pela sensação, mas também o é a própria intervenção na realidade. A natureza humana – tanto teórica, quanto prática – está fincada na materialidade.

Quando se fala da prática, contudo, já está se relacionando com o poder, pois ter a capacidade de intervir na realidade é justamente ser capaz de agir ou criar. Nesse aspecto, o saber tem necessariamente uma finalidade de poder e Hobbes é explícito em afirmar isto:

O fim do conhecimento é o poder; e o uso dos teoremas (os quais, entre os geômetras, sevem para encontrar as propriedades) tem por objetivo a construção de problemas; e, finalmente, o escopo de toda especulação é a execução de alguma ação, ou coisa a ser feita. (HOBBS, 1997b, p. 7)

Assim, há uma submissão clara do aspecto teórico à vida prática. Conhecimento não é contemplação, é atividade. Nesse caso, o saber é apenas um *médium* da ação humana no mundo, pois ele parte da realidade material na

forma da sensação, constitutiva dos fantasmas, e a ela retorna sobre a forma da prática. Por isso, a crítica às essências separadas, pois nelas o *médium*, o saber, era transformado em uma realidade distinta da materialidade. Ao invés de ser simples instrumento da atividade humana, o conhecimento se transformava, através da metafísica, em fundamento da existência, ou seja, ele era hipostasiado.

Longe de ser um fim, o conhecimento para o filósofo inglês é apenas um instrumento à serviço da prática humana, sendo esse caráter bem delimitado por ele ao mostrar o aspecto de cálculo da racionalidade.

Quando um homem raciocina, não faz mais que conceber uma soma total da Adição de parcelas; ou conceber um Resto da Subtração de uma soma de outra. O que, se é feito através de Palavras, é conceber da consequência de nomes de todas as partes para o nome do todo, ou dos nomes do todo e de uma parte para o nome de outra parte. E apesar de em algumas outras coisas – como nos números -, além da Adição e da Subtração, os homens nomearem outras operações, como Multiplicação e Divisão, ainda assim elas são o mesmo, pois Multiplicação não é nada mais que adicionar junto coisas iguais e Divisão nada mais é que subtrair de uma coisa repetidas vezes quanto possível. Essas operações não são ligadas apenas aos Números, mas também a todo tipo de coisas que possam ser adicionadas ou retiradas umas das outras. Pois os Aritméticos ensinam a adicionar e subtrair usando números, mas os Geômetras ensinam o mesmo com linhas, figuras (sólidos e superfícies), ângulos, proporções, tempos, graus de velocidade, força, poder e outros semelhantes. Os lógicos ensinam o mesmo usando Consequências de Palavras, adicionando dois Nomes para fazer uma afirmação, duas Afirmações para formar um Silogismo e muitos Silogismos para fazer uma Demonstração; e, da soma, ou Conclusão de um Silogismo, eles subtraem uma Proposição para encontrar outra. Escritores de Política juntam Pactos para encontrar deveres, e Juristas, leis e fatos para encontrar o que é certo e errado nas ações dos homens privados. Em resumo, em qualquer matéria que for que haja espaço para adição e subtração, haverá também lugar para Razão, e onde essas não encontrarem espaço, tão pouco terá a Razão algo para fazer. (HOBBS, 2012, p. 64)

Desse modo, a racionalidade é apenas soma ou subtração, sendo uma forma de manipular nomes e não uma estrutura inata do ser humano, como desejava a metafísica. Inato no ser humano são apenas os aspectos empíricos da sensação e da memória, sendo a razão construída com esforço. (HOBBS, 2012, p. 72)

Por ser um instrumento, a razão apenas serve para atender aos objetivos e às necessidades traçados pelos seres humanos em seu cotidiano, estando a finalidade de poder do conhecimento firmemente alicerçada nesse aspecto. Nesse sentido, o poder é material, pois toda realização cotidiana passa pelo aspecto da corporalidade, tanto dos indivíduos desejantes, quanto do mundo objetivo, sendo esse poder de dois tipos: os naturais e os instrumentais.

O poder de um homem (considerado universalmente) é seu meio atual de obter algum bem aparente futuro. E é ou natural ou instrumental.

Poder natural é a eminência das faculdades do corpo ou da mente, como a força extraordinária, a forma, a prudência, as artes, a eloquência, a liberalidade e a notabilidade. Instrumental são aqueles poderes que, adquiridos por intermédio desses, ou por acaso, são meios e instrumentos para se obter mais: como as riquezas, a reputação, os amigos e a ação secreta de Deus, os quais os homens chamam de boa sorte. Pois a natureza do poder, nesse ponto, é semelhante à da fama, crescendo à medida que ela procede, ou como o movimento dos corpos pesados, que quanto mais longe vão, mais rápido ficam. (HOBBS, 2012, p. 132)

Para atender aos desejos, o ser humano utiliza uma série de objetos e relações. São instrumentos, posses, privilégios, honras, alimentos, etc., que ou foram naturalmente legados ao indivíduo ou são uma objetivação corpórea do trabalho efetuado por eles com o uso dos recursos naturais.

No caso, se tais poderes precisam ser objetivados, o único caminho possível é mediante a *construção*, o que implica na atividade prática humana e no uso da racionalidade instrumental. É justamente aqui em que entra a filosofia, pois caberá a ela articular conhecimento e meios materiais para sintetizar os poderes necessários ao indivíduo.

O fim ou escopo da filosofia é que possamos fazer uso para nosso be-

nefício dos efeitos anteriormente vistos. Ou que, por aplicação dos corpos uns aos outros, possamos produzir os mesmos efeitos destes que concebemos em nossas mentes, tanto quanto a matéria, a força e a indústria permitirem, em busca da comodidade humana. (HOBBS, 1997b, p. 7)

O poder, portanto, nunca é algo abstrato e tão pouco unicamente político. Poder é tudo aquilo capaz de ser usado em favor dos indivíduos, se dando na forma de objetos, mas também na forma de relações intersubjetivas.

É intrínseco ao ser humano a necessidade de buscar esses poderes, pois apenas com o intermédio deles é possível sobreviver. Essa busca, inclusive, é permanente, pois o desejo humano é constante, nunca se extinguindo a não ser com a morte.

O *Sucesso Contínuo* em obter estas coisas que um homem a cada momento necessita, isto é, a prosperidade contínua, é o que os homens chamam FELICIDADE; quero dizer, a felicidade desta vida. Pois não existe tal coisa de uma Tranquilidade perpétua da mente enquanto vivermos aqui, pois a felicidade em si mesma não é nada mais que movimento e nunca pode existir sem desejo, nem sem medo, não mais que sem sensação. (HOBBS, 2012, p. 96)

Conseguir os meios necessários à vida humana é algo tão fundamental que Hobbes o qualifica como sendo a felicidade humana. Essa felicidade, contudo, só pode ser assegurada com a contínua satisfação das necessidades, pois a vida é um movimento perpétuo e o garantido de hoje, não será o de amanhã. Para suprir esse imperativo pela felicidade, os indivíduos recorrem à busca pelos poderes, únicos meios capazes de garantir o *sucesso contínuo* nessa empreitada.

A busca desses poderes, no entanto, em estado de *simples* natureza, conduz à chamada guerra de todos contra todos, pois há uma incapacidade congênita aí de estabelecer um convívio harmonioso entre os indivíduos de modo a gerar uma cooperação entre eles a fim de produzir e usufruir o poder de forma coletiva. Em outras palavras, há uma dificuldade em compartilhar o poder quando não existe uma força comum capaz de estabelecer limites à ação de cada pessoa. Essa força, porém, precisa ser ela mesma um poder, tão material quanto os

poderes usados pelos indivíduos.

“O maior dos poderes humanos é aquele composto do poder de muitos homens, unidos por consentimento, em uma pessoa natural ou civil que tem o uso de todos os seus poderes centralizado em sua vontade. Tal é o caso do poder de uma Sociedade Política.” (HOBBS, 2012, 132)

A sociedade política, portanto, é um poder construído pelos seres humanos para impor regras mínimas de convivência social, colocando fim à guerra de todos contra todos. Por sua vez, ele é a personificação das leis de natureza, cuja existência já prescreve aos indivíduos a busca pela paz. Contudo, a inefetividade das regras no estado de natureza é índice do que foi dito no começo deste artigo a respeito de apenas o poder material ser capaz de se fazer efetivo.

Em seu núcleo, a lei de natureza essencialmente prescreve a busca pela paz enquanto um dever de cada indivíduo. Para Hobbes, ela pode ser resumida sucintamente em ser uma diretiva geral de superar a realidade dilacerante e miserável da guerra.

E, conseqüentemente, é um preceito ou regra geral da razão que todo homem seja obrigado a buscar a Paz, enquanto ele tiver esperança de obtê-la. E, quando não puder obtê-la, que possa buscar, e usar, todos os meios e vantagens da Guerra. A primeira parte dessa regra contém a primeira e fundamental Lei da Natureza, que é buscar a Paz e segui-la. A segunda, o resumo do Direito de Natureza que é: por todos os meios possíveis defender a nós mesmos. (HOBBS, 2012, p. 198-200)

A prescrição pela paz já traz em seu bojo a autorização para a guerra. Contraditório seria, não fosse pelo fato de que implicitamente essa lei de natureza já reconhece de antemão sua inefetividade sem os meios adequados de ser imposto o seu cumprimento. O preceito da paz esbarra no direito à liberdade ilimitada dos indivíduos que, não constrangidos por um poder comum, podem atuar contra os demais ao seu bel prazer de acordo com seu *direito de natureza*.

Pois as leis de Natureza (*Justiça, Equidade, Modéstia, Misericórdia e, em suma, fazer para os outros aquilo que seria feito para si mesmo*) por si mesmas, sem o terror de algum Poder que seja capaz de fazê-las ser observadas, são contrárias às nossas Paixões naturais que nos

conduzem à Parcialidade, à Vingança, ao Orgulho, à Naturalidade e outras coisas do tipo. E Pactos sem a Espada são nada mais que Palavras e não possuem força para assegurar um homem. Portanto, apesar das Leis de Natureza (que cada um cumpre quando possui a vontade de cumprir e quando ele pode fazê-lo com segurança), cada homem irá legitimamente confiar em sua própria força e arte para se proteger contra todos os demais homens, caso não haja um Poder erigido ou que não seja forte o suficiente para nossa segurança. (HOBBS, 2012, p. 254-256)

As leis da natureza são impotentes por si mesmas, portanto. Contudo, nem por isso deixam de ser prescritivas, pois a busca pela paz é a única forma possível dos seres humanos terem uma vida plena e efetiva. O que ocorre é a necessidade de sua efetivação material, só possível na forma da *Sociedade Política*, quando os indivíduos se unem e criam uma força unificada de coerção, implementando de fato o que antes era uma prescrição ideal. Nesse aspecto, a Sociedade Política é a sintetização do conhecimento dado pelas leis da natureza, as quais são teoremas (HOBBS, 2012, p. 242) e, assim, parte da filosofia, fazendo o poder político ser mais um fruto dessa.

A ineficácia prática das leis de natureza é representante da tese hobbesiana do poder material enquanto único capaz de impor algo na realidade. A mera prescrição racional da busca pela paz não possui eficiência para garanti-la sem o surgimento de uma força organizada que imponha a obediência, porque no estado de simples natureza os indivíduos são incontrolláveis, pois, deixados à própria sorte, serão guiados pelo imperativo da busca incessante pelo poder, sem qualquer tipo de limitação ou censura. Ou seja, sem o constrangimento de um poder maior, as necessidades egoístas falarão mais alto.

Esse egoísmo é uma consequência tirada diretamente do estudo materialista a respeito da vivência humana, no qual a busca pela satisfação pessoal aparece enquanto característica elementar. Por estar governado pelas paixões, que o impele à realização dos desejos, o ser humano busca antes de tudo satisfazer seus próprios objetivos, não tendo qualquer contentamento no convívio com outros indivíduos (HOBBS, 2012, p. 190).

Essa luta entre as pessoas no estado de natureza é o principal motivo do medo existente entre elas, o qual será também um importante propulsor para a instauração da Sociedade Política, pois elas possuem a esperança de conseguir

através do pacto um instrumento para disciplinar o egoísmo ilimitado e instaurar meios para conseguir a prosperidade.

“As paixões que inclinam o homem para a Paz são o Medo da Morte, o desejo das coisas necessárias para uma vida cômoda e uma Esperança em obtê-las através da sua indústria.” (HOBBS, 2012, p. 196)

Este medo, contudo, não termina em absoluto com a Sociedade Política, pois a desconfiança entre os indivíduos é tamanha que mesmo após a sua instauração as pessoas continuam a lançar mão de meios para se proteger diante de possíveis ameaças, conforme lembra Hobbes ao lembrar ao leitor cético a respeito da *guerra de todos contra todos* as medidas protetivas certamente tomadas por esse:

Deixemo-lo considerar consigo mesmo que quando saí em viagem ele se arma e busca ir muito bem acompanhado; que quando vai dormir, ele fecha suas portas; que mesmo em sua própria casa, ele tranca seus cofres; e isso mesmo ele sabendo existirem Leis e Servidores Públicos armados para vingar toda injúria sofrida por ele; qual opinião ele tem de seus concidadãos quando ele tranca suas portas? E de seus filhos e servos quando tranca seus cofres? Ele não está aqui acusando a humanidade por intermédio de suas ações tanto quanto eu a acuso por intermédio de minhas palavras? Mas nenhum de nós acusa a natureza humana nisso. Os desejos, e outras paixões dos homens, não são em si mesmos pecados. Não mais que as ações, que procedem dessas paixões, até elas conhecerem uma Lei que as proíbe. (HOBBS, 2012, p. 194)

Mesmo com a instauração de um poder comum, com força repressiva, os indivíduos continuam a se utilizar de meios para sua própria defesa, seja armando-se, seja trancando suas casas e cofres. Esse fato ocorre justamente porque a propensão egoísta dos desejos permanece existindo na Sociedade Política, não sendo a instauração do poder coercitivo uma forma de modificar a natureza humana, mas apenas de discipliná-la no sentido de não efetuar determinadas ações. Contudo, conforme a experiência mostra, muitas pessoas continuarão a cometer os atos proibidos, na esperança de não serem pegos e, logo, de não sofrerem punição.

A desconfiança frente aos cidadãos mesmo com a existência de um poder coercitivo é uma amostra do quanto, em última análise, apenas o poder material poderá ser efetivo. A mera existência da coerção pública não é garantia total de segurança diante do fato de que alguns ainda se sentem tentados a agir contra os demais. É preciso aí a ação individual em medida adequada para complementar a força da Sociedade Política, pois *apenas* acreditar na eficácia das leis e das instituições públicas é perigoso para si mesmo. Ou seja, os possíveis buracos do poder coercitivo público devem ser cobertos pela ação ostensiva de cada um em prol da sua própria defesa, embora tais ações não cheguem ao nível radical do estado de natureza, ficando circunscritas ao uso de trancas, armamento para autodefesa – se legalmente autorizado -, uso de seguranças privados, etc.

Esse realismo hobbesiano será mais patente quando for considerada a impossibilidade de um determinado Estado em proteger seus cidadãos. Caso, por exemplo, alguém seja preso por um estado inimigo, essa pessoa possui o direito de mudar sua obediência para o soberano que o aprisiona, visto sua segurança estar diretamente vinculada a isso.

Se um súdito for feito prisioneiro em guerra, seja porque sua pessoa ou seus meios de vida estiverem sob a guarda do inimigo, e sua vida e liberdade corporal o tiver sido oferecida sob a condição de ele se tornar súdito do vencedor, ele tem a liberdade de aceitar a condição. E tendo aceitado isso, ele é súdito daquele que o aprisionou, pois ele não tinha nenhum outro meio para preservar a si mesmo. O caso é mesmo se ele for detido nos mesmos termos em um país estrangeiro. (HOBBS, 2012, p. 344)

Não há, portanto, para Hobbes um dever absoluto de obediência ou uma fé inabalável no poder institucional. A sujeição ao estado ocorre apenas na medida em que esse pode ofertar sua proteção ao indivíduo. Quando essa proteção é ineficaz ou mesmo nula, cada um possui o direito de usar os meios necessários para efetivar sua segurança.

A obrigação dos Súditos para o Soberano é concebida para durar tanto quanto durar o poder pelo qual ele pode protegê-los, e não mais tempo que isso. Pois o direito que os homens têm por natureza de proteger a si mesmos, quando ninguém mais pode, não pode ser abolido por nenhum Pacto. O Soberano é a alma da Sociedade Política; uma vez ela

tendo partido do Corpo, os membros não mais recebem seus movimentos dela. O fim da obediência é a proteção, o que faz a natureza impelir o homem à obediência e ao esforço para mantê-la, seja aonde for que a veja, em sua própria espada ou na de outrem. (HOBBS, 2012, p. 344)

Não sendo algo essencial ao ser humano, a sociedade política tão pouco é algo permanente. Possuindo uma origem, uma criação, ela também poderá possuir um fim, decompondo-se de novo em seus elementos fundamentais, os indivíduos isolados. Quando isso ocorrer, os seres humanos retornam ao *estado de natureza* e voltam a poder usar os meios mais adequados para sua própria defesa.

Por fim, quando em uma guerra – estrangeira ou interna – o inimigo tem uma vitória final a ponto de não haver mais proteção aos súditos em sua obediência, pois as forças da Sociedade Política não podem mais se manter no campo de batalha, então está a Sociedade Política DISSOLVIDA e todo homem possui a liberdade de se proteger mediante os expedientes que forem mais adequados de acordo com sua descrição. Pois o Soberano é a Alma pública fornecendo Vida e Movimento para a Sociedade Política e, quando expira, os membros não são mais governados por ela, restando apenas a Carcaça de um homem, pois sua Alma partiu, apesar de imortal. Pois, apesar do Direito de um Monarca Soberano não poder ser extinto pelo ato de outro, a Obrigação dos membros pode ser. Pois, aquele que busca proteção pode buscar em qualquer lugar e, quando ele a tem, é obrigado a proteger sua Proteção tanto tempo quanto seja capaz, sem ser acusado de ter se submetido por medo. Mas quando o Poder de uma Assembleia é suprimido, o Direito dela perece por completo, pois a Assembleia ela mesma foi extinta e, conseqüentemente, não há possibilidade para a Soberania ser reintroduzida. (HOBBS, 2012, p. 518)

O poder político só existe enquanto sua força pode se fazer presente. Tendo desaparecidos os meios executivos para forçar o temor e, logo, garantir a proteção aos súditos, o Estado simplesmente deixa de possuir existência e cada um é livre para encaminhar sua segurança como achar melhor. Isto é assim mesmo com uma possível existência formal da estrutura governante daquela Sociedade Política. Então, por exemplo, mesmo ainda estando vivo o rei, o presidente, os ministros ou mesmo os membros da assembleia, caso esses não consigam

impor efetivamente seu poder, esse será nulo e não passível de obediência obrigatória por parte dos cidadãos.

Esse fato é muito comum ao longo da história, sobretudo em momentos de guerra civil ou revoluções, quando algum governante é deposto ou radicalmente isolado de seus meios militares e acaba perdendo de fato o poder político. Ele pode, é claro, continuar defendendo a legitimidade de seu comando e a exigência de ser obedecido pelo povo, mas na prática não terá como efetivar qualquer constrangimento sobre a população para levar a obediência a efeito.

Hobbes argumenta aqui justamente pela legitimidade do indivíduo em abandonar o governante caído e obedecer ao novo regime implantado, seja ele de forças vitoriosas domésticas ou estrangeiras, pois o crucial da obediência política é a proteção oferecida pelo Estado e não algum dever abstrato e genérico. Ou seja, mais uma vez, é a materialidade que possui o aspecto determinante e não princípios *a priori*. Se não há nenhum servidor do governante nas ruas efetivando seu poder e tão pouco qualquer possibilidade de recorrer a meios oferecidos por ele caso surja a necessidade, a força do governante é igual a zero e, logo, o dever de obediência é também igual a zero.

Parkin (2007) chama a atenção para o quanto essa ideia hobbesiana se aproxima da chamada teoria *de fato* (*de factoism theory*), a qual visava defender a legitimidade do governante efetivamente instalado, opondo-se à tese do governo ser sempre dado pelo direito da tradição. Ou seja, para essa teoria, o governante legítimo seria aquele cujo poder fosse efetivo em seu território e não aquele legitimado pelas instituições. Essa leitura foi feita, segundo o comentarista, por inúmeros adversários do filósofo inglês durante as décadas de 1640 e 1650, justamente os períodos mais críticos da revolução inglesa, com consequências terríveis para o autor do *Leviatã*, sendo a mais dramática delas sua fuga de Paris de volta à conturbada Inglaterra.

Quando Hobbes tentou se encontrar com o rei [Charles II] no Louvre em algum momento de Dezembro, James Butler, Marquês de Ormonde, o informou que o rei não iria vê-lo. Como Hobbes iria mais tarde relembrar em sua autobiografia em prosa, isso o colocou em uma situação bem perigosa. Hobbes não havia sido reticente sobre sua oposição ao Catolicismo no *De Cive* e várias partes do *Leviatã* eram dedicadas para o detalhado criticismo da igreja romana. Agora, despojado da proteção do rei, Hobbes foi deixado exposto para possíveis ações

legais do clero francês. Além disso, agora que ele tinha sido repudiado como um escritor aceitável, havia também a possibilidade de que ele pudesse compartilhar o destino deste outro teorista de fato, Anthony Ascham, assassinado por agentes reais na Espanha. Na concepção de Hyde, teria sido uma tentativa das autoridades religiosas francesas em prendê-lo que teria motivado Hobbes a fugir de Paris, alguns dias antes do próprio Hyde ter ali chegado no Natal. (PARKIN, 2007, p. 104-105)

Esse acontecimento é elucidativo não apenas do ponto de vista da associação entre as ideias de Hobbes com a teoria subversiva do governante *de fato*, mas também porque mostra o quanto o filósofo aplicou na prática sua defesa do direito individual em se proteger por qualquer meio possível. Tendo concluído não dispor mais da proteção do soberano inglês em Paris – onde estava exilado com sua corte – ele imediatamente decide partir de volta a Londres, para a proteção segura junto aos inimigos do rei Charles II, lá instalados no regime de Cromwell. Perdida a proteção do Soberano, o indivíduo pode buscá-la aonde for mais vantajoso, mesmo que junto aos inimigos de seu antigo senhor.

A dissolução da Sociedade Política ou a ausência da segurança protetiva por parte do Soberano é algo a plenamente autorizar os indivíduos na busca por proteção própria. Em ambos, Hobbes entende a natureza contingencial do poder político, pois completamente material e submetido ao movimento. Não existindo uma essência política prévia ao ser humano e tão pouco essências separadas capazes de fundamentar as ações humanas, deve cada pessoa se pautar na efetividade concreta, fiando-se na certeza sensível e não em valores abstratos ou promessas ideais.

## Conclusão

A ontologia materialista hobbesiana significou uma considerável ruptura com a metafísica herdada da escolástica. Em oposição às essências separadas, Hobbes buscará marcar a existência exclusiva da corporalidade.

Dentro dessa ontologia, uma das principais contribuições do filósofo será a interpretação materialista da própria política. Rejeitando a teoria tradicional aristotélica da essência política do ser humano, o autor do *Leviatã* mostrará que a política é na realidade uma construção da atividade humana, visando mediar

a busca humana pelo poder.

Antes de ser político, o poder é no pensamento hobbesiano todo objeto ou relação social que busca satisfazer alguma necessidade humana advinda dos desejos. Por sua vez, esses desejos são frutos da estrutura sensível do ser humano, o qual está em mediação com a realidade objetiva através das sensações. Desse modo, o poder é essencialmente uma síntese material estruturado nos desejos humanos.

A criação da Sociedade Política perfaz o momento superior da ontologia materialista, pois o Estado é a maior realização possível para os seres humanos, resultado da ação coletiva concreta dos indivíduos. O poder político só pode ser exercido de fato, não existindo de forma abstrata ou separada de seus meios coercitivos. Por isso, para Hobbes, não é possível a continuidade da obediência por parte do cidadão caso o Soberano não possa efetivamente exercer seu poder.

Ou seja, de um ponto de vista da ontologia materialista, a Sociedade Política possui uma gênese na ação humana concreta e pode também vir a deixar de existir, retornando os indivíduos à situação de simples natureza. O poder político tem que ser plenamente concreto, pois do contrário será inefetivo, pois apenas a força material pode ser efetiva.

## Referências

- BALDIN, Gregorio. *Hobbes and Galileo: method, matter and the science of motion*. Chaim: Springer, 2020.
- HOBBS, Thomas. *Behemoth: the history and the causes of the Civil Wars of England*. Londres: Routledge, 1997a. (The Collected English Works of Thomas Hobbes).
- \_\_\_\_\_. *De Corpore*. Londres: Routledge, 1997b. (The Collected English Works of Thomas Hobbes).
- \_\_\_\_\_. *Leviathan*. Oxford: Oxford University Press, 2012. (3vols)
- FRATESCHI, Yara. *A Física da Política: Hobbes contra Aristóteles*. Campinas: Ed. da Unicamp, 2008
- PARKIN, Jon. *Taming the Leviathan: The Reception of the Political and Religious Ideas of Thomas Hobbes in England 1640-1700*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- SHAPIN, Steven; SCHAFFER, Simon. *Leviathan and the Air Pump: Hobbes, Boyle and the experimental life*. Princeton: Princeton University Press, 2011.
- SPRAGENS, Thomas A. *The Politics of Motion: the world of Thomas Hobbes*. Lexington: University Press of Kentucky, 1973.

**Recebido:** 05/07/2022

**Aprovado:** 20/08/2022

**Publicado:** 31/08/2022