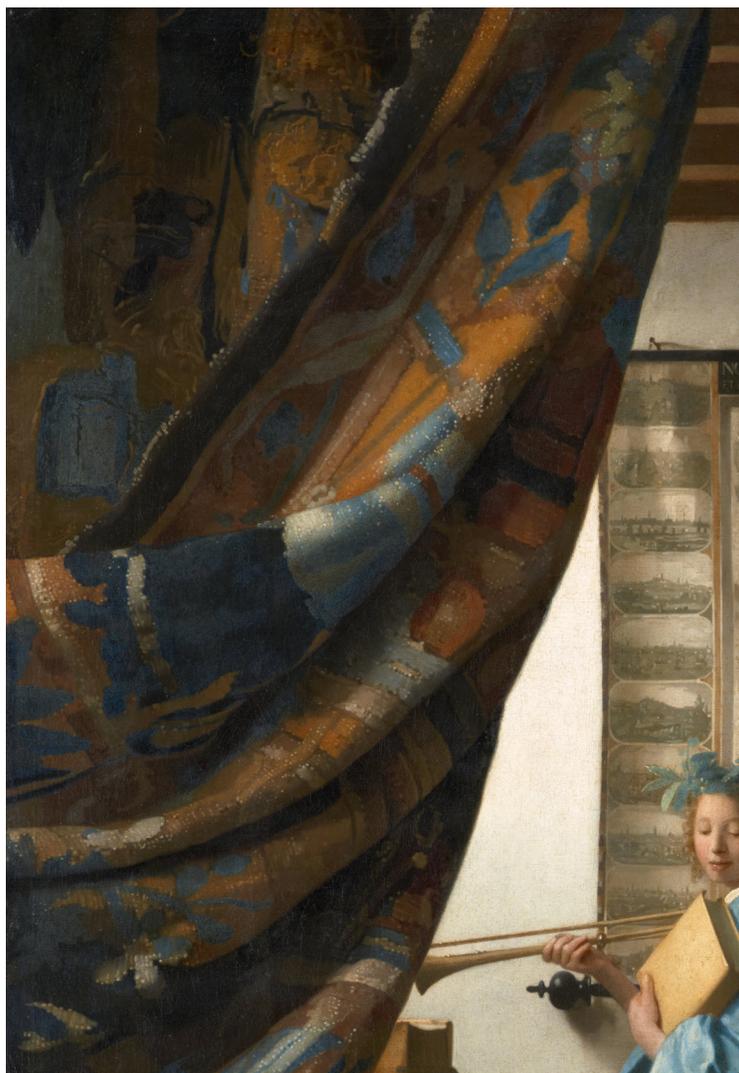


Cadernos Espinosanos



ESTUDOS SOBRE O SÉCULO XVII

n. 42 jan-jun 2020 ISSN 1413-6651

IMAGEM Detalhe de *Arte da pintura*, 1666, óleo sobre tela de Johannes Vermeer.

O PAPEL DA IMAGINAÇÃO NA FILOSOFIA POLÍTICA DE HOBBS

Clóvis Brondani

Professor, Universidade Federal da Fronteira Sul, Chapecó, Brasil

clovisbrondani@hotmail.com

RESUMO: Este trabalho tem como objetivo tratar do papel da imaginação na filosofia política de Hobbes. Argumentamos que a reflexão de Hobbes sobre a imaginação conduz à distinção fundamental para sua filosofia política entre prudência e razão. A instituição da soberania consiste justamente na superação da dimensão da prudência através da razão. Assim, a filosofia política de Hobbes envolve a substituição de uma esfera de relações de poder, o plano da imaginação, por uma esfera de relações de direito no estado civil, o plano da razão.

PALAVRAS-CHAVE: Hobbes, imaginação, razão, paixões, moral.

I. INTRODUÇÃO

Este trabalho tem como objetivo apresentar algumas reflexões sobre a imaginação no contexto da filosofia política de Hobbes. Iniciamos com uma breve descrição do mecanismo da imaginação, para depois apresentar uma distinção fundamental para a teoria política de Hobbes: o plano da prudência e o plano da ciência. A prudência é o plano próprio da imaginação, o plano do discurso mental, basicamente o encadeamento fluido de imagens. O plano da ciência é aquele específico da razão, que se origina com a invenção da linguagem e atribuição de nomes, artifício que possibilita o conhecimento universal e necessário, o qual não é possível na esfera da prudência. Pretendemos mostrar como a filosofia política de Hobbes implica a superação do plano da prudência pelo plano das relações lógicas da razão estabelecido pela linguagem. Para isso, descrevemos como as paixões, que têm origem na imaginação, conduzem a um conflito de opiniões que resulta na guerra, condição que só pode ser superada com a instituição da soberania, responsável por instaurar um novo regime de linguagem e estabelecer um critério de significado público para as noções de bem e mal, certo e errado, justo e injusto. A filosofia política de Hobbes, portanto, envolve a substituição de uma esfera de relações de poder, o plano da imaginação, por uma esfera de relações de direito no Estado Civil, o plano da razão. Por fim, buscamos brevemente argumentar que a instauração do Estado Civil não implica o desaparecimento ou a negação da esfera da imaginação e das paixões, mas sim uma contínua necessidade por parte de Hobbes de pensá-las no interior de um contexto do bom governo.

II. IMAGINAÇÃO, PRUDÊNCIA E RAZÃO

No *De Corpore* Hobbes apresenta os três princípios básicos da mecânica, que embasam sua teoria da percepção e imaginação: que toda mudança é movimento, que o movimento de um corpo somente pode ser gerado por outro corpo se movendo e o princípio da resistência (HOBBES, 2000).

Seguindo tais princípios, o conteúdo mental, de acordo com Hobbes, consiste em movimentos no interior do cérebro, movimentos esses que iniciaram na sensação. É na sensação, propriamente, que o conceito de imaginação tem sua explicação causal: “A causa da sensação”, diz Hobbes, “é o corpo exterior, ou objeto, que pressiona o órgão próprio de cada sentido” (HOBBES, 1996, p. 13)¹. Esse movimento segue pelas membranas até o cérebro e o coração, recebendo ali uma contra-pressão, que o redireciona de volta aos órgãos dos sentidos. Aqui, o terceiro princípio é invocado, para explicar por que o movimento da sensação provoca um *conatus* reativo no coração: “Esse esforço (*endeavour*), porque para fora, parece ser algo externo. E é a esta aparência ou ilusão, que os homens chamam de sensação” (HOBBES, 1996, p. 13-14).

O conceito de imaginação é definido tomando por base o movimento da sensação que se prolonga após o desaparecimento do objeto da sensação. Esta definição se fundamenta por sua vez, no princípio da inércia. Tal como os corpos se mantêm em movimento se nada os impede, assim também ocorre com o movimento da sensação: “Pois após o objeto ser removido ou quando os olhos estão fechados, conservamos

1 Segundo Leijenhorst, como todos os mecanicistas, Hobbes aceitou o movimento local dinâmico, negando as potencialidades internas, e mantendo que toda mudança física deve ser explicada em termos de corpos agindo sobre estímulos externos. Deste modo, toda mudança natural requer impacto físico (Cf. LEIJENHORST, 2007, p. 86).

ainda a imagem da coisa vista, embora mais obscura do que quando a tínhamos visto” (HOBBS, 1996, p. 15). A imaginação consiste, pois, no mesmo movimento da sensação, mas diminuído e sempre mais fraco que esta. A imaginação é, portanto, o mesmo que memória, pois se trata da manutenção dos fantasmas originados na sensação. Memória e imaginação são materialmente idênticas, e o termo memória difere apenas na sua utilização, quando nos referirmos à imaginação como uma forma de percepção relativa ao passado. Tal é, para Hobbes, a origem de nossos pensamentos, e a posição do autor a respeito do conhecimento e das demais atividades mentais está fundada nos conceitos de sensação e imaginação.

A partir do mecanismo da imaginação, Hobbes distingue dois planos fundamentais para sua filosofia e que apresentam consequências significativas para os problemas morais e políticos: o discurso mental e o discurso verbal. Trata-se da distinção fundamental entre o plano da prudência e o plano da razão, ou ainda, como veremos, entre o plano da imagem e o plano do signo.

O primeiro plano, do discurso mental, consiste no encadeamento de imagens: “Por CONSEQUÊNCIA, ou cadeia de pensamentos, entendo aquela sucessão de um pensamento a outro, que é chamado (para distingui-lo do discurso em palavras) discurso mental” (HOBBS, 1996, p. 20). Essa cadeia de pensamentos pode ocorrer de modo aleatório ou controlada por algum desejo. Esta última, por seu turno, também pode ocorrer de duas formas: quando, a partir de um efeito imaginado, procuramos a causa, ou quando, a partir de um pensamento qualquer, procuramos imaginar seus possíveis efeitos.

Em suma, o discurso da mente (*mind*), quando é governado pelo desígnio, nada mais é do que *procura* (*seeking*), ou a faculdade da

invenção, que os latinos chamam *sagacitas*, e *solertia*, uma busca (*hunting*) das causas de algum efeito, presente ou passado, ou dos efeitos de alguma causa presente ou passada (HOBBES, 1996, p. 21).

Esse é o processo ao qual Hobbes chama de prudência. Trata-se, efetivamente, de uma forma de conhecimento considerada relevante para a vida humana. Contudo, a prudência se constitui numa forma de conhecimento meramente conjectural, que não apresenta necessidade e universalidade características do conhecimento científico².

A prudência é apenas uma suposição do futuro feita a partir da experiência do passado, mas não há garantia de que os mesmos eventos que se observaram ligados no passado ocorram da mesma forma no futuro. Isso é observado na admissão por parte de Hobbes de que quanto maior é o número de experiências, maior é a segurança das conjecturas. Isso significa, evidentemente, que pode haver apenas uma aproximação da certeza: “Um sinal (*signe*) é o evento antecedente do consequente, e contrariamente, o consequente do antecedente, quando as mesmas

2 Nem sempre Hobbes define a Ciência como conhecimento necessário e universal. Por exemplo, quando ele distingue entre Ciências Naturais e Ciências Geométricas, sempre sinaliza o caráter condicional das primeiras. No caso das Ciências Naturais, como a física, sua demonstração nunca é garantida, e o conhecimento das causas é sempre condicional. No caso da geometria, o conhecimento das causas é garantido porque seus objetos têm origem na nossa própria criação, por isso conhecemos absolutamente os movimentos que lhe originaram, ao contrário do que ocorre na natureza. No entanto, no contexto da distinção entre ciência e prudência no *Leviathan*, Hobbes é sempre enfático ao declarar a necessidade e universalidade do raciocínio com palavras. Sobre essa questão, ver BRANDT, F. (1928), *Thomas Hobbes' mechanical conception of nature*. London: Hachette, p. 191 et seq., LEIJENHORST, C. (2007), Sense and Nonsense about Sense: Hobbes and the Aristotelians on Sense Perception. In: SPRINGBORG, P. (Ed.). *The Cambridge Companion to Hobbes's Leviathan*. Cambridge: Cambridge University Press e JESSEPH, D. M. (1999), Hobbes and the Method of Natural Science. In: SORELL, T. (Ed.). *The Cambridge Companion to Hobbes*. Cambridge: Cambridge University Press.

consequências foram observadas antes: e quanto mais elas tiverem sido observadas, menos incerto é o sinal” (HOBBES, 1996, p. 22).

A prudência, desse modo, não é um conhecimento seguro, mas apenas expectativa de que no futuro se repetirão os eventos do passado. E essa esperança somente tem algum fundamento porque a mesma repetição de eventos ocorreu antes nos sentidos, ou seja, pretendemos ligar na imaginação as mesmas imagens que uma vez ocorreram ligadas na sensação. Trata-se, portanto, fundamentalmente do plano da imaginação que, para Hobbes, ainda que seja o início do conhecimento, não fornece certeza e universalidade às conclusões.

Será a linguagem que permitirá superar a inconstância da prudência, instaurando o plano do discurso verbal, que é o plano próprio da razão. Dada a inconstância e fluidez do discurso mental, é necessária a criação de um artifício que possa auxiliar-nos nessa operação de relembrar as cadeias de pensamento passadas, pois, de outro modo, seríamos condenados a realizar em todos os momentos o mesmo esforço uma vez operado. Tal artifício é o nome: “Donde se segue que, para a aquisição da *filosofia*, são necessários alguns lembretes, pelos quais os pensamentos passados possam ser retomados e como que registrados, cada qual em sua ordem” (HOBBES, 2010, p. 39). Os nomes têm uma dupla função, uma é mnemônica, enquanto são marcas ou notas de lembrança³, a segunda função é o de significar nossos pensamentos, enquanto signos.

A tese segundo a qual a invenção dos nomes permite a universalidade do conhecimento está fundada no que podemos chamar de nominalismo radical de Hobbes. De fato, a insistência de Hobbes na

3 De acordo com Peters: “Hobbes pareceu ter concebido que nosso sistema privado de marcas (*marks*) ou ‘notas de lembrança’ antecede e é independente de uma linguagem pública” (PETERS, 1956, p. 123).

inconstância do discurso mental está baseada também na sua negação da universalidade das ideias. Dado que nossas ideias são imagens cuja origem está no movimento dos sentidos, só podemos ter ideias a respeito de coisas singulares. No *De Corpore*, o filósofo afirma: “Erram os que dizem que a ideia de alguma coisa é universal, como se na mente houvesse alguma imagem do homem que não fosse de um homem singular, mas de homem simplesmente, pois toda ideia é uma e de uma coisa” (HOBBS, 2010, p. 122-124). Somente a atribuição de um nome, como uma nota de lembrança, confere caráter universal ao conhecimento humano, na medida em que apenas um nome, e nunca uma ideia/imagem, pode se referir a mais do que uma coisa singular. Nos *Elementos*, Hobbes insiste que: “É manifesto, portanto, que não há nada de universal além de nomes, os quais são, portanto, também chamados de indefinidos, porque nós os limitamos não por nós mesmos, mas os deixamos ser aplicados ao ouvinte” (HOBBS, 1994, p. 36). Essa concepção conduz o nominalismo hobbesiano para além de Ockham, na medida em que Hobbes não admite, conforme afirma BRANDT (1928, p. 232 e ss.), uma existência psicológica dos universais. Segundo WATKINS (1955, p. 138-139) “Não há espaço na filosofia de Hobbes para essências universais, porque o mundo consiste apenas em coisas singulares e imagens. Não é possível para o homem conceber um conceito universal, porque as imagens são individuais e particulares”.

A imposição de nomes e a sua consequente ordenação em um discurso é que tornam a linguagem o instrumento através do qual a necessidade e a universalidade são atingidas. É, pois, necessária a instauração do discurso para que possamos atingir a universalidade e a necessidade do conhecimento científico. Desse modo, o encadeamento inconstante do discurso mental é substituído pelo cálculo com nomes,

que supera a mera conjunção de consequências observadas na experiência e repetidas na mente.

O ponto de partida da ciência proposta por Hobbes é o estabelecimento e o acordo em torno de definições, método que ele toma de empréstimo à geometria. É o correto uso das definições que estabelece o caráter definitivo do conhecimento científico, o que segue, nesse sentido, o método próprio do trabalho dos geômetras. De acordo com o método analítico-sintético proposto por Hobbes no *De Corpore*, o trabalho de análise consiste em resolver o objeto em suas partes elementares e então procurar suas causas. Esse processo, segundo Hobbes, atinge princípios mais universais a partir dos quais começa o processo de demonstração, ou síntese, no qual se derivam todas as demais proposições com base nesses princípios. Estes, para Hobbes, “não são senão definições” (HOBBES, 2010, p. 157). Por isso, ao criticar os livros de filosofia política anteriores, Hobbes afirma: “Pois não há um só que comece seus raciocínios a partir de definições, ou explicações dos nomes que irá usar, o que é um método que só tem sido usado em geometria, cujas conclusões foram assim tornadas indiscutíveis (HOBBES, 1996, p. 34).

Duas características merecem destaque nessa concepção de razão que se afasta da tradição filosófica. Em primeiro lugar a razão é de uma ordem demonstrativa, sendo, fundamentalmente, cálculo com palavras. Em segundo lugar, trata-se de um artifício, ou seja, de uma instituição humana, que não reflete mais uma ordem cosmológica que serviria para orientar o estabelecimento de uma ordem política⁴. Trata-se da compreensão como um cálculo meio-fim, cujo papel não é mais colocar

4 De acordo com Lang e Slomp: A teoria de Hobbes representa uma grande mudança em relação às teorias antigas e medievais, na medida em que a lei de natureza de Hobbes não está mais ligada à noção de uma ordem cósmica (2016, p. 5).

fins aos homens. Os fins, na filosofia de Hobbes, serão dados exclusivamente pelas paixões.

A razão institui outro plano distinto do plano da imaginação, que será fundamental para a filosofia política de Hobbes. Trata-se do plano da ciência que, por oposição à prudência, permite a reorganização das relações de poder que vigoravam no estado de natureza, que serão transmutadas em relações de direito que vigoram no Estado Civil.

A oposição entre imaginação e razão reflete a oposição fundamental entre natureza e artifício que perpassa a obra de Hobbes. A imaginação é a esfera da natureza, da imagem, das relações de poder dirigidas pelas paixões. A razão é a esfera do artifício, do signo, das relações jurídicas instauradas pelo contrato.

II. DA IMAGINAÇÃO ÀS PAIXÕES: O PROBLEMA DAS AVALIAÇÕES MORAIS

O tema da imaginação também assume um papel relevante na filosofia política de Hobbes quando observamos a teoria das paixões e o problema das avaliações morais. Um dos principais problemas enfrentados por Hobbes é a falta de um critério moral objetivo que possa ordenar as ações humanas coletivamente. Novamente aqui, a fluidez do discurso da imaginação está presente e deve ser transpassado em direção ao estabelecimento de um significado moral comum.

As paixões são inícios internos dos movimentos voluntários, que antes de se manifestarem nas ações externas foram precedidos na imaginação (HOBBS, 1996). O ponto de partida para sua compreensão é a distinção fundamental que Hobbes faz entre movimento vital e animal. O primeiro consiste naqueles movimentos involuntários, tais como a circulação do sangue, respiração e pulso, que existem no homem desde o nascimento. Os movimentos animais ou voluntários são aqueles que

antes de se manifestarem em ações exteriores se apresentaram na imaginação. A imaginação é, portanto, a primeira origem interna de todos os movimentos voluntários.

É o movimento da imaginação que origina o princípio dos movimentos voluntários, ou seja, as paixões, conforme Hobbes explica nos *Elements*:

Na oitava seção do segundo capítulo foi mostrado que as concepções e aparições não são nada realmente, além de movimento em alguma substância interna da mente (*head*). Este movimento não para aí, mas procede até o coração, e deve necessariamente aí auxiliar ou obstruir este movimento chamado vital. Quando este é auxiliado, ele é chamado de DELEITE, contentamento, ou prazer, o qual nada mais é do que movimento sobre o coração, da mesma forma que a concepção (*conception*) nada mais é do que um movimento na mente (*head*) (HOBBS, 1994, p. 43).

Nos *Elementos*, Hobbes relaciona o movimento das paixões diretamente ao favorecimento ou obstrução do movimento vital. Ou seja, os apetites são originados quando o movimento da imaginação correspondente a determinado objeto favorece o movimento vital. Desse modo, há um princípio de movimento, o *conatus*, em direção ao objeto que o causou. Quando o movimento da imaginação prejudica o movimento vital, o movimento (*conatus*) resultante é de afastamento, chamado de aversão.

O *conatus* é um princípio de movimento, ainda que imperceptível e com uma velocidade não computável, e serve para Hobbes explicar o início dos movimentos que são visíveis e computáveis (LIMONGI, 2009). As ações, que têm sua origem no apetite ou desejo, são compreendidas como um movimento determinado por uma sequência de *conatus*. Se lembrarmos que, para Hobbes, todo o movimento é causado por outro corpo em movimento, é possível afirmar que o *conatus* somente ocorre

visto que o homem tem contato com os objetos do mundo exterior. Estes, ao pressionarem os órgãos dos sentidos, gerando a sensação e depois a imaginação, disparam esses princípios imperceptíveis de movimento, aos quais Hobbes denomina apetites ou aversões. No *De Corpore*, o filósofo afirma: “Um ponto em repouso para o qual se move outro ponto até o contato, com um ímpeto por pequeno que seja, será movido por esse ímpeto” (HOBBS, 2000, p. 170). O ímpeto é definido, nesse mesmo capítulo, como a quantidade ou velocidade do próprio *conatus*, e assim Hobbes conclui que, se um objeto não for movido por um ímpeto, não se moverá de maneira alguma. Trata-se, como ele explica, de uma espécie de corolário de toda a sua teoria do movimento que “o repouso é inerte e privado de toda eficácia; e o movimento ao contrário é o único que concede e retira o movimento aos corpos em repouso” (HOBBS, 2000, p. 170).

No *Leviatã*, a explicação é mais concisa, desaparecendo a referência ao auxílio/impedimento ao movimento vital. Mas a dinâmica é a mesma: quando somos afetados pelo movimento da imaginação, origina-se um princípio de movimento, o *conatus* ou esforço (*endeavour*) em direção ou em afastamento ao objeto dado na sensação ou imaginação. Tal é a dinâmica das paixões: são princípios de movimento, ou *conatus*, em direção ou de afastamento relativamente ao que aparece na imaginação.

Os conceitos de bem e mal têm origem nessa dinâmica. Se as paixões têm por origem a imaginação, percebe-se por que as avaliações morais têm a mesma fluidez e inconstância do discurso mental. Bem e mal nada mais são do que nomes atribuídos ao que nos causa desejo ou aversão:

Mas seja qual for o objeto do apetite ou desejo de qualquer Homem, esse objeto é aquele a que cada um chama bom; ao objeto

de seu ódio e aversão chama mau, e ao de seu desprezo chama vil e indigno. Pois as palavras “bom” e “mau” e “desprezível” são sempre usadas em relação à pessoa que as usa (HOBBS, 1996, p. 39).

As paixões são, conforme argumenta Limongi (2009, p. 72 e seq.), modos pelos quais avaliamos os objetos. São, portanto, opiniões sobre as coisas, e é delas que derivam, por natureza, as noções de bem e mal, certo e errado. Não há, para Hobbes, bem e mal em si mesmos, muito menos algo como o *summum bonnum* da tradição clássica. Bem e mal também não podem ser considerados como propriedades dos corpos: “Não há nada que o seja simples e absolutamente, nem há qualquer regra comum do bem e do mal que possa ser extraída da natureza dos próprios objetos” (HOBBS, 1996, p. 39). Chegamos aqui ao cerne do problema da avaliação moral. Não há bem e mal objetivos e não há qualquer critério objetivo para avaliação das regras do certo e do errado por natureza: “Ela [a regra comum do bem e do mal] só pode ser tirada da pessoa de cada um (quando não há Estado) ou então (num Estado) da pessoa que representa cada um” (HOBBS, 1996, p. 39).

Assim, dada a fluidez da imaginação, o que se constata é a completa impossibilidade de um acordo moral que possa ser atingido na condição de simples natureza. Significa dizer que uma linguagem moral não tem sentido fora da sociedade civil, como está expresso no capítulo VI do *Leviathan*. O mesmo argumento pode ser constatado em outros textos, como os *Elements* e o *De Homine*. Nesse sentido, a seguinte passagem do *De Homine* é esclarecedora:

Não obstante, o que deve ser entendido sobre os homens na medida em que são homens não é aplicável na medida em que são cidadãos; pois aqueles que se encontram fora de um Estado não são obrigados a seguir as opiniões de um outro, enquanto aqueles em um Estado são obrigados por pactos. Daí, deve ser entendido que aqueles que consideram os homens em si mesmos, como se

existissem fora de uma sociedade civil, não podem possuir nenhuma ciência moral, pois carecem de qualquer padrão certo contra o qual a virtude e o vício possam ser julgados e definidos (HOBBES, 1991, p. 68-69).

Conforme observamos nessa passagem, se não há possibilidade de uma ciência do certo e do errado fora da sociedade civil, é porque nada há de certo e errado em si mesmo. Por isso, não há, para Hobbes, a possibilidade de uma moral tradicional, seja ela qual for, que possa servir de fundamento para a política. Na esfera da natureza, isto é, do homem considerado em si mesmo, somente há possibilidade de uma descrição das paixões. É exatamente desse modo que Hobbes compreende a Ética: uma descrição das consequências das paixões dos homens. E a conclusão dessa descrição é a impossibilidade de qualquer tipo de acordo moral, na medida em que bem e mal são apenas os nomes atribuídos àquilo pelo qual os homens sentem desejo ou aversão.

O problema está na extrema fluidez do mecanismo das paixões que faz com que os homens jamais possam vir a concordar, nem entre si, nem consigo próprios em momentos diferentes, sobre aquilo que é considerado como bem ou mal. Tal mecanismo, conforme argumentamos, se origina na dinâmica da imaginação, isto é, da fluidez constante do discurso mental.

Por natureza, segundo Hobbes, encontramos um subjetivismo radical e uma variação constante nas avaliações morais⁵. A dinâmica

5 Sobre a discussão a respeito do subjetivismo moral no estado de natureza, ver principalmente: Gauthier, em *The Logic of Leviathan. The moral and Political Theory of Thomas Hobbes*. Oxford: Clarendon Press, 1968. p. 8; Kavka, em *Hobbesian Moral and Political Theory*, 1986, p. 47; Hampton, em *Hobbes and the Social Contract Tradition*, 1986, p. 34 et seq; Nagel em, *Hobbes's Concept of Obligation*. *The Philosophical Review*, v. 68, n. 1, p. 68-83, 1959.

das paixões é tal que não há nenhum critério objetivo e universal nas avaliações, que mudam constantemente não apenas de indivíduo para indivíduo, mas no mesmo indivíduo. Este é, para Hobbes, um dos motivos originários de todo conflito humano:

O bem e o mal são diferentes nomes que significam nossos apetites e aversões, que são diferentes conforme os temperamentos, costume e doutrinas dos homens. E os homens diversos não divergem apenas, em seu julgamento, quanto às sensações do que é agradável ou desagradável ao gosto, ao olfato, ao ouvido, ao tato e à vista, divergem também quanto ao que é agradável ou desagradável à razão, nas ações da vida cotidiana. Mais, o mesmo homem, em momentos diferentes, diverge de si mesmo, às vezes louvando, isto é, chamando bom, àquilo mesmo que outras vezes despreza e a que chama mau. Daqui procedem disputas, controvérsias, e finalmente a guerra (HOBBS, 1996, p. 110).

A origem do conflito, portanto, já está apresentada pela teoria das paixões. Trata-se, sobretudo, como frisa Richard TUCK (2001, p. 76 e ss.), de um conflito de opiniões. Onde não há autoridade comum, não é possível existir regra comum sobre o certo e errado e o conflito de opiniões será permanente. O argumento da necessidade do Estado tem aqui sua premissa básica. Conforme Hobbes afirma no *De Cive*: “não há doutrinas autênticas referentes ao certo e errado, bem e mal, além das leis constituídas em cada reino e governo” (HOBBS, 2002, p. 99). O Estado, portanto, torna-se o agente instituidor de uma linguagem moral válida, de um critério de certo e errado, que será a lei. Conforme HAMPTON (1986, p. 48):

A definição subjetivista de bem no capítulo 6 do *Leviatã* pode ser lida como um modo de dizer que não há definições naturais desses termos as quais os homens possam aceitar, e que o soberano frequentemente é apresentado como necessário para definir verdades morais que não existem naturalmente.

A superação do conflito de opiniões, entretanto, não ocorre meramente com o uso da razão. Isto porque, para Hobbes, mesmo a razão pode indicar o confronto em casos em que a segurança está ameaçada, como percebemos na própria descrição da primeira lei de natureza, que indica a busca da paz, caso os demais também concordem, ou a utilização “dos auxílios da guerra” (HOBBS, 1996), caso ninguém concorde. Assim, a lei natural é insuficiente para o estabelecimento da paz. Numa condição de insegurança, seguir a lei de natureza ameaça a preservação. Por isso Hobbes afirma que a lei de natureza não obriga in *foro externo*:

Pois as leis de natureza, as quais consistem na equidade, justiça, gratidão e outras virtudes morais destas dependentes, na condição de simples (mere) natureza (conforme eu já disse, no final do capítulo 15) não são propriamente leis, mas qualidades que pre-dispõem os homens para a paz e obediência. Quando um Estado é instituído, elas efetivamente são leis, nunca antes, pois passam então a ser ordens do Estado, portanto também leis civis, pois é o poder soberano que obriga os homens a obedecer-lhes (HOBBS, 1996, p. 185).

A superação do conflito ocorre apenas com a instauração da soberania. Tal instauração implica a passagem da natureza ao artifício. Trata-se da superação da fluidez do discurso mental pelo estabelecimento de uma linguagem comum. Bem e mal somente podem ser universais se estabelecidos como nomes pelo soberano que institui um significado público para tais termos. Trata-se da superação daquilo que WOLIN (2005) chamou de anarquia de significados do estado de natureza pela instituição de um novo regime de linguagem. O soberano, portanto, antes de tudo, tem por função instituir e regular um novo regime de linguagem, fixando definitivamente as noções de bem e mal, certo e errado, meu e teu através da lei civil.

IV. CONSIDERAÇÕES FINAIS: O GOVERNO DAS OPINIÕES

A necessidade da superação do plano da imaginação e das paixões pelo plano da razão, do plano das relações de poder pelo plano das relações de direito, não implica, contudo, que Hobbes proponha o desaparecimento da imaginação ou das paixões em seu sistema político.

É necessário ressaltar que além de uma reformulação do conceito de razão, Hobbes também apresentou uma nova compreensão do papel das paixões que o distingue da tradição clássica. Se a razão não pode dar fins aos homens, tal papel recai exclusivamente para as paixões. Apenas as paixões têm força motivacional de acordo com a antropologia hobbesiana, cabendo à razão o papel de apontar os melhores meios para atingir os fins dados pelos desejos. Esta visão altera radicalmente o modo de compreender as próprias paixões. Se para a tradição da lei natural as paixões deveriam ser controladas e subjugadas pela razão, para Hobbes, tal controle era impossível. Desse modo, as paixões não são julgadas depreciativamente como em geral ocorria com a tradição: “Os desejos e outras paixões dos homens, em si mesmas não são um pecado” (HOBBS, 1996, p. 89). Ao contrário, as paixões são o único móbil da ação humana. A vontade não passa do último apetite da deliberação, ou seja, a vontade é, fundamentalmente, uma paixão (HOBBS, 1996). Por isso, a avaliação que Hobbes faz das paixões diz respeito apenas ao quanto elas são necessárias para a paz. A condenação de certas paixões, como a vaidade, ocorre apenas na medida em que elas não contribuem para a paz. O caso da saída do estado de natureza é paradigmático: o que impulsiona os homens à saída da condição natural são as paixões, mais especificamente o medo da morte e a esperança de uma vida confortável (HOBBS, 1996). Logo, se as paixões são o único móbil da ação humana, é com elas que se deve contar para a estabilidade social. É sobre uma paixão fundamental,

o desejo de autopreservação, que Hobbes funda a sua própria teoria da lei natural.

A dimensão da imaginação e das paixões, portanto, jamais é eliminada da filosofia política de Hobbes. Ainda que no Estado Civil as relações humanas sejam organizadas pela lei sendo, portanto, relações jurídicas de direito, a vida humana segue dominada pelas paixões e o filósofo inglês deixa transparecer sua preocupação com o governo das opiniões. Os livros de JOHNSTON (1986)⁶ e SKINNER (1999), ao assinarem a importância da retórica na filosofia de Hobbes, nos permitem entrever o quanto o filósofo está preocupado com o problema do governo das paixões. O título do *Leviathan* revela a intenção de Hobbes com um livro publicado em inglês: convencer seus contemporâneos a não engendrar a revolução que os colocaria de volta à condição de estado de natureza. O bom governo, afirma Hobbes enfaticamente no *Leviathan*, consiste no governo das opiniões. No Capítulo XI, apresenta-se um conjunto de paixões consideradas saudáveis por sua tendência à disposição para a paz. O desejo de conforto, o deleite sensual, o desejo de conhecimento, de louvores, por exemplo, predispõe os homens para a paz (HOBBS, 1996).

O problema do governo das opiniões revela a preocupação constante de Hobbes com o plano das paixões e, no limite, com a questão

6 De acordo com JOHNSTON (1986, p. XIX): “O *Leviathan* é um intenso trabalho político cujo fio condutor é providenciado por um objetivo político dominante, mas Hobbes não tenta realizar este objetivo tratando apenas de um conjunto de instituições e práticas que são usualmente chamadas de política. Grande parte de seus esforços são focados sobre uma transformação na cultura popular de seus contemporâneos. O estímulo atrás desses esforços foi provido pela percepção de que certas características no mundo imaginativo de seus contemporâneos eram inerentemente antagonistas ao estabelecimento de uma autoridade política sobre bases racionais”.

da imaginação. No capítulo XVIII do *Leviathan*, o filósofo frisa a importância do controle das doutrinas e opiniões que são contrárias à paz, revelando a preocupação com a questão pública da opinião: “Compete, portanto, àquele que detém o poder soberano ser o juiz, ou instituir todos os juizes das opiniões e doutrinas, como meio necessário para a paz, por esse meio prevenindo a discórdia e guerra civil (HOBBS, 1996, p. 125). Novamente aqui se expressam as preocupações de Hobbes em torno do discurso fluido da imaginação que origina a dinâmica das paixões. É paradigmático que o problema do controle da opinião pública ocupe parte considerável na discussão sobre os direitos do soberano no *Leviathan*.⁷

Esta preocupação aflora também nos capítulos sobre as doutrinas sediciosas apresentadas nas três versões de sua filosofia política. A análise das doutrinas sediciosas revela como o plano da imaginação e o plano da razão estão como que sobrepostos na teoria política de Hobbes. No capítulo XXIX do *Leviathan*, Hobbes trata das coisas que enfraquecem os Estados em duas categorias: primeiramente aquelas que têm origem na instituição imperfeita; na segunda categoria trata do veneno das doutrinas sediciosas. Entre aquelas doutrinas que ameaçam a paz, a primeira a ser considerada é seguinte:

Todo homem particular é o juiz das boas e más ações. Isto é verdade na condição de simples natureza, onde não há leis civis, e no Governo Civil, nos casos em que não há determinação da lei. Mas, de outra maneira [isto é, no estado civil], é manifesto que a medida das boas e más ações é a lei civil, e o juiz o legislador, que é sempre a figura representativa do Estado (HOBBS, 1996, p. 223).

7 Johnston frisa uma mudança de postura de Hobbes quando se compara os *Elementos* ao *Leviathan*. Segundo o autor, no primeiro a discussão sobre o controle da opinião pública aparece de maneira secundária, mas adquire proeminência no *Leviathan*. (Cf. JOHNSTON, 1986, p. 79 e ss.)

Esta passagem retoma o problema fundamental assinalado por Hobbes no capítulo VI do *Leviathan* acerca da falta de um critério objetivo sobre o certo e errado. Dado que por natureza não há bem e mal, sendo tais noções meramente nomes dados ao que desejamos ou temos aversão, é sempre necessário à paz que o soberano institua o critério público e assim evite a fluidez da avaliação moral originada pelas paixões. A análise das doutrinas sediciosas ocupa também grande parte de um capítulo dedicado ao que enfraquece um estado. E o tom da análise de tais doutrinas é sempre o mesmo: o perigo de que a opinião individual a respeito do governo e das questões públicas ameace a estabilidade social.

Aqui se mostra claramente a preocupação de Hobbes com os dois planos previamente mencionados. Enquanto a questão da instituição imperfeita está relacionada com o plano da razão, pois se trata efetivamente de um defeito na instituição do Estado, um defeito nos seus elementos tipicamente racionais, que deveriam ter sido concebidos artificialmente seguindo o método proposto por Hobbes, o plano das doutrinas sediciosas diz respeito a um aspecto irreduzível a todas as associações humanas: as paixões humanas, que seguem sendo a motivação fundamental de toda a ação humana, e por isso devem também ser reguladas pelo soberano.

THE ROLE OF IMAGINATION IN HOBBS' POLITICAL PHILOSOPHY

ABSTRACT: The objective of this paper is to examine the role of imagination in Hobbes's political philosophy. We argue that Hobbes's reflections on imagination lead him to distinguish between prudence and reason, which is a key distinction in his political philosophy. The institution of sovereignty consists precisely in overcoming the dimension of prudence by means of reason. Thus, Hobbes's political philosophy involves the replacement of a sphere of power relations, the realm of imagination, with a sphere of law relations in the civil state, the realm of reason.

KEYWORDS: Hobbes, imagination, reason, passions, moral.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BRANDT, F. (1928). *Thomas Hobbes' mechanical conception of nature*. London: Hachette.

GAUTHIER, D. (1969). *The Logic of Leviathan: The moral and Political Theory of Thomas Hobbes*. Oxford: Clarendon Press.

HAMPTON, J. (1986). *Hobbes and the Social Contract Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.

HOBBS, T. (2002). *Do Cidadão*. Tradução de Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Martins Fontes.

_____. (2010). *Do corpo*. Parte I: Cálculo ou Lógica. Tradução Maria Isabel Limongi e Viviane de Castilho Moreira. Campinas: Ed. Unicamp.

_____. (1996). *Leviathan*. Edited by Richard Tuck. Cambridge: Cambridge University Press.

_____. (1991). *Man and Citizen (De Homine and De Cive)*. Edited by Bernard Gert. Hackett Publishing Company: Indianápolis; Cambridge.

_____. (1994). *The Elements of Law Natural and Politic*. Edited by John

- Charles Adams Gaskin. Oxford; New York: Oxford University Press.
- _____. (2000). *Tratado Sobre el cuerpo*. Tradução Joaquín Rodríguez Féo. Madrid: Editorial Trotta.
- JESSEPH, D. M. (1999). Hobbes and the Method of Natural Science. In: SORELL, T. (Ed.). *The Cambridge Companion to Hobbes*. Cambridge: Cambridge University Press, p. 86-107.
- JOHNSTON, D. (1986). *The Rhetoric of Leviathan. Thomas Hobbes and the politics of cultural transformation*. Princeton: Princeton University Press.
- KAVKA, G. (1986). *Hobbesian Moral and Political Theory*. Princeton: Princeton University Press.
- LANG, A. F.; SLOMP, G. (2016). Thomas Hobbes: Theorist of Law. *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, v.19, n. 1, p.1-11.
- LEIJENHORST, C. (2007). Sense and Nonsense about Sense: Hobbes and the Aristotelians on Sense Perception. In: SPRINGBORG, P. (Ed.). *The Cambridge Companion to Hobbes's Leviathan*. Cambridge: Cambridge University Press, p. 82-108.
- LIMONGI, M. I. P. (2009). *O Homem Excêntrico: Paixões e Virtudes em Thomas Hobbes*. São Paulo: Edições Loyola.
- NAGEL, T. (1959). Hobbes's Concept of Obligation. *The Philosophical Review*, v. 68, n. 1, p. 68-83, jan. Disponível em: < <http://www.jstor.org/stable/2182547> >. Acesso em: 24 abr. 2019.
- PETERS, R. (1956). *Hobbes*. London: Pelican Books.
- SKINNER, Q. (1999). *Razão e Retórica na Filosofia de Hobbes*. São Paulo: Fundação Editora Unesp.
- TUCK, R. *Hobbes*. São Paulo: Edições Loyola, 2001.
- WATKINS, J. W. N. (1955). Philosophy and Politics in Hobbes. *The Philosophical Quarterly*, v. 5, n. 19, p. 125-146, apr.
- WOLIN, S. (2005). *Hobbes y La Tradición Épica de la Teoría Política*. Madrid: Editorial Foro Interno.