

## CONTRATUALISMO, CONSENTIMENTO E AUTORIDADE POLÍTICA NA FILOSOFIA POLÍTICA DE HOBBS

*Contractualism, consent and political authority in the political philosophy of Hobbes*

Delmo Mattos da Silva  
UNICEUMA

**Resumo:** A discussão acerca da constituição da autoridade política descrita no *Leviathan*, especificamente, no contexto do Cap. XVI, configura-se como uma das questões mais proeminentes referente às pesquisas da problemática filosófica e política de Hobbes na atualidade. Relacionado diretamente com a teoria da representação, o fundamento da autoridade evidencia nitidamente uma articulação entre o processo representativo da pessoa artificial com as exigências do argumento contratualista hobbesiano, cuja consequência direta está na configuração da convergência entre a vontade do poder soberano com a vontade particular daqueles que o instituíram. Diante desse pressuposto teórico, propõe-se examinar o processo intrínseco pelo qual a vontade soberana reverte-se de autoridade suficiente para agir em conformidade com a vontade e poder de ação daqueles que consentidamente a autorizaram a este fim. Para tanto, torna-se imprescindível analisar o processo argumentativo pelo qual o filósofo explica a aquisição do direito e consentimento para agir no lugar daquele a quem pertencia tal direito de praticá-la na consecução de uma “ação ou efeito comum” como consequência do processo de representação política, assim como a natureza e determinação da figura teórica da pessoa fictícia ou artificial portadora da unidade das vontades. Baseado nesses elementos torna-se, portanto, possível determinar o fundamento da autoridade, tal como Hobbes pressupõe no *Leviathan*, tarefa ao qual a presente comunicação objetiva essencialmente a demonstrar.

**Palavras-chave:** Autoridade, Representação política, Unidade, vontade.

**Abstract:** The discussion about the constitution of political authority described in the *Leviathan*, specifically in the context of Sec. XVI, configures itself as one of the most prominent issues related to the research of philosophical problems and Hobbes politics today. Directly related to representation theory, the foundation of authority clearly shows a link between the representative process of artificial person with the requirements of the hobbesian's contractarian argument, which is a direct consequence of the configuration of the convergence between the will of the sovereign power to the will of those particular that instituted. Face of this theoretical assumption, we propose to examine the intrinsic process by which the sovereign will revert is sufficient to comply with the will and power of action of those who consentidamente the authorized authority for this purpose. For this, it is essential to analyze the argumentative process by which the philosopher explains the entitlement and consent to act in place of who owned that right to practice it in achieving "common action or effect" as a result of the process political representation, and the nature and determination of the theoretical concept of fictional or artificial person drive carrier wills. Based on these elements becomes therefore possible to determine

---

the basis of the authority, as Hobbes in the *Leviathan* assumes, a task to which this article aims primarily to demonstrate.

**Keys words:** Authority, political representation, Unity, will.

### Colocação do problema

Uma das questões mais promissoras na contemporaneidade no que concernem os estudos da reflexão filosófica e política de Hobbes diz respeito a sua argumentação acerca da constituição da autoridade política, especialmente, aquela descrita no capítulo XVI do *Leviathan*. É possível identificar nesse capítulo, nada mais do que, a consecução dos esforços de Hobbes para explicar o processo político de instauração da autoridade representativa superando, definitivamente, as dificuldades argumentativas deparadas pelo filósofo nas suas obras antecessoras, a saber, *The Elements of Law* e *De Cive*. Nesses termos, torna-se perfeitamente conveniente estabelecer uma perspectiva de interpretação do capítulo em questão considerando-o como não dissociado ou divergente do contexto sistemático do empreendimento político hobbesiano, mas como resultado do esforço intelectual do filósofo no seu propósito de adequá-lo as exigências norteadoras do princípio contratualista aos termos da representação política.

Diretamente relacionada com a teoria da representação política, o fundamento da autoridade, no *Leviathan*, evidencia nitidamente o processo pelo qual a vontade humana constitui-se em um instrumento de ação política, cuja consequência mais próxima está relacionada com a unidade das vontades particulares em uma única vontade, ou seja, a “vontade soberana” do *Commonwealth*. Por um efeito lógico do dispositivo contratual, este tipo de unidade permite formalizar uma instância de representação no qual é atribuída, mediante um consentimento explícito, autoridade suficiente ao representante para agir conforme a expressão da vontade particular daqueles que a autorizaram a este propósito. Esta possibilidade, portanto, configura a realização efetiva do que Hobbes designa de “totalidade contida na unanimidade” no

---

qual é possível vislumbrar a caracterização fidedigna da figura teórica da pessoa fictícia ou artificial (*persona representativa ou fictae*).

Ainda que, no capítulo XVI do *Leviathan*, a unidade das vontades particulares esteja diretamente relacionada com a noção de pessoa artificial, a efetivação dessa unidade pressupõe uma convergência de vontades, tornando assim o efeito da unidade uma manifestação legítima da autoridade soberana. Não obstante, a autoridade manifesta pela unidade das vontades, fornece uma singularidade a noção artificial de pessoa na perspectiva hobbesiana, uma vez que, a proveniência das suas ações ou palavras não são intrinsecamente suas, mas atribuídas por um outro mediante a sua previa autorização. Nestes termos, a autoridade constitutiva da pessoa artificial não deve ser compreendida como um atributo natural, e sim, como um direito conferido para agir em conformidade com a vontade e poder de ação daqueles que consentidamente a dispuseram para tal.

Diante desse pressuposto argumentativo, propõe-se examinar o processo intrínseco pelo qual a vontade soberana reverte-se legitimamente em autoridade de ação no propósito de representar aquelas ações ou palavras que naturalmente não lhe pertenciam. Para tanto, torna-se imprescindível uma análise do processo argumentativo do filósofo em questão sobre a produção de uma “ação ou efeito comum” como consequência da unidade das vontades, assim como a natureza e determinação da figura teórica da pessoa fictícia ou artificial (HOBBS, 2002b, I, Cap. XII, p. 85).

Baseado nesses elementos teóricos torna-se, portanto, possível demonstrar o fundamento da autoridade, tal como Hobbes pressupõe no *Leviathan*, tarefa ao qual o presente artigo objetiva essencialmente discutir. Para tanto, em um primeiro momento serão analisadas o intercâmbio realizado por Hobbes entre a unidade da vontade e a legitimação do poder soberano. Com bases nesses elementos demonstrativos, discute-se, no segundo momento, o modelo de artificialidade

---

conferido ao representante, de modo que fique evidente o modelo de autorização pretendido por Hobbes no âmbito da sua argumentação política.

### **A Unidade da Vontade**

O reconhecimento do caráter artificial conferido por Hobbes ao seu modelo de Estado (*Commonwealth*) está intimamente relacionado ao dispositivo contratual pelo qual os poderes e vontades particulares de cada homem são consensualmente renunciados em favor da instituição racional o poder soberano<sup>1</sup>. Diante dessa configuração, não há como conceber logicamente a existência de uma variedade de vontades submetida às demandas da soberania, uma vez que é absolutamente contraditório com o propósito de efetivação do acordo mútuo estabelecido entre os homens no contexto do estado de natureza, tornando o direcionamento das vontades para a produção de uma ação ou efeito comum o modo mais eficaz para que “cada homem possa conservar a paz entre si mesmos e a unirem suas forças quando necessário contra um inimigo comum” (HOBBS, 1968, Cap. XVII, p. 224).

Esta determinação, por sua vez, remete ao argumento proposto por Skinner (1999, p. 25) de que a “consolidação da soberania do Estado está muito mais próxima de uma união no qual a vontade particular de cada um submete-se consentidamente a uma única vontade do que uma mera resistência em relação ao poder soberano”. Sendo assim, a unidade expressa como uma “vontade de muitos” possibilita que a vontade de um certo número de homens seja compreendida como a vontade de um “único homem”, e por sua vez, que esta seja a expressão da vontade de cada homem, conforme a vontade desse “único homem” subentende-se como a expressão da vontade de cada homem que a consentiu<sup>2</sup>. Disso segue que, o acordo pelo qual todos

---

<sup>1</sup> O caráter artificial do *Commonwealth* deve ser concebido como um resultado ou um produto da arte humana que, na tentativa de imitar a sua própria criação por Deus (natureza) engendra na visão de Bobbio (1991, p. 33), “o mais complicado, talvez mesmo o mais delicado, certamente o mais útil dos engenhos, o que lhe permite sobreviver na natureza nem sempre amiga”.

<sup>2</sup> Cf. “Quando a vontade de muitos concorre para uma e a mesma ação e efeito, esse concurso é denominado consenso, pelo qual nós não devemos entender uma vontade de muitos homens, pois todo

---

os homens visam estabelecer a soberania não pode ser considerado como simplesmente um “pacto de resistência” como se costuma considerar, mas um acordo tácito (*Pactum subiectionis*), no qual uma diversidade de vontades concorda consensualmente em deixar-se representar por uma instância de poder capaz de conformar as diversidades de vontades em uma única vontade (WEIMANN, 1996).

Nesse processo, o ato que institui a soberania no qual a diversidade das vontades adquire consistência e unidade coincide formalmente com a constituição do caráter absoluto do poder soberano, na medida em que confere o reconhecimento da legitimidade de que a vontade de cada homem é incondicionalmente a vontade soberana. Uma vez posto que, a concordância das vontades estabelece uma unidade às ações, torna-se necessário determinar como essas são efetivamente representadas pela figura teórica da pessoa fictícia ou artificial.

No *Leviathan*, no *De Cive* e no *The Elements of Law*, Hobbes distingue duas espécies de Estado (*Commonwealth*), o primeiro diz respeito ao Estado político (*Political Commonwealth*) ou Estado por instituição e o segundo refere-se ao Estado por aquisição. O Estado por aquisição (*Commonwealth by acquisition*) distingue-se do Estado por instituição ou político pela forma como o poder soberano pode ser adquirido. Assim, enquanto o Estado por aquisição é instituído “por força natural”, isto é, aquele em que o poder soberano é adquirido por imposição, o Estado por instituição, por sua vez, é aquele em que cada homem concorda voluntariamente entre si a se submeter a “um homem ou uma assembleia com a finalidade de serem protegidos por este contra todos os outros homens” (HOBBS, 1968, Cap. XVII, p. 228)<sup>3</sup>.

---

homem possui várias vontades, mas muitas vontades para a produção de um efeito. (...). Quando muitas vontades estão envolvidas ou inseridas na vontade de uma ou mais pessoas em consenso (o que, quando puder acontecer, será daqui por diante declarado), então esse envolvimento de muitas vontades numa só ou maior é chamada união” (HOBBS, 2002b, I, Cap. XII, p. 85).

<sup>3</sup> No *De Cive*, Hobbes refere-se sobre isto da seguinte forma: “Disso decorre que aqui tenhamos dois tipos de cidades, uma natural, tal como o poder paterno e despótico, e outro *instituído*, que também pode chamar-se político” (HOBBS, 2002a, p. 98. Grifo do autor).

Por uma questão de objetivo, não trataremos do Estado por aquisição, mas sim do Estado por instituição ou político, ao passo que este fornece claramente a posição hobbesiana acerca da artificialidade dos *Commonwealth*. Sendo assim, o primeiro aspecto que podemos constatar do caráter artificial do *Commonwealth* parte essencialmente da leitura da introdução ao *Leviathan*, em que deparamos com a comparação estabelecida por Hobbes entre a geração e instituição do *Commonwealth* e a construção de um “homem artificial”, nos mesmos princípios que a natureza criou o “homem natural” (*homo naturae*).

De acordo com Hobbes:

Do mesmo modo que tantas outras coisas, a natureza (a arte mediante a qual Deus fez e governa o mundo) é imitada pela *arte* dos homens também nisto; que lhe é possível fazer um animal artificial. Pois vendo que a vida não é mais do que um movimento dos membros, cujo início ocorre em alguma parte principal interna, porque não poderíamos dizer que todos os *autômatos* (máquinas que se movem a si mesmas por meio de molas, tal como um relógio) possuam uma vida artificial? Pois o que é o *coração*, senão uma *mola*; e os *nervos*, senão outras tantas *cordas*; e as *juntas*, senão outras tantas *rodas*, imprimindo movimento ao corpo inteiro, tal como foi projetado pelo Artífice? (HOBBS, 1968, Introduction, p. 81. Grifo do autor)<sup>4</sup>.

Após afirmar que a “arte humana” é capaz de imitar o produto mais racional da natureza, ou seja, o homem, Hobbes procede, também, na introdução ao *Leviathan* com uma detalhada comparação entre o “homem natural” e o “homem artificial” (*Commonwealth*), comparamos, sobretudo, as partes que compõem o “mecanismo natural do homem” com as que compõem o “mecanismo do homem artificial”. Por fim, conclui equiparando a criação do *Commonwealth* com aquele *Fiat* pronunciado por Deus, no momento da criação do “homem natural”:

E no qual a *soberania* é uma *alma* artificial, pois dá vida e movimento ao corpo inteiro; os *magistrados* e outros *funcionários* judiciais ou executivos são as *juntas* artificiais; a *recompensa* e o *castigo* (pelos quais ligados ao trono da soberania, todas as *juntas* e membros são levados a cumprir o seu

<sup>4</sup> Na tradução empreendida por Macpherson (1968), nota-se que ao invés de “homem artificial” lê-se “animal artificial” (*artificial animal*).

---

dever) são os *nervos*, que fazem o mesmo no corpo natural; a *riqueza* e *prosperidade* de todos os membros individuais são a força; (...) os *conselheiros*, através dos quais todas as coisas que necessita saber Ihe são sugeridas, são a *memória*; a *justiça* e as *leis*, uma *razão* e uma *vontade* artificiais; a *concordia* é a *saúde*; a *sedição* é *doença*; e a *guerra civil* é a *morte*. Por último, os *pactos* e *convenções* mediante os quais as partes deste Corpo Político foram criadas, reunidas e unificadas assemelham-se àquele *Fiat, ao Façamos o Homem* proferido por Deus na Criação (Idem., *Ibidem*. Grifo do autor).

Na verdade, o “homem natural” como imitador da natureza, isto é, daquele “mecanismo natural instaurado por Deus” é concebido como um arquiteto capaz não somente de imitar, mas também de recriar e “aperfeiçoar a natureza com a intenção de corrigi-la através de um produto do seu próprio engenho e destreza” (BOBBIO, 1991)<sup>5</sup>. Neste sentido, o caráter artificial do *Commonwealth* deve ser compreendido como um resultado ou um produto da arte cuja existência é absolutamente dependente da “obra humana” em oposição ao que é entendido como natural, isto é, o que toma forma independente da intervenção humana (ANGOULVENT, 1996, p. 68)<sup>6</sup>.

Com efeito, devemos considerar que a “analogia artificialista” empreendida por Hobbes não se constitui em uma mera referência alegórica ou metafórica, mas principalmente, como um “recurso demonstrativo” para definir o *Commonwealth*

---

<sup>5</sup> Segundo Bobbio (1991, p. 31), “umas das características do pensamento renascentista, pela qual é profundamente marcada a filosofia de Bacon – primeiro mestre de Hobbes –, é a transformação da relação entre natureza e arte em comparação com a concepção dos antigos: a arte não mais aparece como imitação da natureza, mas como igual à natureza, o que é índice de uma nova e mais alta avaliação das coisas feitas pelo homem, em geral, da industriabilidade humana. Concebida a natureza como uma grande máquina, penetrar em seu segredo quer dizer atingir a compreensão das leis que regulam seu mecanismo. Mas, uma vez descoberto esse segredo, o homem é capaz não apenas de imitar a natureza, mas também de recriá-la, de aperfeiçoá-la, de acrescentar-lhe potência, construindo outras máquinas”.

<sup>6</sup> De acordo com Angoulvent, (1996, p. 68), “O artificialismo caracteriza-se como a arte de imitar, sendo apenas a expressão de um complexo demiurgo, que impõe a realidade da superioridade de Deus, que cria, sobre o homem, que imita. É significativo constatar que o artificialismo é uma produção por criação. A técnica destrona a gênese. (...) Ele também pode aparecer como o supra-sumo da arte de imitar (chamada de artificialismo) pela imitação da melhor obra racional da natureza: o homem. O fruto da imitação que tem o homem natural como modelo é o homem artificial Leviatã, por ser de natureza e de força maiores do que o homem natural”.

como uma construção artificial em oposição aquilo que é concebido naturalmente<sup>7</sup>. Não obstante, a expressão mais esclarecedora da concepção do Estado concebido como artifício, isto é, um produto artificial da vontade humana provém, sobretudo, de um suposto acordo estabelecido por cada homem no contexto do estado de natureza<sup>8</sup>. Com efeito, o elemento central desse suposto acordo o qual designa-se de contrato social é expresso, de uma forma geral, na seguinte fórmula:

Cedo e transfiro o meu direito (*jus*) de governar-me a mim mesmo a este homem, ou esta assembléia de homens, com a condição de transferires a ele teu direito, autorizando de maneira semelhante todas as suas ações. Feito isso, a multidão assim unidade numa só pessoa se chama Estado (*Commonwealth*), em latim *civitas* (HOBBS, 1968, Cap. XVII, p. 227. Grifo do autor).

Se lermos com atenção a passagem, constataremos que esta fórmula enfatiza dois aspectos fundamentais que qualifica o conteúdo e a forma do contrato firmado por cada homem tendo em vista a instituição de um poder comum, a saber, (1) o primeiro diz respeito à “transferência de direitos” e o (2) segundo refere-se à “autorização” ou ao “consentimento” das ações de cada homem em particular a “um único homem ou uma assembleia de homens”. Por intermédio da explicitação desta fórmula, podemos conceber que tais aspectos em conjunto delineiam o processo pelo

---

<sup>7</sup> É, portanto, neste sentido que o caráter artificial do *Commonwealth* deve ser concebido como um resultado ou um produto da arte humana que, na tentativa de imitar a sua própria criação por Deus (natureza) engendra na visão de Bobbio (1991, p. 33), “o mais complicado, talvez mesmo o mais delicado, certamente o mais útil dos engenhos, o que lhe permite sobreviver na natureza nem sempre amiga”.

<sup>8</sup> Vale ressaltar que o caráter artificial do *Commonwealth* parte de um programa mais amplo da reflexão filosófica e política hobbesiana, observa Bobbio (1991., p. 32), pois, “precisamente com base na consideração do Estado (*Commonwealth*) como *automa*”, Hobbes estabelece a divisão precisa entre o âmbito da filosofia civil e a filosofia natural. No *De Corpore*, esta divisão é apresentada da seguinte forma: “São duas as partes da filosofia; pois há dois tipos principais de corpos, muitos diferentes entre si, que se oferecem enquanto tais à investigação de sua geração e propriedades. Um deles, por ser obra da natureza, é chamado de *corpo natural*, o outro é denominado de República (*Commonwealth*), é produto das vontades e do acordo dos homens. E desses brotam as duas partes da filosofia, chamada natural e civil” (HOBBS, 1966, I, Cap. I, art. 9).

---

qual a multidão constitui-se, de forma não natural, em um “corpo político”, ou o *Commonwealth* em sentido estrito (HOBBS, 1968, Cap. XIX, p. 131).

Nesse momento torna-se oportuno assinalar que Hobbes menciona que a efetivação de tal acordo pressupõe a vontade ou o consentimento de cada um dos homens, à medida que se dão conta de que a eficácia dessa união será tanto mais possível quanto maior for o número dos que se unirem e dirigirem as suas ações para um mesmo fim. Dessa forma, a unidade expressa como uma “vontade de muitos” é compreendida como a vontade de um “único homem”, isto é, considerada como a expressão da vontade de cada homem em particular, pois a vontade desse “único homem” subentende-se como a expressão da vontade de cada homem que a consentiu. Ora, uma vez que a “vontade de muitos” seja dirigida a um mesmo fim, diz Hobbes, “(...) isto é mais do que consentimento ou concórdia é uma verdadeira unidade de todos eles, numa só e mesma pessoa, realizada por um pacto de cada homem como todos os homens (...)” (Idem., *Ibidem.*, Cap. XVII, p. 223)<sup>9</sup>.

Esta determinação, por sua vez, configura a peculiaridade do acordo proposto por Hobbes, ao enfatizar que se trata de um contrato firmado entre os homens em sua condição natural em favor de um terceiro elemento não contratante, isto é, que não faz parte do acordo firmado<sup>10</sup>. Disso resulta a constatação de que, o conteúdo do contrato social é concebido por Hobbes como uma transferência ou “renúncia mútua” de cada homem ao seu direito legítimo de utilizar irrestritamente seu poder ou “potência natural” (*potentia naturale*), como meio de preservação do movimento

---

<sup>9</sup> Cf. “Portanto, a convergência de muitas vontades rumo ao mesmo fim não basta para conservar a paz e promover uma defesa duradoura, é preciso que, naqueles tópicos necessários que dizem respeito à paz e a autodefesa, haja tão somente uma vontade de todos os homens. Mas isso não se pode fazer, a menos que cada um de tal modo submeta sua vontade a algum outro (seja este um só ou um conselho) que tudo o que for vontade deste, naquelas coisas que são necessárias à paz comum, seja havido como sendo vontade de todos em geral, e de cada um em particular”. (HOBBS, 2002a, pp. 95-96).

<sup>10</sup> Nota-se assim, que o soberano não participa do pacto ou do suposto acordo, pois antes do pacto ou do acordo não existe tal soberano. Sendo assim, o poder soberano é caudatário do acordo ou do pacto efetivado pelos homens.

---

natural, isto é, como meio de preservação da vida em nome de um “homem artificial” (*Commonwealth*) personificado na figura do poder soberano<sup>11</sup>.

### **Pessoa Artificial e Representação**

Contrariando ao que fixara a tradição, Hobbes, especificamente no *Leviathan*, reconfigura a noção tradicional de pessoa para fazer residir no seu estatuto à subsunção de uma vontade única por uma união de vontades cuja consequência é a estabelecimento configuração de uma representação das vontades, personificada através de uma instância representativa. Com base nesse pressuposto, designar um homem ou uma assembleia de homens como representante legítimo é, antes de tudo, conceber uma redução das diversas vontades presentes na multidão em uma unidade coerente de vontades. Desse modo, a única forma de se conceber a unidade de uma multidão (*Multitude*) é mediante a sua representação, constituída em uma pessoa artificial, pois, como bem evidencia Hobbes, é a unidade do representante e “não a unidade do representado que possibilita que uma pessoa seja uma (*Person one*)” (HOBBS, *Leviathan*, 1968, Cap. XVI, p. 220).

Ainda que Hobbes utiliza-se de uma nítida indicação da coerência entre a unidade do representante para a constituição mesma da pessoa artificial, a unidade do representante é que o permite ratificar os pressupostos da sua concepção de representação política, assim como a relação desta com a fundamentação da autoridade política. Levando em consideração tal afirmativa, conceber a unidade da pessoa como dependente da unidade do representante é o mesmo que admitir que a fonte dessa unidade consista unicamente em um ato de atribuição de palavras ou

---

<sup>11</sup> Ao recusar o *pactum societatis* como incapaz de fundamentar uma “sociedade estável”, Hobbes afirma que é necessário estipular um acordo preliminar que vise a instauração das condições necessárias para remover as causas da insegurança que constitui o estado de natureza. Portanto, ao contrário do *pactum societatis*, Este, por sua vez, engendra a necessidade do *pactum unions* (pacto de união) que é um “pacto de submissão” cujos contratantes são os homens associados entre si que estabelecem o compromisso recíproco de se submeterem a um terceiro não contratante pelo qual resulta um poder comum através do qual ocorre a passagem do estado de natureza para a sociedade civil. (BOBBIO, 1991).

ações<sup>12</sup>. Não obstante, não há como conceber qualquer portador, tanto de ações quanto de palavras que lhes são atribuídas, a não ser aquela que é constituída pela representação cujas palavras e, sobretudo, as suas ações são consideradas como uma representação das palavras e ações de outro.

Para evidenciar esse ponto, torna-se necessário recorrer a metáfora teatral utilizada pelo filósofo no qual se agrega a ideia de pessoa fictícia ou artificial, portadora da soberania do Estado, a perspectiva de que a sua constituição pressupõe o efeito da representação<sup>13</sup>. Nesse contexto, assim como numa encenação teatral, onde são atribuídas certas palavras e ações ao ator, ao assumi-las o faz pressupondo não a sua produção, mas exclusivamente a determinação da representação.

Da mesma forma, para que os efeitos da reapresentação confirmem uma unidade às ações daqueles que assumem uma personalidade exigem-se, concomitantemente, certa coerência de conduta, seja no âmbito do teatro, seja no político<sup>14</sup>. De fato, no caso de se assumir uma personalidade para o qual requer sempre uma autorização, como ocorre em ambos os casos evidenciados, há indicado, senão uma responsabilidade contratual, no sentido de conformidade de padrões de expectativa, ou seja, um compromisso prudencial em manter coerência entre palavras

---

<sup>12</sup> Na perspectiva de Y. C. Zarka (1995; p.197), a teoria da representação “est une pièce maîtresse à partir de laquelle Hobbes reconstruit l’ensemble de sa théorie de la convention sociale et de l’État. En effet, la convention sociale met en jeu le passage d’une multiplicité de personnes naturelles en conflit à une personne civile unique”.

<sup>13</sup> Na visão de Polin (1953, p. 223), “Personne naturelle et agent physique done coincider em fait, mais demeurent distincts em droit. Hobbes met à profit cette distinction em tenant pour personne artificielle, l’agent physique. L’acteur, don’t les paroles et les actions represent les paroles ou les actions de l’acteur. L’artifice est double ici: il évoque, d’une part, la persona, le déguisement ou le masque de l’acteur qui souligne aussi bien l’artifice que la lection de l’idéé de persona; mais il situe également la notion de personne dans la société artificielle, instituée par l’homme artiste et constructeur, l’artificer di Leviathan”.

<sup>14</sup> Nos *Elementos da lei natural e política*, Hobbes explica esta questão da seguinte forma: “Portanto, quando alguém disser que um grupo de homens realizou alguma ação, deve-se entender com isso que cada homem em particular naquele momento consentiu com a ação, e não, apenas, que a maioria o fez” (2002b, Cap. I, Parte II, p. 135).

---

e ações que são atribuídas aquele que agente, sem o qual o efeito de representação não pode ser concretizado<sup>15</sup>.

Diante disso, podemos, enfim, assegurar que o Estado (*Commonwealth*) nada mais é do que um “homem artificial” produzido pela soma dos “poderes naturais” de todos os homens juntos, cujas vontades se expressam por intermédio de uma única vontade que os representa (“um homem ou uma assembleia”), devendo reconhecer o seu direito de atuar em nome de cada um que delegou os seus “poderes naturais”, a sua liberdade e o seu direito natural. Com isso, Hobbes deixa claro que o *Commonwealth* pressupõe uma “unidade da multidão” tal que suas ações são praticadas em nome dessa multidão, isto é, que os atos do “homem artificial” não sejam praticados em benefício próprio, mas única e somente em favor da multidão que o constituiu por um consentimento inevitável (POLIN, 1981, p. 80)<sup>16</sup>. Esta consideração torna possível entendermos o motivo pela qual Hobbes justifica a necessidade de que este produto da “arte humana” possua uma estrutura e poder infinitamente superior ao próprio “homem natural”, de modo que não possa haver “nada na terra que se lhe possa comparar” (HOBBS, 1968).

De posse das considerações apresentadas no tópico anterior, é possível conceber que o Estado (*Commonwealth*) é gerado e constituído quando uma multidão de homens institui um representante e aceita todos os seus atos e decisões como se fossem os seus próprios. Em decorrência disso, surgem todos os direitos e faculdades do poder soberano ou daqueles a quem tal poder é confiado, isto é, “um homem ou uma assembleia de homens” (HOBBS, 1968, Cap. XVII, pp. 228-229).

---

<sup>15</sup> Segundo Pitkin (1984, p. 330): “A person, then, is performer of actions or speaker of word, like the driver of a car. But the question of ownership-of the action or the vehicle-remains open. Explicitly, Hobbes defines it in both cases in terms of having a right; the “right of ownership” over the car, the right to do the action. But if we consider the kind of situation in which it becomes important who owns car, we see there is more to ownership than rights”.

<sup>16</sup> Para Lebrun (1984, p. 33), “(...) este grande Leviatã que é chamado de República ou Estado” (Hobbes). O que ele é? “Um homem artificial”, um genial e gigantesco autômato, criado para defesa e proteção dos homens naturais”.

Não obstante, o representante que por vontade cada homem decide acatar seus atos e decisões como se fossem os seus próprios constitui uma “pessoa” ou “pessoa artificial”, em que Hobbes enfatiza ser o representante legítimo do que denomina de *Commonwealth*. Isto explica o motivo pelo qual as três definições atribuídas nas três obras principais do projeto filosófico de Hobbes *Leviathan*, no *De Cive* e nos *The Elements of Law*, encontramos sempre subtendido a relação conceitual entre o que este define por *Commonwealth* com a concepção de “pessoa artificial”. Assim, no *The Elements of Law*, constata-se a seguinte definição do *Commonwealth*:

Uma multidão de homens unidos como uma pessoa por um poder comum, para a paz, defesa e vantagem comuns dos mesmos (2002b, Cap. XIX, p. 131).

Por sua vez, no *De Cive*, esta definição toma a seguinte forma:

Uma única pessoa, cuja vontade, em virtude dos pactos contratados reciprocamente por muitos indivíduos, deve ser considerada a vontade de todos os indivíduos, de modo que ela pode se servir das forças e dos bens dos indivíduos para a paz e a defesa comum (2002a, p. 97).

E por fim, no *Leviathan*, tal caracterização é apresentada da seguinte maneira:

Uma pessoa, de cujos atos cada indivíduo de uma grande multidão, com pactos recíprocos, faz-se autor, a fim de que ela possa usar a força e os meios de todos, conforme creia oportuno, para a paz e a defesa comum (1968, Cap. XVII, p. 228).

A analogia estabelecida entre o que Hobbes concebe por “pessoa artificial” e o representante legítimo do *Commonwealth* remete-nos diretamente ao núcleo central daquilo que denomina-se de “representação política”. Mediante a concepção hobbesiana de “representação política” é possível, portanto, evidenciarmos a estrita relação de dependência entre o artifício e os seus construtores através dos quais se

explicam o sentido e a finalidade das ações do poder soberano<sup>17</sup>. O primeiro passo na demonstração desse argumento, consiste em identificar como Hobbes define e o que entende por “pessoa” ou “pessoa artificial”.

No *Leviathan*, Hobbes se expressa sobre isto da seguinte forma:

Uma pessoa é aquela cujas palavras ou ações são consideradas quer como suas próprias quer como representando as palavras ou ações de outro homem, ou de qualquer outra coisa a que sejam atribuídas, seja com verdade ou por ficção (HOBBS, 1968, Cap. XVI, p. 217).

Após definir o que concebe por “pessoa” ou “pessoa artificial”, Hobbes recorre à distinção presente entre “pessoa artificial” e “pessoa natural” para demonstrar, enfim, o que concebe por “representação política”. Conforme este menciona, uma “pessoa natural” é aquela cujas palavras e ações são consideradas como sendo próprias dela, em contrapartida, uma “pessoa artificial” consiste naquela cuja suas respectivas palavras e, sobretudo, as suas ações são consideradas como uma representação das palavras e ações de outro<sup>18</sup>.

Uma vez explicitadas as distinções entre “pessoa artificial” e “pessoa natural”, Hobbes procura ressaltar a especificidade concernente à concepção de “pessoa

<sup>17</sup> De acordo com Bobbio (1991, p. 164), “o tema da representação é um tema central na filosofia política de Hobbes, já que a pessoa moral por excelência é o Estado. Ora, esta definição, por assim dizer, é prenunciada pelo que se lê no capítulo XVI do *Leviatã* (...)”.

<sup>18</sup> Cf. “When they are considered as his own, then is he called a natural person: and when they are considered as representing the words and actions of another, then is he a feigned or artificial person..The word person is Latin, instead whereof the Greeks have *prosopon*, which signifies the face, as *persona* in Latin signifies the disguise, or outward appearance of a man, counterfeited on the stage; and sometimes more particularly that part of it which disguiseth the face, as a mask or vizard: and from the stage hath been translated to any representer of speech and action, as well in tribunals as theatres. .So that a person is the same that an actor is, both on the stage and in common conversation; and to personate is to act or represent himself or another; and he that acteth another is said to bear his person, or act in his name (in which sense Cicero useth it where he says, *Unus sustineo tres personas; mei, adversarii, et judicis*- I bear three persons; my own, my adversary's, and the judge's), and is called in diverse occasions, diversely; as a representer, or representative, a lieutenant, a vicar, an attorney, a deputy, a procurator, an actor, and the like” (HOBBS, 1968, Cap. XVI, pp. 227-228. Grifo do autor).

artificial” utilizando como recurso demonstrativo o cenário teatral<sup>19</sup>. Assim, como em um palco de teatro em que o ator representa um personagem, no âmbito político, também, uma pessoa pode ser representada por outra. Contudo, diferentemente do teatro, é necessário, no âmbito política, “que aquele a quem se atribui as palavras e ações tenha antes consentido que estas sejam consideradas como sendo suas” (1968, Cap. XVI, p. 217).

Desse modo, o que parece caracterizar a especificidade de uma “pessoa artificial” ou o *Commonwealth* em relação à “pessoa natural” é a “não identificação entre ator e autor, entendendo por ator aquele que age em nome de outro e, por autor aquele que fornece ao ator a autoridade de agir em seu nome” (ZARKA, 1995, p. 212). De acordo com esta consideração, na relação de “representação política” entende-se que o ator é aquele que, por direito e consentimento, possui autoridade de agir em nome do representado, e o autor é aquele cuja função nesta relação é de conferir ao representante a autoridade de agir em seu nome. Em vista disso, ao equiparar o direito de um de agir com o direito de possuir palavras e ações de outro, Hobbes acaba por ressaltar o que concebe por autoridade (*Authoritas*)<sup>20</sup>.

Porque aquele a quem pertencem bens e posses é chamado *proprietário*, em latim, *Dominus*, e em grego *Kyros*; quando se trata de ações é chamado autor. E tal como o direito de posse se chama domínio, assim também o direito de fazer qualquer ação se chama autoridade (HOBBS, 1968, Cap. XVI, p. 218).

<sup>19</sup> No *The Elements of Law*, Hobbes explica esta questão da seguinte forma: “Portanto, quando alguém disser que um grupo de homens realizou alguma ação, deve-se entender com isso que cada homem em particular naquele momento consentiu com a ação, e não, apenas, que a maioria o fez” (2002b, Cap. I, Parte II, p. 135).

<sup>20</sup> Cf. “(...) author no less than if he had made it himself; and no less subjecteth him to all the consequences of the same. And therefore all that hath been said formerly (Chapter XIV) of the nature of covenants between man and man in their natural capacity is true also when they are made by their actors, *representers*, or procurators, that have authority from them, so far forth as is in their commission, but no further. And therefore he that maketh a covenant with the actor, or *representer*, not knowing the authority he hath, doth it at his own peril. For no man is obliged by a covenant whereof he is not author, nor consequently (...)” (HOBBS, 1968, Cap. XVI, p. 218. Grifo do autor).

---

Conforme propõe tal passagem, por “autoridade” deve-se entender aquele que por direito pratica qualquer ação ou, em outros termos, uma ação praticada por autoridade, deve-se sempre entender que foi realizada por consentimento daquele a quem pertencia tal direito de praticá-la. Ora, se quem pratica uma ação com autoridade pratica por consentimento de outro, então, devemos pressupor que, esse outro pratica uma ação por autoridade através daquele a quem consentiu praticar a referida ação (BOBBIO, 1991)<sup>21</sup>. Esta dedução explica as seguintes palavras de Hobbes:

Dado que uma multidão naturalmente não é uma, mas muitos, eles não podem ser entendidos como uma só, mas como muitos autores, de cada uma das coisas que o representante diz ou faz em seu nome. [Pois] cada homem confere a seu representante comum sua própria autoridade em particular, e a cada um pertencem todas as ações praticadas pelo representante, caso lhe haja conferido autoridade sem limites (1968, Cap. XVI, p. 220).

Dito isto, é possível afirmar que, para Hobbes, uma “multidão de homens” transforma-se numa “pessoa artificial” a partir do momento em que esta é representada por uma assembleia ou unicamente um homem, mas que esta representação seja por consentimento de todos aqueles que participam de tal “multidão” (PIKIN, 1964). Desse modo, a única forma de se conceber a “unidade daquela multidão” é mediante a sua representação, constituída em uma “pessoa artificial”, pois, segundo Hobbes, “é a unidade do representante” e “não a unidade do representado que possibilita que uma pessoa seja uma (*Person one*)” (HOBBS, 1968, Cap. XVI, p. 220).

Nestes termos, designar um “homem ou uma assembleia de homens” como representante legítimo é o mesmo que dizer que esta representação é capaz de reduzir as diversas vontades presentes na multidão a uma única vontade expressa na

---

<sup>21</sup> Segundo Pitkin (1964, p. 330), “A person, then, is performer of actions or speaker of word, like the driver of a car. But the question of ownership-of the action or the vehicle-remains open. Explicitly, Hobbes defines it in both cases in terms of having a right; the “right of ownership” over the car, the right to do the action. But if we consider the kind of situation in which it becomes important who owns car, we see there is more to ownership than rights”.

---

pessoa representante do poder soberano. Por esta razão, aquele que se diz ser portador de tal pessoa, seja este um “homem ou uma assembleia de homens”, é denominado por Hobbes de soberano, a quem pertence o poder soberano<sup>22</sup>. De outro modo, todos aqueles destituídos de tal poder soberano, são denominados de súditos ou cidadãos. Sendo, portanto, as ações praticadas pelo poder soberano ações, também, daqueles que consentiram praticá-las, temos que aceitar a premissa de que o soberano ao agir não age contra a vontade daqueles que lhe consentiram agir (Cf. SKINNER, 1999a).

Ora, se o soberano não age contra a vontade de quem consentiu a agir, isto implica que suas ações só fazem sentido se forem direcionadas em benefício daqueles que consentiram à autoridade agir em seu nome. Desse modo, esta objeção contradiz em larga medida os defensores do argumento de que o poder soberano age de forma arbitrária, entendendo aqui por agir de forma arbitrária uma ação praticada sem o prévio consentimento ou uma ação praticada contra a vontade de quem consentiu que fosse praticada em seu nome.

### **Autorização e Autoridade Política**

Diante do que foi evidenciado anteriormente, representar na perspectiva hobbesiana, denota portar uma pessoa no sentido de agir e pensar em seu lugar, objetivando certa coerência entre ações e palavras atribuídas por outro. Por sua vez, tal coerência estabelecida pelo ato de autorização indica claramente uma concessão de direitos pelo qual o ator legitima suas ações tendo como referências as intenções proferidas pelo acordo que o conduziu a atuar (JAUME, 1986). Dessa forma, na

---

<sup>22</sup> Na visão de Polin (1953, p. 223), “Personne naturelle et agent physique done coincider em fait, mais demeurent distincts em droit. Hobbes met à profit cette distinction em tenant pour personne artificielle, l’agent physique. L’acteur, don’t les paroles et les actions represent les paroles ou les actions de l’acteur. L’artifice est double ici: il évoque, d’une part, la persona, le déguisement ou le masque de l’acteur qui souligne aussi bien l’artifice que la lection de l’idéé de persona; mais il situe également la notion de personne dans la société artificielle, instituée par l’homme artiste et constructeur, l’artificer di Leviathan”.

---

perspectiva de Hobbes, a personificação somente é constituída se houver necessariamente uma perfeita correspondência entre agir e atuar, ou seja, quando as ações se coordenam na constituição de um personagem que lhes fornece sentido e coerência às palavras e ações.

Se for realmente assim, na relação de representação proposta por Hobbes entende-se que o ator é aquele que, por direito e consentimento, possui autoridade de agir em nome do representado, ao passo que autor é aquele cuja função nesta relação é de conferir ao representante a autoridade de agir em seu nome. Neste caso, a convergência entre o direito de um de agir com o direito de possuir palavras e ações de outro, evidencia claramente o modo como o filósofo em questão concebe por autoridade.

Por autoridade, deve-se entender aquele que por direito pratica qualquer ação ou, em outros termos, uma ação praticada por autoridade, deve-se sempre entender que foi realizada por consentimento daquele a quem pertencia tal direito de praticá-la<sup>23</sup>. Não obstante, se quem pratica uma ação com autoridade, age por consentimento de outro. Neste caso, deve-se pressupor que, esse outro pratica uma ação por autoridade através daquele a quem consentiu praticar a referida ação (HOBBS, *Leviathan*, Cap. XVI, p. 220)<sup>24</sup>.

Uma vez que as ações praticadas pelo poder soberano, também são daqueles que consentiram praticá-las, temos que aceitar a premissa de que o soberano ao agir em conformidade aos seus propósitos determinantes da sua instituição não age

---

<sup>23</sup> Cf. "Of persons artificial, some have their words and actions owned by those whom they represent. And then the person is the actor, and he that *Owneth* his words and actions is the author, in which case the actor acteth by AUTHORITY. For that which in speaking of goods and possessions is called an *Owner*, and in Latin *Dominus* in Greek *Kyrios*; speaking of. Actions, is called author. And as the right of possession is called dominion so the right of doing any action is called authority. So that by authority is always understood a right of doing any act; and done by authority, done by commission or license from him whose right it is" (HOBBS, *Leviathan*, 1968, Cap. XVI, p. 218. Grifo do autor).

<sup>24</sup> Cf. "A multitude of men are made one person when they are by one man, or one person, represented; so that it be done with the consent of every one of that multitude in particular. For it is the unity of the representer, not the unity of the represented, that maketh the person one. And it is the representer that beareth the person, and but one person: and unity cannot otherwise be understood in multitude".

contraditoriamente com a vontade daqueles que lhe consentiram agir. Neste sentido, torna perfeitamente concebível determinar o estabelecimento de uma convergência entre a vontade do poder soberano e a vontade particular daqueles que o instituíram, o que ratifica o argumento de que as suas respectivas ações só fazem realmente sentido se estiverem direcionadas ao benefício daqueles que consentiram à autoridade para agir em seu nome<sup>25</sup>.

Por intermédio dessa justificativa, concebe-se que numa posição de autoridade todo aquele que possui a liberdade para agir em conformidade com as palavras ou ações que lhe foram atribuídas reconhecendo nelas as suas próprias palavras ou ações<sup>26</sup>. Nesse aspecto, realmente não se deve admitir que a autoridade seja reconhecida como um atributo do autor, mas efetivamente um direito conferido ao ator mediante previa autorização. Sendo assim, o que certamente fundamenta a autoridade política, especificamente, no capítulo XVI do *Leviathan*, é o reconhecimento do direito do outro de praticar uma determinada classe de ações, o que implica, necessariamente, o reconhecimento de quem age do compromisso prudencial ou a responsabilidade de que suas palavras ou ações atendem os padrões e a coerência exigidos pelo acordo constitutivo da representação política, tal como expressa Hobbes.

Desse modo, uma vez que as ações humanas, na perspectiva hobbesiana, visem sempre aos objetos que possibilitam a manutenção da vida e, por outro lado, se a tarefa fundamental da soberania é estabelecer proteção e a segurança suficiente

---

<sup>25</sup> Disso reside a pressuposição de que a relação de representação política, tal como expressa Hobbes, a extrema autoridade conferida ao poder soberano através da “força da sua lei” não pressupõe uma arbitrariedade em termos de ações, visto que a sua autoridade não pode ser, por regra, contraditória com a riqueza e a prosperidade daqueles que estão sob o seu domínio, uma vez que ao assegurar tais condições preservar-se fundamentalmente enquanto unidade de vontades ou enquanto pessoa artificial.

<sup>26</sup> Cabe observar que implicações da definição hobbesiana de autoridade são tematizadas com grande clareza por Pitkin em seu livro *The concept of representation*, cujo primeiro capítulo é consagrado à discussão do problema da representação em Hobbes. Na perspectiva da autora, “Hobbes recognizes two aspects of authority, or what it means to own an action. He defines it as the right to perform the action, but apparently regards it equally as responsibility for the action (as if one had done it oneself)” (PITKIN, 1984, p. 19).

---

para que a vida seja resguardada da melhor forma possível. Portanto, cabe ao Estado enquanto dever proporcionar a todos aqueles que estão sob seu domínio garantias para a obtenção de dos meios de vida boa, pois a segurança no qual Hobbes menciona não se resume apenas à integridade física. Por sua vez, estas garantias são potencializadas mediante a ausência de qualquer prescrição legal favorecendo, nas palavras de Hobbes, a plena satisfação do desejo “daquelas coisas que mediante o seu próprio labor e graças aos frutos da terra, possam alimentar-se e viverem satisfeitos (...)” (HOBBS, *Leviathan*, 1968, Cap. XVII, p. 227).

Tal consideração torna-se ainda mais evidente, se recorrermos à explicação hobbesiana acerca da gênese artificial do Estado. Como mencionamos anteriormente, esta gênese é deduzida por Hobbes pelos requisitos enunciados na fórmula que deduz a concepção de contrato social. Através daqueles requisitos, podemos inferir o ato que constitui a confecção do Estado, mediante a expressão da vontade daqueles que consentiram em delegar parte dos seus poderes e direitos em favor de uma “entidade artificial” (*Commonwealth*) personificada na “pessoa do soberano”<sup>27</sup>.

Neste processo, a transferência parcial dos seus poderes e direitos de cada homem, por meio do contrato social firmado assinala a efetiva autorização através do qual o “autorizado é gerado e as suas ações passam a representar, de maneira absoluta, a vontade dos autores da representação” (BERNARDES, 2002, p. 47)<sup>28</sup>. É, portanto, neste sentido que a “pessoa artificial” instituída através de um acordo firmado entre cada homem é resultante da vontade humana. De acordo com Bernardes, o Estado “não possui a sua existência independente” daqueles que o confeccionam, “pois a sua gênese depende incondicionalmente da existência destes

---

<sup>27</sup> Cf. “When the actor doth anything against the law of nature by command of the author, if he be obliged by former covenant to obey him, not he, but the author breaketh the law of nature: for though the action be against the law of nature, yet it is not his; but, contrarily, to refuse to do it is against the law of nature that forbiddeth breach of covenant. And he that maketh a covenant with the author, by mediation of the actor, not knowing what authority he hath, but only takes his word; in case such authority be not made manifest unto him upon demand, is no longer obliged: for the covenant made with the author is not valid without his counter-assurance” (HOBBS, 1968, Cap. XVI, pp. 218-219).

<sup>28</sup> Ver HOBBS (1968) e TERREL (1994).

desde aquele momento específico da sua confecção – o contrato social – assim como pela finalidade com a qual este foi confeccionado e que determina o sentido de suas ações: a preservação da vida de cada homem que o constitui e como súditos ou cidadãos o compõe” (BERNARDES, 2002, p. 46). Este argumento nos remete impreterivelmente ao contexto da física hobbesiana, uma vez que envolve a questão da “identidade e unidade” de um corpo finito ao qual o filósofo deduz o “axioma da identidade” (BARBOSA FILHO, 1989).

Hobbes, em conformidade intelectual com o advento das novas concepções da ciência da sua época, adota como princípio a sentença de que todo corpo busca manter um equilíbrio constante de suas diferentes partes mantendo a sua identidade. Derivada da concepção mecanicista em que Hobbes postula que tudo o que há no universo são corpos e movimento, o “axioma da identidade”, aplicado à sua teoria política, converte-se no modelo explicativo para a questão da “autopreservação humana”. Sabemos que o ser humano, sob o aspecto do mecanicismo hobbesiano, deve ser concebido como um sistema complexo, no qual a sua identidade depende necessariamente de “um certo nível de distribuição permanente de energia para todas as suas partes, alimentando assim o sistema como um todo” (BARBOSA FILHO, 1989, p. 63).

Considerando a relação entre os “corpos vivos”, animados e finitos sob a perspectiva do “axioma da identidade”, inferimos que a manutenção da vida de um corpo animado supõe o seu esforço para obter uma quantidade de força ou de poder a fim de distribuí-los por suas partes constitutivas de modo que as conservando, preserva-se a si mesmo como uma unidade idêntica durante o período da sua existência<sup>29</sup>.

---

<sup>29</sup> Cf. (...) they will have the same idea of the thing as the idea by virtue of which they would call it a ‘body’, now that we have imposed names on things. Coming nearer, they will see the same thing somehow changing its position, and they will have a new idea of it, by virtue of which they now call such a thing ‘animated’. Then, standing close up, they would see its shape, hear its voice, and perceive other things which are signs of a rational mind, and would have yet a third idea, even if it had not yet been given a name — that is, the same idea on account of which we say something is ‘rational’. Finally, when

Dessa forma, o poder de autoconservação constitui-se por uma aptidão natural de obtenção e distribuição permanente de energia que os corpos finitos dispõem. Disso segue que a relação do incremento deste poder é proporcional ao incremento da “capacidade de distinção e identidade de uma coisa particular”. Com efeito, o movimento que um “corpo animado” realiza no sentido de preservar-se, enquanto uma “unidade idêntica” é o mesmo que preservar a sua identidade como um “ser finito”, pois, segundo Barbosa Filho “essa tendência faz parte da definição de que é ser uma coisa distinta e identificável” (Idem., Ibidem., p. 64)<sup>30</sup>.

A relação que o Estado concebido como um “corpo artificial” (*constructo*) mantém com a matéria que o compõe como súditos ou cidadãos é a mesma que um “corpo animado” mantém com as partes que o constituem. Neste sentido, o Estado como qualquer “corpo animado” ao necessitar manter a sua “identidade e unidade” tende a preservar da melhor forma possível o movimento interno e específico que o compõe, isto é, a vida<sup>31</sup>. Em outros termos, o que pretende-se enfatizar é que a finalidade última do Estado coincide formalmente com a finalidade fundamental de cada um que o constitui, uma vez que a manutenção da sua existência depende necessariamente da vida daqueles que o compõem (Cf. BERNARDES, 2002)<sup>32</sup>.

Nas palavras de Hobbes no *Leviathan*:

---

they conceive the whole thing as a unity, which is now seen completely and [4] distinctly, this last idea is a compound of the preceding ones. This is how the mind makes compounds of the above ideas, in the same order as the individual names body, animated, and rational are in language compounded into the single name rational-animated-body, or human-being (HOBBS, 1966, I, Cap. I, art. 3).

<sup>30</sup> De acordo com Barbosa Filho (1989, p. 63): “(...) quanto maior for o poder de autoconservação da coisa particular face às causas exteriores, mais realidade terá a coisa e mais claramente ela poderá ser distinguida como possuindo natureza e uma individualidade definida”.

<sup>31</sup> Lembro que para Hobbes, a vida nada mais é do movimento.

<sup>32</sup> Hobbes considera o ser humano como um ser natural, e como tal está condicionado às mesmas leis e aos princípios que regem os fenômenos naturais porque compartilha certos aspectos e propriedades gerais com os objetos da classe dos corpos em geral: o princípio universal dos corpos, isto é, o movimento. Contudo, Hobbes divide a classe dos corpos em geral em dois subconjuntos distintos caracterizados pelo subconjunto dos corpos inanimados e animados. Considerando, portanto, os seres humanos como pertencentes a um subconjunto da classe dos corpos animados, caracterizado pelos corpos finitos e racionais.

---

A tal ponto que este condicionamento [bens e riquezas] é como se fosse a corrente sanguínea de um Estado, pois é de maneira semelhante que o sangue natural é feito dos frutos da terra; e, circulando, vai alimentando pelo caminho todos os membros do corpo do homem (...) E também nisto o homem artificial conserva sua semelhança com o homem natural, cujas veias recebem o sangue das diversas partes do corpo e o transportam até o coração; e depois de vitalizá-lo o coração volta a expelir o sangue por meio das artérias, a fim de vivificar e tornar possível o movimento a todos os membros do corpo (1968, Cap. XXIV, p. 300).

Diante desta passagem, há de se considerar que o esforço que o *Commonwealth* realiza para a distribuição de força ou poder entre as suas partes constitutivas (os súditos ou cidadãos) se efetiva na forma de “garantias individuais” que promovem as condições pelas quais cada um pode conservar da melhor forma possível e mais dignamente a sua vida. Desse modo, a renúncia do estado de natureza, no qual se encontravam os homens e, posteriormente a instauração do *Commonwealth* e a efetivação da sua soberania, representa um abandono daquela “condição miserável” em que nenhum destes realmente poderia ter a esperança de uma vida segura, próspera e confortável<sup>33</sup>.

Por esta razão, a instância do domínio (*Dominium*) justifica-se pela própria finalidade pela qual foi constituído, que reside no poder de restringir pela sua potência aquela liberdade absoluta incompatível com a fruição de uma felicidade efetivada mediante o estabelecimento da paz e da segurança garantidas pelo Estado. Logo, o sentido que Hobbes atribui ao poder soberano, ainda que absoluto, não se refere ao “deleite do príncipe, mas ao benefício comum” (HELLER, 1968, p. 89).

À medida que evidenciamos o processo de constituição da “pessoa artificial” por intermédio dos conceitos de “autorização” e “representação política” foi possível, portanto, demonstrarmos a estreita relação de “dependência e necessidade” entre o artifício (*Commonwealth*) e seus construtores (*artifex*) que justifica o sentido e as ações do poder soberano. Diante disso, ficou claro que as ações do poder soberano

---

<sup>33</sup> De acordo com Lebrun (1982, pp. 36-37), “Segurança e a possibilidade de gozar ao máximo, em paz, de todas as “comodidades da vida”, são estes os dois objetivos que os homens abandonam o estado de natureza e se tornam cidadãos”.

---

dirigem-se, sobretudo, a preservar a vida dos súditos ou cidadãos que o constituíram, uma vez que ao assegurar este direito necessariamente tende a preservar-se enquanto uma “unidade política” ou, enquanto “pessoa artificial” (TERREL, 1994, p 215).

Nesses termos, na perspectiva da argumentação acerca da autoridade torna-se perfeitamente possível evidenciar uma obrigação do representante diante de suas respectivas ações e palavras, desde que dentro dos limites da autorização, pois, conforme explicita Hobbes “quando o ator faz um pacto por autoridade, compromete assim o autor, não menos do que se este mesmo o fizesse, nem o sujeita menos a todas as suas consequências.” (1968, p. 218). Seguindo esse viés, concebe-se que, mediante a noção de comprometimento, Hobbes deixa subentendido que a definição de autoridade implica também a noção de responsabilidade, pois ao constituir uma pessoa artificial, investindo um ator do direito de agir e falar em seu nome, o ator conseqüentemente compromete-se assumir a total responsabilidade pelos atos executados segundo os limites de sua autorização, pois conforme especifica Hobbes é contraditório aos termos das leis da natureza o representante causar dano intencionalmente ao representante, mesmo que seus poderes seja empregados de forma ilimitada<sup>34</sup>.

Conferindo uma orientação responsável às ações do representante, Hobbes deixa subentendido que as mesmas baseiam-se por um determinado comprometimento contratual, quando muito moral, o que da mesma forma designo de prudencial. Seguindo esse raciocínio, numa posição correlacional no qual a vontade do representante identifica-se com a do representado, não se deve atribuir um grau de responsabilidade apenas as ações do primeiro. Sobre isso, no *De Cive*, Hobbes menciona: “todo aquele que, numa posição de autoridade, age contra as razões da paz – ou seja, contra as leis da natureza – estará usando seu poder para um fim que não é

---

<sup>34</sup> “When the actor doth anything against the law of nature by command of the author, if he be obliged by former covenant to obey him, not he, but the author breaketh the law of nature: for though the action be against the law of nature, yet it is not his; but, contrarily, to refuse to do it is against the law of nature that forbiddeth breach of covenant” (HOBBS, 1968, pp.218-19).

---

o da segurança do povo. E ainda, tal como a segurança do povo dita a lei através da qual os príncipes aprendem qual é o seu dever, também ela lhes ensina uma arte que haverá de proporcionar benefícios a eles próprios (...)" (2002, p. 198).

A esfera da responsabilidade requer, sobretudo, uma relação no qual o representante, seja ele um homem ou uma assembleia de homens, se concebido como um "corpo artificial" (*constructo*) pelo qual ao manter a sua "identidade e unidade", detém-se em seu dever de preservar da melhor forma possível o movimento interno e específico daqueles que o compõem enquanto súditos, isto é, a vida<sup>35</sup>. Em outros termos, ao assinalar o caráter responsável das ações do ator-representante enfatiza-se conseqüentemente a coincidência das ações do *Commonwealth* com a finalidade fundamental de cada um que o constitui, uma vez que a manutenção da sua existência depende necessariamente da vida daqueles que o compõem.

Diante do que foi mencionado, o que certamente fundamenta a autoridade política, pelo menos no capítulo XVI do *Leviathan* é o reconhecimento do direito do outro de praticar uma determinada classe de ações e palavras. Essa afirmativa implica necessariamente o reconhecimento de um compromisso prudencial ou responsável de determinadas palavras ou ações diante aos padrões e a coerência que se exige pelo acordo constitutivo da representação política, tal como expressa Hobbes, no *Leviathan*. Retornando a concepção de Pitkin de que a ideia de representação apresenta um caráter multifacetado, na medida que, segundo ela, conforme o ponto de vista a partir do qual se tenta defini-la alguns aspectos são ressaltados, enquanto outros deixam de receber o devido destaque. Diante disso, os conceitos propostos tendem inevitavelmente à parcialidade e, portanto à incompletude. Com base nesse pressuposto, Pitkin sustenta a presença de diversos usos para o mesmo termo e, às vezes, distintas exposições ou justificações para igual procedimento concebido como representativo. Desse modo, coerente as suas considerações sobre a representação,

---

<sup>35</sup> Lembro que para Hobbes a vida nada mais é do puro movimento.

---

Pitkin afirma: “a definição de Hobbes é incompleta e, portanto, errada, um relato inadequado e enganoso do significado da representação” (PITKIN, 1967, p. 21).

O fato é que na perspectiva de Pitkin a responsabilidade recai na conta apenas do autor o que, de certa forma, contradiz a sua própria afirmativa de que “o próprio conceito (de representação) contém a ideia de que o soberano tem deveres”. Mas não hesita em concluir que “dentro da estrutura da definição explícita de Hobbes não há algo como não representar uma pessoa como se deveria” (PITKIN 1967, 33). Além disto, ela também chama a atenção para determinadas artimanhas utilizada por Hobbes, que em “pontos cruciais da sua argumentação tira partido destes aspectos da representação que a definição omite” (PITKIN 1967, p. 29). Entre estes, pode-se citar, o jogo duplo que Hobbes faz em relação aos compromissos associados à representação, bem sintetizados na ideia de que “um soberano tem deveres que nenhum homem pode cobrar dele” (PITKIN 1967, p. 32)<sup>36</sup>.

Nesse aspecto, torna-se evidente, portanto, o grau de responsabilidade conferida à orientação das ações do representante mesmo que, estando autorizado a agir pelo autor-representado, não cabe o dever de prestar contas ou responder ao representado pelas suas ações, mas orientar as suas respectivas ações conforme as clausuras do que fora estabelecida pela autorização. Diante disso, o aspecto prudencial referente à responsabilidade do ator-representante pressupõe assegurar eficientemente um senso de obrigação do representante para agir de acordo com os interesses do representado.

## Referências

ANGOUVELVENT, Anne-Laure. Hobbes e a moral política. Campinas: Papirus, 1996

BOBBIO, Norberto. Thomas Hobbes, Rio de Janeiro: ed. Campus, 1991.

BERNARDES, Júlio. Hobbes a liberdade. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

---

<sup>36</sup> Segundo Pitkin (1967, p. 43, é perfeitamente possível que os representantes ajam no interesse dos eleitores, mas contra a vontade destes. Neste caso, deverão explicar suas ações dando seus motivos e justificando-as).

---

BARBOSA FILHO, B. Condições de autoridade e autorização em Hobbes. *Revista de filosofia política*. Porto Alegre, n. 4, pp. 63-75, 1989.

COLLINS, Jeffrey R. *The Allegiance of Thomas Hobbes*. New York: Oxford University Press, 2005.

GOLDSMITH, M. M. Hobbes Liberty. *Hobbes Studies*, n. 2, pp. 23-39, 1989.

HAMPTON, Jean. *Hobbes and the Social Contract Tradition*, Cambridge, 1986.

HELLER, Herman. *Teoria del Estado*. Trad. Luís Tobío. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1990.

HOBBS, Thomas. *Leviathan, or The Matter, Forme and Power of a Commonwealth Ecclesiasticall and Civil*. Ed. C. B. Macpherson. Harmondsworth: Penguin Books, 1968.

\_\_\_\_\_. *Do cidadão. Elementos Filosóficos a Respeito do cidadão*. Tradução de Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Martins Fontes, 2002a.

\_\_\_\_\_. *Elementos da lei natural e política*. Trad. Fernando Dias Andrade. São Paulo: Ícone, 2002b.

\_\_\_\_\_. *Elements of Philosophy Concerning Body. The Metaphysical system of Hobbes (Metaphysical Writings)*. Ed. Mary Whinton Calkins. Second edition. Illinois: La Salle, 1948. (De Corpore).

JAUME, Lucien. *Hobbes et l'État représentatif moderne*, Paris: Presses Universitaires de France, 1986.

\_\_\_\_\_. *Le Vocabulaire de la Représentation Politique*, in: ZARKA Y. C. (org.). *Hobbes et son vocabulaire*, Paris: Vrin, 1992.

LEBRUN, G. *O que é Poder*. São Paulo: Abril Cultural/Brasiliense, 1984.

MCNEILLY, F. S. *The Anatomy of Leviathan*. New York: St. Martin's Press, 1968.

MACPHERSON, C. B. Introduction. In: HOBBS, Thomas. *Leviathan, or The Matter, Forme and Power of a Commonwealth Ecclesiasticall and Civil*. Editado por C. B. Macpherson. Harmondsworth: Penguin Books, 1968.

\_\_\_\_\_. *A Teoria política do Individualismo Possessivo. De Hobbes a Locke*. Ed. Paz e Terra, 1979.

- 
- NOEL, Malcolm. *Aspects of Hobbes*. New York: Oxford University Press, 2002.
- PITKIN, Hanna F. *The Concept of Representation*. Londres: University of California Press, 1967.
- POLIN, Raymond. *Politique et philosophie politique chez Hobbes*, Paris: P.U.F., 1953.  
\_\_\_\_\_. *Hobbes, Dieu et Les Hommes*. Paris: P.U.F., 1981.
- RIBEIRO, Renato Janine. *Ao leitor sem medo: Hobbes escrevendo contra o seu tempo*. São Paulo: Brasiliense, 1984.
- SKINNER, Quentin. "Hobbes and the Purely Artificial Person of the State", in: *Visions of Politics: Hobbes and the Civil Science*, Cambridge: Cambridge University Press.  
\_\_\_\_\_. *Razão e retórica na filosofia de Hobbes*. São Paulo: UNESP, 1999a.  
\_\_\_\_\_. *Liberdade antes do liberalismo*. São Paulo: Ed. UNESP, 1999.
- TERREL, Jean. *Hobbes, Matérialisme et Politique*. Paris: J. Vrin, 1994.
- ZARKA, Yves Charles. *La décision métaphysique de Hobbes*. Paris: Vrin, 1987.  
\_\_\_\_\_. *Hobbes et la pensée politique moderne*. Paris: PUF.
- WEIMANN, Robert. *Authority Representation in Early Modern Discourse*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1996.

Doutor em Filosofia (UFRJ)  
E-mail: [delmo@bol.com.br](mailto:delmo@bol.com.br)