

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS

DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

Mbaidiguim Djikoldigam

A problemática da representação política na filosofia política de
Thomas Hobbes

Versão corrigida

São Paulo

2023

Mbaidiguim Djikoldigam

A problemática da representação política na filosofia política de
Thomas Hobbes

Versão corrigida

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia do Departamento de Filosofia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Renato Janine Ribeiro

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Catálogo na Publicação
Serviço de Biblioteca e Documentação
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

D625p Djikoldigam, Mbaidiguin
A problemática da representação política na filosofia política de Thomas Hobbes / Mbaidiguin Djikoldigam; orientador Renato Janine Ribeiro - São Paulo, 2022.
91 f.

Dissertação (Mestrado)- Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. Departamento de Filosofia. Área de concentração: Filosofia.

1. Democracia. 2. Hobbes. 3. Modernidade. 4. Representação. I. Ribeiro, Renato Janine, orient. II. Título.



ATA DE DEFESA

Aluno: 8133 - 11034242 - 1 / Página 1 de 1

Ata de defesa de Dissertação do(a) Senhor(a) Mbaidiguim Djikoldigam no Programa: Filosofia, do(a) Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo.

Aos 21 dias do mês de novembro de 2022, no(a) Sala dos Professores realizou-se a Defesa da Dissertação do(a) Senhor(a) Mbaidiguim Djikoldigam, apresentada para a obtenção do título de Mestre intitulada:


"A problemática da representação política na filosofia política de Thomas Hobbes"

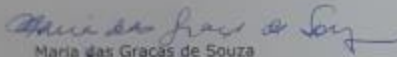
Após declarada aberta a sessão, o(a) Sr(a) Presidente passa a palavra ao candidato para exposição e a seguir aos examinadores para as devidas arguições que se desenvolvem nos termos regimentais. Em seguida, a Comissão Julgadora proclama o resultado:

Nome dos Participantes da Banca	Função	Sigla da CPG	Resultado
Renato Janine Ribeiro	Presidente	FFLCH - USP	Não Votante
Maria das Graças de Souza	Titular	FFLCH - USP	Aprovado
Maria Isabel de Magalhães Papaterra Limongi	Titular	UFPR - Externo	Aprovado
Alexey Dodsworth Magnavita de Carvalho	Titular	UNIVE - Externo	Aprovado

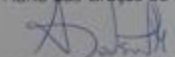
Resultado Final: Aprovado

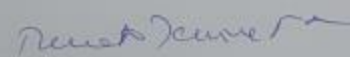
Parecer da Comissão Julgadora *

Eu, Juliana Zuleide de Oliveira Rossetini , lavrei a presente ata, que assino juntamente com os(as) Senhores(as) examinadores. São Paulo, aos 21 dias do mês de novembro de 2022.


Maria das Graças de Souza

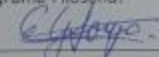

Maria Isabel de Magalhães Papaterra Limongi


Alexey Dodsworth Magnavita de Carvalho


Renato Janine Ribeiro
Presidente da Comissão Julgadora

* Obs.: Se o candidato for reprovado por algum dos membros, o preenchimento do parecer é obrigatório.

A defesa foi homologada pela Comissão de Pós-Graduação em ____/____/____ e, portanto, o(a) aluno(a) faz jus ao título de Mestre em Filosofia obtido no Programa Filosofia.


Presidente da Comissão de Pós-Graduação

Á memória eterna e saudosa da minha querida mãe Gounam Nodjimgoto Ndade.

Agradecimentos

Agradeço, especialmente, o meu orientador Renato Janine Ribeiro, pela dedicação e paciência com as quais dirigiu esta pesquisa.

À minha família, que mesmo estando longe, não deixou de me apoiar. Minha irmã, Mbaidiguim Nodjinaissem Irina. Meus irmãos Mbaidiguim Djigamnodji Magloire, Mbaidiguim Djigamnaiwala Merveilles, Mbaidiguim Tindodje Stephane, minha tia Sophie Bonzon Ndade, que desde o falecimento da minha mãe, tornou-se uma segunda mãe para mim, me ligando todos os dias para saber como estou.

À minha companheira de todos dias e de todos momentos, e mãe da minha filha Gounam Alves Mbaidiguim, Gislaine Alves de Moraes. Obrigado pela paciência e colaboração.

Ao meu amigo, padre Antônio Claret, pelo apoio moral e financeiro, desde a minha saída do seminário até os dias de hoje.

Ao meu amigo, Alexey, que não se cansou de me ajudar, lendo e corrigindo a pesquisa antes mesmo do meu ingresso no curso.

Ao amigo, que considero irmão, companheiro desde o seminário comboniano, Robert Dramaza.

Ao meu amigo Maurice, que me ajudou a compor o dossiê, quando pleiteava a vaga para o curso de mestrado no programa de Pós-Graduação em Filosofia da USP. Obrigado irmão.

À minha amiga e professora de português, Jéssica Ramalho e a todos os amigos que de um modo ou outro ajudaram na elaboração desta dissertação.

Aos professores das disciplinas que cursei como requisito parcial para a conclusão do mestrado Meire Nascimento, Alberto Barros, Pimental, Renato Janine Ribeiro. Os temas nelas tratados foram de suma importância para o desenvolvimento da pesquisa.

Aos colegas do grupo de estudo “Matrizes do republicanismo” do Departamento de Filosofia da USP pelo seminários, que foram importantes para esta dissertação.

À FAPESP, pela bolsa concedida no processo n. 2019/13650-0.

Se o representante for constituído por muitos homens, a voz da maioria deverá ser considerada de todos eles.

Thomas Hobbes

RESUMO

DJIKOLDIGAM, Mbaidiguim. A problemática da representação política em Thomas Hobbes. 2022. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Departamento de Filosofia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2022.

O objetivo desta pesquisa é examinar a teoria da representação, por meio da qual o filósofo inglês Thomas Hobbes construiu a mais madura e elaborada versão de sua doutrina política. A demonstração do *Leviatã* inova e resolve certas ambiguidades dos trabalhos anteriores pelo uso da teoria da representação, apoio do poder supremo do soberano; abre a ciência política à modernidade. Com esta ficção, o raciocínio adquire uma coerência que ainda não havia atingido nem em *The elements of law* tampouco em *De cive*. O que poderia parecer insuficiente em obras anteriores é resolvido pela teoria da representação. Para Hobbes, a representação desempenha um papel decisivo na estruturação do mundo jurídico em que consiste o Estado. A minha análise pretende ir além das “ideias cristalizadas” sobre o pensamento político do filósofo inglês, isto é, sair desta imagem de Hobbes, como defensor do poder absoluto que, com ajuda do seu *Leviatã*, por mais de três séculos, vem se cristalizando. Embora seja uma tarefa difícil e ousada, pretendo apontar na teoria da representação política hobbesiana aspectos para uma compreensão geral da noção de representação, e conseqüentemente estender para compreensão da democracia moderna, essencialmente representativa. Apesar do inabalável cetro do soberano hobbesiano, acredito que exista uma brecha para a democracia no rígido sistema que transfere todos os poderes dos homens para o *Leviatã*.

Palavras-chave: Democracia. Hobbes. Modernidade. Representação.

ABSTRACT

DJKOLDIGAM, Mbaidiguim. The problem of political representation in Thomas Hobbes. 2022. Dissertação (Mestrado) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Departamento de Filosofia, Universidade de São Paulo, 2022.

The objective of the research is to examine the theory of representation through which the English philosopher Thomas Hobbes constructs the most mature and elaborate version of his political doctrine. The Leviathan demonstration innovates and resolves certain ambiguities of previous works by using the theory of representation, support of the sovereign's supreme power; opens political science to modernity. With this fiction, the reasoning acquires a coherence that it had not yet attained in either the elements of law or *De cive*. What might seem insufficient in earlier works is resolved by the theory of representation. For Hobbes, representation plays a decisive role in structuring the legal world in which the State consists. Our analysis intends to go beyond the “crystallized ideas” about the political thought of the English philosopher, that is, to leave this image of Hobbes, as a defender of absolute power that, with the help of his Leviathan, for more than three centuries, has been crystallizing. Although it is a difficult and daring task, we intend to point out aspects in the Hobbesian theory of political representation for a general understanding of the notion of representation, and consequently extend it to an understanding of modern, essentially representative democracy. Despite the unshakable scepter of the Hobbesian sovereign, we believe that there is a gap for democracy in the rigid system that transfers all the powers of men to Leviathan.

Keywords: Democracy. Hobbes. Modernity. Representation.

SUMÁRIO

Introdução	12
Capítulo I - Do estado de natureza ao Estado representativo	18
I.1. A guerra civil inglesa, a imagem da “guerra de todos contra todos”	18
I.2. O medo da morte ou o fundamento do poder absoluto do soberano hobbesiano	24
I.3. O contrato social: renunciar voluntariamente ao seu direito natural em nome da paz ...	30
Capítulo II: A construção do soberano-representante hobbesiano	38
II.1. A ideia da representação antes de Hobbes	38
II.2. A ideia de representação em Elementos da lei e no Do cidadão	42
II.3. O Leviatã e a instituição do soberano-representante.....	48
Capítulo III: A representação hobbesiana e o princípio representativo na democracia moderna	62
III.1. Hobbes e a democracia	62
III.2. A democracia e representação política na modernidade.....	65
III.3. A representação em Hobbes e o princípio da representação na democracia moderna	71
Conclusão	81
Referências	89
Obras de Hobbes	89
Obras e artigos relacionados	89

Introdução

Há vários significados para a palavra representação na política, na linguagem, no teatro. Mas seu sentido mais comum é o de tornar presente o ausente. Por exemplo, se não posso ir a uma assembleia, faço uma procuração para um amigo me representar. Desse modo eu, ausente, me torno presente. Aqui, como explica Janine Ribeiro, encontram-se duas ideias: a primeira é a ausência de fato. Ou seja, toda teoria da representação parte do fato de que ocorrem muitas ausências, e até da impossibilidade de uma presença plena. A segunda é a compensação da ausência por meio de procuradores ou representantes. É o caso de uma pessoa que não pode ir ao banco retirar seu talão de cheques e pede a outra que o faça por meio de uma procuração, mesmo que seja a simples requisição impressa no talonário¹. Porém, o nosso foco nesse estudo será a representação política, especificamente no pensamento de Thomas Hobbes.

Por representação política também costuma-se entender uma tipologia especial de representação que, em sua acepção contemporânea, possui uma estreita relação com a eleição dos representantes, que se materializaria em parlamentos com membros escolhidos mediante sufrágio periódico. Como uma linguagem política e um conjunto de instituições, a representação irrompeu em modos variados e conflituosos nos campos e torres da Europa medieval. Com o advento da modernidade, a relação entre política, república e representação tornou-se visceral e passa a ser considerada não apenas uma conquista histórica definitiva, mas também como elemento constitutivo da razão humana, como etapa essencial na história universal, como podemos ler em Francis Fukuyama, que influenciado pelo pensamento hegeliano, sustenta que o advento da democracia liberal representativa ocidental seria o ponto final da evolução sociocultural humana e a forma final do governo humano².

O tema da representação política é extremamente atual, e inegavelmente relevante. Contudo, a crise da representação política nos últimos anos levanta perguntas sobre o fundamento e a legitimidade da representação política na democracia e da confiança entre representantes e representados.

De fato, se nos sistemas de governos modernos a representação é vista como um elemento essencial, ela aparece também a partir dessas críticas como um elemento controverso da democracia. Com efeito, algumas tendências extremistas a consideram tanto como

¹RIBEIRO, Renato Janine. **A democracia**. Disponível em: <https://lelivros.love/book/baixar-livro-a-democracia-renato-janine-ribeiro-em-pdf-epub-e-mobi-ou-ler-online/>. Acesso em: 10 out. 2020.

²FUKUYAMA, Francis. **O fim da história e o último homem**. Tradução Aulyde S. Rodrigues. Rio de Janeiro: Rocco, 1992.

modalidade por excelência do exercício democrático tanto como um fator deformador (assim, ela é atacada porque representaria um déficit democrático forte em relação às formas de democracia direta), quanto é defendida por aqueles que receiam a demagogia e o populismo que emanariam dela.

É dentro dessa constatação que eu gostaria de investigar a teoria do filósofo inglês Thomas Hobbes, considerado o autor que deu formatação teórica ao tema da representação na modernidade, como podemos ler na afirmação seguinte da filósofa brasileira Maria Isabel Limongi:

Hobbes é o criador da ideia da representação política, e podemos acompanhar a elaboração dessa noção ao longo da evolução de seu pensamento político, de 1640 no *Elementos da lei* a 1651 no *Leviatã*, quando essa ideia fundamental aparece pela primeira vez em sua obra³.

O meu objetivo é examinar a teoria da representação por meio da qual o filósofo inglês construiu a mais madura e elaborada versão de sua doutrina política. A minha análise pretende ir além das “ideias cristalizadas” sobre o pensamento político do filósofo inglês, isto é, sair dessa imagem de Hobbes como defensor do poder absoluto que, com ajuda do seu *Leviatã*, por mais de três séculos, vem se cristalizando. Pretendo apontar na teoria da representação política hobbessiana aspectos para uma compreensão geral da noção de representação, e consequentemente estender para a compreensão da democracia moderna, essencialmente representativa. Apesar do inabalável cetro do soberano hobbessiano, acredito que exista uma brecha para a democracia no rígido sistema que transfere todos os poderes dos homens para o *Leviatã*.

Pretendo fazer uma leitura do *Leviatã* que antes de tudo explorará os fundamentos e a função que o conceito representação ocupa no pensamento hobbessiano e somente depois farei uma abordagem comparativa, examinando algumas analogias e diferenças entre o esquema de Hobbes e a teoria e a prática da representação nas democracias representativas. O que a representação significa, segundo Hobbes? Em que a sua teoria fundamenta uma representação política? Em que ele pode ajudar nas discussões atuais sobre democracia e representação?

Diante desse questionamento, antes de analisar a teoria hobbessiana, levanto duas objeções:

³ LIMONGI, Maria Isabel. Hobbes. Zahar: Rio de Janeiro, 2002, p.7-8.

1. Hobbes é um filósofo do século XVII, portanto só podia conhecer a democracia antiga. Essa observação, embora seja importante porque lembra a dependência do teórico inglês da tradição e do seu tempo, se choca com o fato que Hobbes vai além da concepção antiga da tradição. A ideia da representação em política era ignorada na Antiguidade. A democracia era direta. Como observa Moses Finley:

A concentração de autoridade na Assembleia, a fragmentação e o rodízio dos cargos administrativos, a escolha por sorteio, a ausência de uma burocracia renumerada, as cortes com júri popular, tudo isso servia para evitar a criação da máquina partidária e, portanto, de uma elite política institucionalizada. A liderança era direta e pessoal; não havia lugar para marionetes medíocres manipulados por trás da cena pelos ‘verdadeiros’ líderes⁴.

Se na Inglaterra a noção de representante já estava presente na monarquia do século XVII, ela só tomou outro sentido e outra importância com Hobbes.

2. Os preconceitos antidemocráticos e antiliberais de Hobbes são claros e tornam-no um autor pouco confiável para uma busca sobre a democracia representativa. A democracia moderna, de ponto de vista das instituições, exige componentes que o sistema de Hobbes torna de antemão impossíveis: a liberdade do debate público e pluralista, a alternância de maiorias sucessivas no poder por eleições livres.

Feitas essas objeções, passo agora a considerar alguns dados preliminares sobre a teoria de Thomas Hobbes que serão aprofundadas neste trabalho.

Em Hobbes, a teoria de representação aparece no *Leviatã* (principalmente no capítulo XVI) como a mais madura e elaborada versão da sua doutrina política. O pensador inglês sustenta nesta obra a ideia de que a convenção social originária do Estado deve operar a unificação dos homens em uma pessoa única, capaz de reduzir suas vontades individuais, originalmente em conflito, a uma só vontade. Essa tese, muito cara ao filósofo, se mantém ao longo de toda a sua produção intelectual. Seus primeiros tratados políticos, contudo, não explicam de modo consistente como se opera tal unificação. É somente no *Leviatã* que ele consegue elucidar a constituição de uma pessoa civil, superando assim as dificuldades teóricas levantadas pelas outras obras, como *Os elementos da lei* e *Do cidadão*, com o uso de um conceito da representação, fruto de um acordo entre os seres humanos.

Mas se o contrato em Hobbes introduz em cena uma ideia de democracia, essa democracia contratual é tratada apenas como “um truque”, durando somente o que basta para suspender a competição entre os homens. Isso significa que ela deve ser distinguida do regime

⁴ FINLEY, Moses I. **Democracia antiga e moderna**. Tradução Waldéa Barcellos, Sandra Bedran. Rio de Janeiro: Graal, 1988. p.37.

democrático que se prolonga no tempo (Hobbes manifesta de fato em sua obra que a democracia porta em si um princípio de decadência); mas sendo necessária ao sistema a democracia contratual, o regime democrático não pode ser excluído, a não ser através de uma filosofia da história que não teria o menor cabimento⁵. A questão do regime preferível não é, aliás, em Hobbes a preocupação principal.

O importante é o caráter indivisível do poder, mais do que a maneira do seu exercício. E, contudo, pode haver interesse em examinar o que torna secundária essa questão; o que faz substituir a dedução pela comparação, rompendo a sequência do discurso político; o que instala nele certa ambiguidade que, porém, não é a mesma nas três versões da filosofia política hobbesiana.⁶

Partindo dessa constatação, considero que a crítica de Hobbes à democracia consiste na verdade em desmascará-la como demagogia. A democracia na análise hobbesiana não é mais do que uma aristocracia de oradores, interrompida às vezes pela monarquia temporária de um orador. A democracia reduz-se a um caso particular da aristocracia (ou da monarquia, pelo viés do reino temporário de um pregador): ou melhor, a democracia é justamente o regime por excelência da eloquência, em que tudo é opinião e nada é fixo, onde tudo muda sem cessar, regime, portanto, suscetível de tornar-se aristocrático ou monárquico por certo prazo.⁷ Na mesma linha, a pesquisa focalizará na questão da relevância da sua teoria de representação para a contemporaneidade, isto é, a busca por uma organização humana em que a prioridade seja a paz.

A teoria de representação do *Leviatã* não será considerada em termos de oposição ao princípio de representação nos sistemas democráticos modernos, e nem em termos de uma operação decalque ou de transferência massiva de modelo, mas uma confrontação, antes de tudo sobre problemas relacionados à representação. Espera-se com isso, tirar alguns conceitos essenciais que, ajudando a compreender melhor esse pensamento, ajudarão também a tomar alguma distância sobre um sistema familiar (a democracia representativa), mas obscuro, geralmente entendido como um poder exercido “em nome” do povo pelos seus representantes, e que afirma sustentar a sua legitimidade nessa operação. Mas o que justifica a escolha de Hobbes, um autor muito citado nos estudos sobre a democracia?

⁵ RIBEIRO, Renato J. **A marca do Leviatã**. São Paulo: Ática, 1988. p. 40.

⁶ Ibid., p.36.

⁷ RIBEIRO, op.cit., p.43.

A ideia de fazer uma pesquisa sobre a teoria de representação política em Hobbes surgiu em 2018, quando eu era estagiário na *Casa do Saber*, em São Paulo, após ter assistido a uma palestra do professor Oswaldo Giacoia Junior, do Departamento de Filosofia da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), intitulada: *Ascensão, queda e rumos da democracia política e crise da representação*. Giacoia se referindo a um trecho de *The future of the representative democracy*⁸, apresentou a democracia na modernidade como essencialmente representativa. A democracia concebida como representação ou representativa, segundo ele, é uma invenção da modernidade, e Hobbes seria o pensador que revolucionou a noção de representação nesse período, o filósofo inglês, de acordo com Giacoia, é o precursor da teoria de representação moderna, por ser o primeiro pensador moderno a apresentar uma teoria sólida de representação política no *Leviatã* ao conceber o Estado como uma pessoa, cujos membros são o povo e a cabeça o soberano. Essa é uma representação imaginária de quem tem o poder.

Essas explicações suscitaram em mim inquietações e curiosidades, principalmente por ser um período eleitoral no Brasil⁹ - e se falava muito da democracia, da crise da representação. Muitos brasileiros diziam não acreditar no sistema político atual porque os eleitos não cumpriam os seus deveres de representantes. Todas essas inquietações acerca da representação e da democracia me levaram a querer aprofundar a questão da representação, a partir de Hobbes, pelo fato dele ter inovado ao trazer a noção da representação para o campo da política. Nesse sentido, com esta pesquisa, além de uma busca de respostas às inquietações pessoais sobre um determinado momento, pretendo que seja uma contribuição científica para a compreensão do pensamento hobbesiano em um campo pouco investigado: Hobbes e a representação política.

Por questão de organização de ideias, dividi a dissertação em três capítulos:

No primeiro capítulo, intitulado *Do estado de natureza ao Estado representativo*, apresento uma análise dos conceitos fundamentais do pensamento político hobbesiano com destaque para a noção de *estado de natureza*, do *contrato social*, tendo como pano de fundo o contexto histórico em que Hobbes elaborou a sua teoria, isto é, a Guerra Civil Inglesa. Ela foi determinante para Hobbes elaborar suas concepções de Estado, poder e representação.

Já no segundo capítulo sob o título *Representação, pessoa civil e Estado em Hobbes: a construção da teoria de representação política no Leviatã*, examino a teoria da representação propriamente dita. São analisadas as interferências da tradição da representação sobre a teoria

⁸ ALONSO, S. et al. **The future of the representative democracy**. London: Cambridge University Press, 2011. p. 20.

⁹ As eleições de 2018.

de Hobbes e as mudanças operadas nessas concepções pelo filósofo inglês em suas principais obras desde *Os elementos da lei* até o *Leviatã* (capítulo XIV).

Finalmente no terceiro capítulo, *A representação hobbesiana e o princípio representativo na democracia moderna*, discuto alguns argumentos contemporâneos em torno da possibilidade de uma leitura democrática da representação hobbesiana a partir da concepção da democracia e do processo histórico que levou à fusão entre representação e democracia.

Capítulo I - Do estado de natureza ao Estado representativo

I.1. A guerra civil inglesa, a imagem da “guerra de todos contra todos”

A teoria hobbesiana nasceu de uma urgência: a Guerra Civil Inglesa (1642-1651). Hobbes viu essa guerra preparar-se, explodir e culminar na execução de Carlos I, em 1649. De origem teológico-política¹⁰, ela não apenas serviu de inspiração para o seu pensamento político, assim como mudou a estrutura política e religiosa da Inglaterra.

Com efeito, se até 1527 a monarquia inglesa era uma das grandes aliadas de Roma, o rei Henrique VIII (1491-1547) era católico fervoroso e fiel apoiador do papado, não tinha boa opinião a respeito da reforma protestante e criticava abertamente Martinho Lutero, o que lhe valeu o título de *Defensor da Fé*; foi a partir dessa data que aconteceu o que será considerada, depois da reforma luterana, uma das grandes divisões dentro da Igreja Católica na modernidade, e que conseqüentemente mudou a estrutura política-religiosa da Inglaterra.

De fato, o papa Clemente VII infligiu ao rei uma derrota que o monarca considerou irreparável e abriu uma ferida definitiva no cristianismo. Henrique VIII esperava que sua esposa, Catarina de Aragão, lhe desse um herdeiro do sexo masculino, mas a saúde e idade de Catarina tornavam cada vez mais improvável que esse desejo fosse concretizado. O rei, portanto, se apaixonou por Ana Bolena, que exercia grande fascínio sobre a corte. Em 1527, Henrique VIII solicitou a Clemente VII a anulação do seu casamento com Catarina. Mas, depois de três anos de muitas disputas verbais, o papa rejeitou o seu pedido.

Com a recusa de Roma, Henrique VIII decidiu fundar a própria doutrina religiosa se proclamando chefe da Igreja da Inglaterra e fez o seu casamento ser anulado pelo arcebispo de Canterbury, a quem promoveu ao posto de primaz da nova comunhão. Em 1533, o rei se casou com Ana Bolena. A ruptura com Roma é consumada em 1534, com a promulgação da Lei de Supremacia, que confirma Henrique VIII como *único chefe supremo* do anglicanismo.

A separação de Roma concedeu ao rei o poder religioso, mas serviu para criar outros problemas dentro da monarquia, que vão da reação dos ingleses que permaneceram fiéis ao papa até à contestação do próprio Estado por uma parte do clero, portanto favorável à separação, como podemos observar na explicação de Manent:

¹⁰ Segundo Pierre Manent, a “expressão mais dramática do problema teológico-político na sua forma pós-medieval”. Cf. MANENT, Pierre. **História intelectual do liberalismo**. Tradução Jorge Costa. Lisboa: Edições 70, 2018. p.46.

O monarca, que escapou da tutela dos padres e teólogos romanos, tem de se tornar ele mesmo teólogo, se não padre. Foi no reinado de Isabel I, depois da reação católica de Maria Tudor, que se fixou o caráter protestante da monarquia inglesa e que o destino religioso de Inglaterra ficou selado. O direito que o monarca se arrogou de determinar a religião dos súbditos colocou numa situação particularmente exposta. Ao escolher o protestantismo, ou uma versão do protestantismo, como religião de Estado, ele consagra a autoridade dessa interpretação do cristianismo e, portanto, fornece armas aos adeptos da versão mais rigorosa ou radical: os “puritanos”, que irão contestar a religião do Estado e o próprio Estado.¹¹

Foi assim que a monarquia se encontrou em uma situação bem delicada. De fato, o monarca, não podendo voltar ao catolicismo, considerado doravante como religião estrangeira e inimiga, também se viu na impossibilidade de impor um cristianismo de definição real, que obviamente não satisfizesse nem o conjunto dos protestantes, nem os ingleses que continuaram fiéis ao Papa. Todas as tentativas de reformas feitas nesse sentido pelos sucessores de Isabel I se mostraram infrutíferas. De fato, ao se separar de Roma, a monarquia tornou a religião católica romana automaticamente uma religião estrangeira. Desse fato, não podia voltar a torná-la uma religião real diante da contestação dos puritanos protestantes da religião do Estado. O rei tornou-se, assim, em matéria religiosa, estranho ao seu povo.

Em matéria política, o monarca precisava do apoio da Câmara dos Comuns, considerada a representação do povo (ou seja, representava a os ingleses junto ao rei), para fortalecer a sua vontade de se separar de Roma. Mas, ao invés de ser proveitosa ao rei, essa busca de apoio vai consolidar e cristalizar a legitimidade nacional da Câmara, conseqüentemente oferecendo a esses representantes a ocasião, a tentação, e o meio de definir o corpo político, independentemente do rei e até contra ele. A Monarquia vive momento de instabilidade. O corpo político se decompõe em “grupos correspondentes às diversas opiniões religiosas, facilmente inimigas”¹². De uma briga política, o conflito se transformou em conflito armado em 1642. Ele durou 6 anos e custou a vida de Carlos I, em 1649. Mas qual a influência desse conflito no pensamento político hobbesiano?

A primeira influência dessa situação no pensamento hobbesiano foi pensar o poder do soberano em termos absolutos. Hobbes, percebendo a origem religiosa do conflito, não vê outra maneira de salvar a autoridade do rei, condição da paz civil, de que a tornar plenamente soberana, isto é, acima do poder religioso. É assim que, na sua análise da Guerra Civil inglesa,

¹¹ MANENT, Pierre. **História intelectual do Liberalismo**. Tradução: Jorge Costa. Lisboa: Edições 70, 2018. p.46-47.

¹² Ibid., p.47.

no *Behemoth* o clero é colocado claramente como o primeiro culpado. Hobbes aponta o clero como o principal causador da Guerra Civil¹³, por pretender ter as chaves de acesso às coisas espirituais, limitando assim o poder do soberano, e incentivando a desobediência ao Estado. O clero é acusado pelo filósofo de fomentar a desobediência pelos seus ensinamentos baseados em uma concepção errada da liberdade, principalmente dos clássicos gregos e romanos, que magnificam a “liberdade”.

Hobbes também rejeita, a partir da experiência da Guerra Inglesa, as explicações da origem da sociedade humana como resultado da graça divina ou da natureza, como sustentavam os pregadores puritanos. De fato, esses acreditavam que a natureza aproxima os homens e os convida, por assim dizer, a governarem-se em liberdade (essa tese era defendida principalmente pelo republicanismo clássico vindo de Aristóteles e desenvolvida por Cícero). O que Hobbes rejeita, defendendo que os homens não são naturalmente seres sociáveis. Porque se fossem, a guerra civil não teria acontecido, mas sobretudo não precisariam duma organização social forte, o Estado para viverem em paz. A guerra mostrou que a conduta natural dos seres humanos tende mais a colocá-los uns contra os outros, em nome da liberdade, do que formar uma sociedade de paz.

O homem, segundo Hobbes, não é naturalmente sociável, nem capaz de viver em sociedade, pois

os homens não tiram prazer algum da companhia uns dos outros (e sim, pelo contrário, um enorme desprazer), quando não existe um poder capaz de manter a todos em respeito. Porque cada um pretende que seu companheiro lhe atribua o mesmo valor que ele se atribui a si próprio e, na presença de todos os sinais de desprezo ou de subestimação, naturalmente se esforça, na medida em que a tal se atreva (o que, entre os que não têm um poder comum capaz de os submeter a todos, vai suficientemente longe para levá-los a destruir-se uns aos outros), por arrancar de seus contendores a atribuição de maior valor, causando-lhes dano, e dos outros também, através do exemplo¹⁴.

A sociabilidade, ou melhor, a vida social, não seria assim um dado da natureza. É uma construção humana para alcançar a segurança que a sua condição natural não lhe proporciona. O homem, antes da instituição do estado civil, vivia no estado natural, onde não tinha nem lei, portanto nem ideia de sociedade.

¹³ Para aprofundar a atuação do clero na origem da Guerra Civil Inglesa cf. RIBEIRO, Renato J. **Thomas Hobbes**, ou: a paz contra o clero. Disponível em: [03_ribeiro.pdf \(clacso.org.ar\)](https://clacso.org.ar/03_ribeiro.pdf). Acesso em: 20 abr. 2020.

¹⁴ HOBBS T. *Leviatã*, cap. XIII.

Assim Hobbes rebate o pensamento teológico segundo o qual Deus cumula com a sua graça aquele que dele se aproxima na pureza e humildade, no amor ao próximo; que um tal homem, seguro do auxílio divino porque lhe experimenta o calor e a luz, não pode senão querer e fazer o bem, na prática, o que se percebe é que essa pretensão a "ter a graça", a ser "santo", na verdade, leva a uma arrogância política insuportável, de desprezo e vexação do próximo, e conseqüentemente à guerra.

Presente nas duas primeiras obras do pensamento político de Hobbes, essa ideia tomará forma, totalmente, no *Leviatã*. É com o texto em inglês, publicado em 1651 que a problemática de um estado de natureza anterior à criação do estado civil toma sua verdadeira dimensão em todo o sistema filosófico de Hobbes, bem como a sua verdadeira função, fundamentando a filosofia política do pensador inglês em dois princípios no que diz respeito à natureza dos homens, que não podem ser contraditos: o postulado do "apetite natural", que "deseja apropriar-se do uso daquelas coisas nas quais todos os outros têm igual participação" (HOBBS, 1998, p.7), e o princípio da racionalidade segundo o qual o ser humano consegue fugir de uma dissolução antinatural, sendo este o maior dano que pode ocorrer à natureza¹⁵.

A originalidade da obra de 1651 está no fato de que o contrato passado entre os homens é visto também como criador do laço representativo entre os indivíduos e o poder político. Esse laço nasce, portanto, como uma solução à "guerra de todos contra todos". Tomado abstratamente e idealmente fora da vida social (no estado de natureza), os homens geram uma violência que é a implantação do individualismo e a fonte da sua autodestruição. Da igualdade decorre uma concorrência, que na falta de um poder estatal se converte em guerra. Pois "os homens não tiram prazer algum da companhia uns dos outros (e sim, pelo contrário, um enorme desprazer), quando não existe um poder capaz de manter a todos em respeito"¹⁶.

As teorias vindas do pensamento de Aristóteles de que os homens seriam naturalmente seres políticos, e conseqüentemente a vida em sociedade ocorre naturalmente são assim rejeitadas. Hobbes, como observa Renato Janine Ribeiro, se mostra ciente da dimensão chocante dessa tese radicalmente antiaristotélica:

Estamos acostumados a acreditar em nossa natureza sociável. É justamente por termos esta ilusão, aliás, que nos tornamos incapazes de gerar um mínimo de sociedade: Hobbes lida com esse paradoxo, que mais tarde será retomado por Freud, segundo o qual, se queremos ter sociedade, devemos estar atentos

¹⁵ STRAUSS, Leo. **La philosophie politique de Thomas Hobbes**. Paris: Bellin, 1991, p. 27.

¹⁶ RIBEIRO, Renato J. **Thomas Hobbes, ou: a paz contra o clero**. p.22. Disponível em: 03_ribeiro.pdf (clacso.org.ar). Acesso em: 20 abr. 2020.

ao que é anti-social em nossas pulsões (Freud) ou em nossas posturas e estratégias; se queremos ter amor, devemos ter noção do ódio. Não se constrói a sociedade com base numa sociabilidade que não existe. Para ela ser erigida, é preciso fundá-la no que efetivamente existe, ou seja, nem uma natureza sociável, nem uma natureza anti-social, mas uma desconfiança radicalizada e racional. Aliás, construir a sociedade com base numa sociabilidade inexistente é pior do que simplesmente não a construir; porque a inexistência, no caso, significa que existe a sociabilidade como quimera, como ilusão e, portanto, dar-lhe crença é multiplicar os problemas¹⁷.

A Guerra Civil Inglesa, de acordo com Hobbes, revela a necessidade de uma nova arte política, totalmente diferente das teorias políticas antigas. O filósofo inglês propõe uma concepção de soberania una e indivisível, e um Estado fundado sobre o medo da morte pelo contrato de todos com todos. Rejeita a ideia que se possa ter dentro do corpo político outros formadores de opiniões além do detentor do poder soberano. A palavra, tendo um poder muito grande, deve ser controlada por um só, o soberano, que tem o dever de zelar pela paz no interior do corpo político.

As rupturas políticas e religiosas que arruinaram a associação humana na Inglaterra e causaram a Guerra Civil traduzem a condição natural dos seres humanos, ou seja, quando não se tem uma autoridade forte para manter os homens em ordem. Nessa condição, as relações humanas são dominadas pelo amor-próprio, pela vaidade, pela vã glória, pelo desejo de superar o vizinho, de fazer reconhecer a sua superioridade. O que os leva a se enfrentarem uns aos outros. Mas, uma vez que essas paixões são contidas pelo temor do soberano legítimo, vive-se uma paz civil. Mas, quando esta autoridade é contestada, essas paixões exacerbadas são liberadas, causando a guerra de todos contra todos.

O remédio proposto pelo filósofo de Malmesbury¹⁸ parece, portanto, estar na força do soberano, ou seja, um Estado forte capaz de controlar as paixões naturais dos humanos a fazerem guerra uns contra os outros. O essencial para Hobbes está no fato de que, do choque das violências interindividuais ou de seu risco, nasce a obrigação política legítima. O político nasce do que difere e do que impede: o choque. Mas ele não opera essa gestão e essa reconversão das paixões por uma intervenção que surge de um outro lugar metafísico ou

¹⁷ RIBEIRO, Renato J. **Thomas Hobbes, ou: a paz contra o clero.** p. 22. . Disponível em: [03_ribeiro.pdf \(clacso.org.ar\)](http://03_ribeiro.pdf(clacso.org.ar)). Acesso em: 20 abr.2020.

¹⁸ Cidade onde nasceu Thomas Hobbes.

religioso: são os homens mesmos que forjam a instância que os desvia e os impede de cumprir suas tendências primárias.

O homem não é apenas um corpo natural, mas também forma o corpo da cidade e, por assim dizer, a substância de um corpo político. O verdadeiro estado humano é o estado civil, a vida social no Estado. Somente o homem, artista e artesão, pode construir o grande *Leviatã*, um verdadeiro homem artificial e, graças a ele, espera ter segurança. É, portanto, descobrir o que, no natural do homem, é adequado a formar cidades e morar nelas. Especificamente, o problema político com qual Hobbes se deparava era o da ausência total de segurança sobre quem legitimamente representaria o Estado, com a incumbência de estabelecer as condições mínimas da paz e, ao mesmo tempo, assegurar e garantir as condições de liberdade possível¹⁹.

Todo o aparato teórico de Hobbes está alicerçado na ruptura radical entre aquele homem submetido a uma autoridade transcendente, estigmatizado pela preponderância da fé, com aquele submetido à sua própria autonomia, caracterizado pelo primado da razão. Em linhas gerais, o homem criado por uma divindade cede lugar a um homem criador, cujo suporte ontológico não está mais ancorado na noção ou concepção de *physis*, mas sim na utilização da razão e da vontade ou *conatus* (uma sensação constituída como vontade, *conatus* então é a palavra que o estudioso usa para designar a prevalência, a supremacia de uma sensação sobre as demais).

Hobbes serve-se dessa situação histórica real (a Guerra Civil Inglesa), para apresentar a sua concepção da “condição natural do ser humano e justificar a necessidade de um poder soberano absoluto e forte, capaz de manter a paz e a ordem social. Pois, para o nosso autor, apesar da natureza ter feito os homens iguais no que diz respeito à capacidade de corpo e de espírito, desta igualdade, porém, deriva a igualdade quanto à esperança de atingirmos nossos fins. Por isso que quando dois homens desejam a mesma coisa, ao mesmo tempo que é impossível ela ser gozada por ambos, eles tornam-se inimigos.

E no caminho para seu fim (que é principalmente sua própria conservação, e às vezes apenas seu deleite) esforçam-se por se destruir ou subjugar um ao outro e disto se segue que, quando um invasor nada mais tem a recear do que o poder de um único outro homem, se alguém planta, semeia, constrói ou possui um lugar conveniente, é provavelmente de esperar que outros venham preparados com forças conjugadas, para desapossá-lo e privá-lo, não apenas do fruto de seu trabalho; mas também de sua vida e de sua liberdade. Por sua vez, o invasor ficará no mesmo perigo em relação aos outros²⁰.

¹⁹ MATTOS, Delmo. Representação e autoridade política em Hobbes: justificação e sentido do poder soberano. **Princípios**: Revista de Filosofia, Natal, v.18, n.29, p. 63-68, jan./jun. 2011.

²⁰ HOBBS T. *Leviatã*, cap. XIII.

De acordo com Hobbes, na natureza do homem encontramos três causas principais estariam na origem da discórdia que leva à guerra. Primeiro, a competição; segundo, a desconfiança; e terceiro, a glória.

A primeira leva os homens a atacar os outros tendo em vista o lucro; a segunda, a segurança; e a terceira, a reputação. Os primeiros usam a violência para se tornarem senhores das pessoas, mulheres, filhos e rebanhos dos outros homens; os segundos, para defendê-los; e os terceiros por ninharias, como uma palavra, um sorriso, uma diferença de opinião, e qualquer outro sinal de desprezo, quer seja diretamente dirigido a suas pessoas, quer indiretamente a seus parentes, seus amigos, sua nação, sua profissão ou seu nome. Com isto se torna manifesto que, durante o tempo em que os homens vivem sem um poder comum capaz de os manter a todos em respeito, eles se encontram naquela condição a que se chama guerra; e uma guerra que é de todos os homens contra todos os homens²¹.

Mas levados pelo medo da morte, pelo desejo daquelas coisas necessárias para uma vida confortável, e pela esperança de consegui-las através do trabalho, os seres buscam, inspirados pela razão, a sair desta situação conforme escreve Hobbes no Leviatã:

As paixões que fazem os homens tender para a paz são o medo da morte, o desejo daquelas coisas que são necessárias para uma vida confortável, e a esperança de consegui-las através do trabalho. E a razão sugere adequadas normas de paz, em torno das quais os homens podem chegar a acordo²².

Assim a “nova arte política”²³ proposta por Hobbes não se fundamenta mais em questão religiosa nem na natureza (ambos mostraram seus limites com a Guerra Civil), mas no desejo racional de se proteger da morte. Mas no que consiste esse medo de morte? Como ele serve de fundamento para a defesa de soberania absoluta pelo nosso autor?

I.2. O medo da morte ou o fundamento do poder absoluto do soberano hobbesiano

A Guerra Civil Inglesa ilustra, de acordo com Hobbes, a condição natural do ser humano, uma situação de guerra de todos contra todos caracterizada pela ausência da justiça.

²¹ HOBBS T. Leviatã, cap. XIII.

²² HOBBS T. Leviatã, cap. XIII.

²³ Expressão emprestada de Pierre Manent.

Desta guerra de todos os homens contra todos os homens também, isto é, consequência: que nada pode ser injusto. As noções de bem e de mal, de justiça e injustiça, não podem aí ter lugar. Onde não há poder comum não há lei, e onde não há lei não há injustiça. Na guerra, a força e a fraude são as duas virtudes cardeais. A justiça e a injustiça não fazem parte das faculdades do corpo ou do espírito. Se assim fosse, poderiam existir num homem que estivesse sozinho no mundo, do mesmo modo que seus sentidos e paixões. São qualidades que pertencem aos homens em sociedade, não na solidão. Outra consequência da mesma condição é que não há propriedade, nem domínio, nem distinção entre o meu e o teu; só pertence a cada homem aquilo que ele é capaz de conseguir, e apenas enquanto for capaz de conservá-lo. É, pois, esta a miserável condição em que o homem realmente se encontra, por obra da simples natureza. Embora com uma possibilidade de escapar a ela, que em parte reside nas paixões, e em parte em sua razão²⁴.

Os seres humanos, portanto, são dominados pelo “apetite natural” que os leva a desejar “apropriar-se do uso daquelas coisas nas quais todos os outros têm igual participação”²⁵. Como cada um só deve usar o que pode se aproveitar, o poder só pode ser adquirido pela luta. Como todos têm o direito a todas as coisas, os objetos aos quais todos têm direito são os mesmos, e os sujeitos que têm esses direitos tornam-se indistintos e confusos. Entre esses indivíduos naturais não existem de fato outros laços sociais além dos antagonismos criados pela luta e pela guerra sem fim. Eles simplesmente constituem uma multidão, ou seja um número de homens definidos pelo território em que vivem e se distinguem apenas pelo lugar de sua habitação. A multidão não constitui um indivíduo nem uma pessoa natural. Ela representa um estado não social da humanidade.

Na condição natural, não se pode falar em propriedade. Porque os homens fora do Estado têm o *ius in omnia*, isto é, o direito natural sobre todas as coisas, a liberdade de se apropriar de tudo que é útil à sua própria conservação, mas isso não garantiria de fato o direito de posse. Porque não existiriam limites para nada. Cada um, na desconfiança de que o outro queira ter a mesma coisa, está sempre em conflito e luta com esse outro. A noção de propriedade, portanto, não é um dado natural, mas uma aquisição da instituição de um Estado civil.

O estado de natureza é uma situação de perpétua luta e conflito. Os homens nesse estado são infelizes. Mas isto não significa a natureza é ruim ou ainda que por natureza estejamos sempre em guerra. O que Hobbes quis dizer como explica Limongi:

²⁴ HOBBS T. *Leviatã*, cap. XIII.

²⁵ HOBBS, Thomas. **Do cidadão**. Tradução Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Martins Fontes, 1998. Epístola dedicatória, p.7.

é que a nossa condição natural é tal – a condição de igualdade de poder – que a guerra permanece o horizonte sempre possível das relações entre os homens e, sendo possível, isto basta para justificar o comportamento efetivo de nos anteciparmos às suas consequências e nos comportarmos efetivamente de modo a fomentar uma situação efetivamente de modo a fomentar uma situação de disputa²⁶.

Pela teoria do estado de natureza, portanto, Hobbes defende o Estado como garantidor do direito à propriedade. Isto porque a igualdade fora do Estado, caracterizada pelo direito de todos sobre tudo gera por si um estado de impiedosa concorrência, que ameaça converter-se continuamente em luta violenta. É nesse sentido que o estado de natureza é uma situação de perpétua luta e conflito. E é somente dentro de um Estado civil que se forja a noção de propriedade. As leis civis são garantidoras de critérios de distinção entre “o meu e o teu”. Não há propriedade no estado de natureza, portanto ninguém pode ser proprietário de si. É somente dentro de um Estado civil que se forja a noção de propriedade. As leis civis são garantidoras de critérios de distinção entre “o meu e o teu”. Não há propriedade no estado de natureza, portanto ninguém pode ser proprietário de si. Cada um, na verdade, pode reivindicar tudo.

No estado de natureza, cada indivíduo tem o direito de fazer o que quiser para se proteger. Essas “condições objetivas em que os homens se encontram no estado de natureza (condições independentes de sua vontade)”, e das “paixões humanas” (que elas contribuem em parte para alimentar)²⁷ fazem com que eles estejam em guerra perpétua pela sobrevivência. Porém, orientados pelo “princípio da racionalidade segundo o qual o ser humano consegue fugir de uma dissolução antinatural, sendo este o maior dano que possa ocorrer à natureza”²⁸, os humanos aceitam voluntariamente renunciar à sua liberdade para instituir um soberano a quem eles entregam todos os seus poderes.

A guerra, assim, é inferida a partir das paixões. Mas não, como por vezes se supõe, como uma consequência de um mal inscrito na natureza humana, pois o comportamento que leva à guerra é plenamente justificável e razoável, dadas condições naturais da existência humana, ou seja, dado o fato de que, sendo os homens naturalmente iguais, nenhum poder, nenhuma instância de decisão capaz de ordenar a vida política e social, pode se estabelecer naturalmente de maneira a garantir uma sociabilidade estável²⁹.

²⁶ LIMONGI, Maria Isabel. Hobbes. Zahar: Rio de Janeiro, 2002, p. 22.

²⁷ BOBBIO, Norberto. **Thomas Hobbes**. 7. ed. Tradução Carlos Nelson Coutinho. Rio Janeiro : Campus, 1991. p.33.

²⁸ STRAUSS, Leo. **La philosophie politique de Thomas Hobbes**. Paris: Bellin, 1991. p. 27.

²⁹ LIMONGI, Maria Isabel. Hobbes. Zahar: Rio de Janeiro, 2002, p. 25.

A partir do momento em que consentiu em obedecer, cada um deve concluir a submissão. Deve-se enfatizar que, na demonstração de Hobbes, essa obediência é legitimada pelo consentimento. A razão tornou possível entender a necessidade de um pacto, mas o homem deve estabelecê-lo por um ato voluntário.

Hobbes, porém, quis mostrar, com a sua teoria do estado de guerra, que nem o consenso nem a submissão a um poder de fato, embora possam se produzir, são insuficientes para nos retirar de uma situação de guerra iminente, conferindo estabilidade à ordem social. O que, a seu modo, Maquiavel sabia muito bem, pois reconhecia que as estruturas republicanas tendem a corromper e que um príncipe deve estar sempre atento aos ataques que pode sofrer por parte dos outros poderes que se opõem ao seu. A contribuição de Hobbes constitui em acrescentar a esse diagnóstico acerca da instabilidade das relações de poder a idéia de que a ordem política precisa de um outro fundamento – nem a concordância circunstancial dos interesses, que pode se romper de um momento para outro, nem a constituição de um poder de fato que, do mesmo modo pelo qual se impôs, pode ser deposto de um só golpe, mas um contrato que dê estabilidade e realidade jurídica às instituições políticas³⁰.

Assim, justifica-se a necessidade de um Estado forte como garantidor da paz civil, embora ele possa restringir a nossa liberdade. É só dentro de um Estado civil que os homens podem viver em paz e segurança. Fora do Estado, a nossa situação seria uma situação de miséria e de infelicidade onde a vida de cada um seria solitária, necessitada, penosa, quase animal e curta. Pois tendo a natureza dado a cada um o poder igual sobre todas as coisas, ou seja, o poder de possuir tudo o que lhe agrada, usá-lo e desfrutá-lo, os homens costumam expressar esse poder como um direito igual que na verdade é apenas um poder, ou melhor, liberdade de uso e abuso. Por isso, não define qualquer propriedade nem direito à propriedade.

Só podemos falar de sociedade dentro de um Estado, resultado de um ato voluntário de cada indivíduo humano. Ou seja, cada ser humano participa da instituição da política. O filósofo inglês rejeita assim também a ideia da existência de uma hierarquia entre os homens, principalmente no que diz respeito à participação na vida política, como defendia Aristóteles. A vida política, segundo Hobbes, não é um destino natural do homem. Mas algo que se impõe a ele de fora e que exige que ele crie condições para a sua realização. Condições essas que vão além de um simples consenso ou concordâncias circunstanciais em torno de interesses ou uma submissão a um poder de fato.

³⁰ LIMONGI, Maria Isabel. Hobbes. Zahar: Rio de Janeiro, 2002, p.27.

A partir de Hobbes, portanto, a política deixa de ser pensada como uma ordem natural, e passa a ser considerada como uma ordem voluntariamente instituída pelos homens, cuja realidade não é também natural nem divina, mas jurídica, fundamentada em um pacto de união.

Ao apontar na descrição da condição natural dos seres humanos a reputação e a honra como causa de guerra, Hobbes indica que uma sociedade cuja ordem é montada em torno de tais valores é uma sociedade em estado de guerra iminente, isto é, uma sociedade sem estabilidade política. De fato, diante da “escassez dos bens”; isso porque “pode ocorrer que mais de um homem deseje possuir a mesma coisa, a igualdade faz surgir em cada um a esperança de realizar seu próprio objetivo. Disso nasce um estado permanente de desconfiança recíproca, que leva cada um a se preparar mais para a guerra – e quando necessário a fazê-la – do que para a busca de paz”³¹.

Na condição natural, os humanos estão animados por paixões que os predispõem mais para a insociabilidade do que para a sociedade. De fato, o estado de natureza, como escreve Limongi “é, nos termos de Hobbes, uma inferência que se pode fazer a partir das paixões humanas. Conhecemos as nossas próprias paixões observando-nos a nós mesmos”³². Entre elas, se destaca particularmente a vanglória, fundamento de todos os conflitos entre os humanos no estado de natureza. A vanglória, de fato, faz cada homem se achar superior aos outros e, como tal, se acha no direito de dominá-los. Ela é a mais visível manifestação do desejo inesgotável de poder³³. Mas, essas paixões em si são causa da guerra de todos contra todos. O que de fato generaliza a guerra é antecipação que faz com que até os mais pacíficos dos homens tenham necessidade de atacar antes de serem atacados. Portanto, Limongi, não podemos concluir do simples conhecimento de nossas paixões que

as paixões dos outros homens sejam iguais às nossas. Para tanto, seria preciso que pudéssemos conhecer os outros por dentro, tal como conhecemos a nós mesmos. Como isso não é possível, tudo o que podemos fazer é inferir, a partir do comportamento dos homens, quais podem ser as motivações que os levam a agir como agem e que possam explicar suas ações. Mas isto não basta. É preciso ainda comparar as ações dos outros homens com as nossas e discernir as circunstâncias que, por assim dizer, as enquadram e que, no limite, explicam por que os homens agem como agem. Em outros termos: para conhecermos as paixões humanas não cabe sondar os corações dos homens, suas intenções íntimas e secretas, que não são dadas a conhecer, e sim descobrir uma espécie de lógica do comportamento, o que faz com que em certas circunstâncias nos comportemos de uma determinada maneira³⁴.

³¹ BOBBIO, Norberto. **Thomas Hobbes**. 7. ed. Tradução Carlos Nelson Coutinho. Rio Janeiro: Campus, 1991, p. 34.

³² LIMONGI, Maria Isabel. **Hobbes**. Zahar: Rio de Janeiro, 2002, p. 19.

³³ *Ibid.*, p. 35.

³⁴ LIMONGI, Maria Isabel. **Hobbes**. Zahar: Rio de Janeiro, 2002, p. 19-20.

A instituição do Estado se realiza por um “contrato social”. Mas esse contrato é um contrato suposto, isto quer dizer que não é um fato histórico como podemos ler na seguinte afirmação de Limongi:

Hobbes não pretende dizer que em um dado momento de sua história os homens efetivamente o firmaram. O que ele quer dizer é o que os homens devem obedecer ao poder do Estado como se o tivessem fundado a partir de um contrato, pois é isso que nos permite compreender as razões, os limites e a forma da obediência como um dever ou uma obrigação. Ou seja: a hipótese da origem contratual do poder político se impõe como uma forma de nos fazer ver que o Estado e seu poder (pois o Estado é inseparável de seu poder, na medida em que institui como um poder maior que todo poder individual) possuem uma realidade que é da ordem jurídica³⁵.

Participam desse “primeiro ato político” todos os indivíduos. O contrato é um ato jurídico, portanto não natural, por meio de qual os seres humanos fazem a passagem do estado de natureza ao Estado político. Por uma “reforma da vontade”³⁶, eles se obrigam a obedecer ao soberano a quem todos os poderes serão conferidos. A fonte dessa obrigação é o contrato e, mais precisamente o contrato da instituição do Estado, conforme explica Limongi:

Hobbes entende que, antes desse contrato, antes que tenhamos fundado juridicamente um poder soberano ao qual estejamos vinculados por um dever de obediência, nenhum contrato é válido e, por conseguinte, ninguém está obrigado a agir deste ou daquele modo. Esse soberano terá por função principal garantir a paz e a segurança de todos³⁷.

Partindo da ideia de que o Estado se fundamenta no medo da morte e não mais na natureza social do homem, Hobbes mostra que não há diferença de natureza entre o poder do soberano em uma república de instituição e o poder em uma república de aquisição. O primeiro é instituído pelo medo que cada um sente pelo outro; o segundo pelo medo que todos experimentam em relação ao conquistador (a chamada dominação despótica) ou possivelmente ao chefe da família (a chamada dominação paterna ou patrimonial). Em ambos o caso a obediência requer um consentimento e tem a mesma finalidade: preservar a vida, evitando a morte violenta. De fato, o prisioneiro ou o escravo que não tem segurança nem proteção permanece ou volta ao estado natural e recupera seus direitos na íntegra: eles têm o direito de

³⁵ LIMONGI, Maria Isabel. Hobbes. Zahar: Rio de Janeiro, 2002, p. 29.

³⁶ RIBEIRO, Renato J. **Ao leitor sem medo**. 2. ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004, p.40.

³⁷ LIMONGI, Maria Isabel. Hobbes. Zahar: Rio de Janeiro, 2002, p.32.

fugir, de matar aqueles que os segurem. A validade do consentimento é estimada apenas em relação à legalidade do objeto e da razão.

Hobbes afasta assim da sua teoria o perigo que se tem de entender a violência e o medo no Estado da natureza como restrições impostas à vontade e muito menos serem assimilados aos defeitos do consentimento.

O poder punitivo do Estado se oferece, portanto, como a condição material da validade dos contratos. Trata-se de uma condição material porque o poder do Estado, embora constituído juridicamente, não tem uma realidade apenas jurídica: ele é um poder de fato, um poder que o Estado possui na medida em que lhe concedemos, e só a ele, o direito de punir, assim como uma série de outros direitos como o de fazer leis, julgar as controvérsias etc., necessários à manutenção da paz³⁸.

O medo e a violência exercidos pelo Estado não são, portanto, violações da lei, sendo que não existem leis antes da instituição ou fora do Estado civil³⁹. Mas não se pode dizer que os seres humanos só obedecem por medo de serem punidos. “O medo da punição é a condição material da validade formal dos contratos que obrigam *em virtude de serem formalmente válidos* e não em virtude de termos medo das consequências de seu rompimento”⁴⁰. Contudo, tirando essa diferença entre esses dois modos de adquirir o poder, a preocupação pela própria preservação é o fim em vista do qual submetemos à nossa vontade ao outro. O que importa é que o soberano mantenha a paz e garanta a vida dos indivíduos. E, para isso, ele precisa ser autorizado por cada indivíduo por intermédio de um contrato irreversível.

I.3. O contrato social: renunciar voluntariamente ao seu direito natural em nome da paz

A teoria do contrato é importante para se entender a concepção do Estado em Hobbes, particularmente a sua dimensão representativa. Hobbes fornece informações detalhadas sobre a natureza desse acordo por meio de qual se institui o Estado ou a pessoa civil em suas três obras de filosofia política. O que mostra toda importância dessa teoria, apesar de não ter nenhum fundamento histórico (Hobbes, de fato, não diz que em um dado momento da história

³⁸ LIMONGI, Maria Isabel. Hobbes. Zahar: Rio de Janeiro, 2002, p.33.

³⁹ DOCKÉS, Nicole. **De la nécessité de la représentation chez Hobbes**. §16. Disponível em: <https://books.openedition.org/puam/161#text>. Acesso em: 30 nov. 2021.

⁴⁰ LIMONGI, Maria Isabel. Hobbes. Zahar: Rio de Janeiro, 2002, p. 34

da humanidade, os seres humanos efetivamente firmaram um acordo para instituir o estado civil) no seu pensamento.

Tratado como consequência das duas primeiras leis da natureza, o contrato reforça a ideia de que o único motivo pelo qual os seres humanos renunciam o seu direito é proteger à sua vida. Com efeito, da primeira lei da natureza mediante a qual se ordena a todos os homens que procurem a paz, Hobbes chega a uma segunda lei segundo qual um homem concorda a renunciar ao seu direito somente quando “outros também o façam, e na medida em que tal considere necessário para a paz e para a defesa de si mesmo, em renunciar a seu direito a todas as coisas, contentando-se, em relação aos outros homens, com a mesma liberdade que aos outros homens permite em relação a si mesmo”⁴¹. Pois “enquanto cada homem detiver seu direito de fazer tudo quanto queira todos os homens se encontrarão numa condição de guerra. Mas se os outros homens não renunciarem a seu direito, assim como ele próprio, nesse caso não há razão para que alguém se prive do seu, pois isso equivaleria a oferecer-se como presa (coisa a que ninguém é obrigado), e não a dispor-se para a paz. É esta a lei do Evangelho: Faz aos outros o que queres que te façam a ti”⁴².

Pelo contrato, os seres humanos transferem mutuamente os seus direitos. Essa transferência faz-se por sinais que:

podem ser expressos ou por inferência. Expressas são as palavras proferidas com a compreensão do que significam. Essas palavras são do tempo presente, ou do passado, como dou, adjudico, dei, adjudiquei, quero que isto seja teu; ou do futuro, como darei, adjudicarei, palavras do futuro a que se chama promessas. Os sinais por inferência são às vezes consequência de palavras, e às vezes consequência do silêncio; às vezes consequência de ações, e às vezes consequência da omissão de ações. Geralmente um sinal por inferência, de qualquer contrato, é tudo aquilo que mostra de maneira suficiente a vontade do contratante⁴³.

No que diz respeito a Deus, Hobbes não acha possível o ser humano fazer um pacto com ele. Para o filósofo inglês, é impossível o ser humano fazer diretamente pactos com a divindade sem passar pela mediação de outro ser humano. Pelo fato que todos seres humanos conseguem falar diretamente com Deus.

É impossível fazer pactos com Deus, a não ser através da mediação daqueles a quem Deus falou, quer por meio da revelação sobrenatural, quer através dos lugar-tenentes que sob ele governam, e em seu nome. Porque de outro modo não podemos saber se

⁴¹ HOBBS, Thomas. O Leviatã, cap.XIV.

⁴² HOBBS, Thomas. O Leviatã, cap.XIV.

⁴³ HOBBS T. Leviatã, cap. XIV.

nossos pactos foram aceitos- ou não. Portanto aqueles que fazem voto de alguma coisa contrária à lei de natureza fazem voto em vão, pois cumprir tal voto seria uma coisa injusta. E se for uma coisa ordenada pela lei de natureza, não é o voto, mas a lei, que os vincula⁴⁴.

O contrato hobbesiano exclui também a possibilidade de atentar a sua própria vida ou se acusar a si mesmo:

Um pacto em que eu me comprometa a não me defender da força pela força é sempre nulo. Porque (conforme acima mostrei) ninguém pode transferir ou renunciar a seu direito de evitar a morte, os ferimentos ou o cárcere (o que é o único fim da renúncia ao direito), portanto a promessa de não resistir à força não transfere qualquer direito em pacto algum, nem é obrigatória. Porque embora se possa fazer um pacto nos seguintes termos: Se eu não fizer isto ou aquilo, mata-me; não se pode fazê-lo nestes termos: Se eu não fizer isto ou aquilo, não te resistirei quando vieres matar-me. Porque o homem escolhe por natureza o mal menor, que é o perigo de morte ao resistir, e não o mal maior, que é a morte certa e imediata se não resistir. E isto é reconhecido como verdadeiro por todos os homens, na medida em que conduzem os criminosos para a execução e para a prisão rodeados de guardas armados, apesar de esses criminosos terem aceitado a lei que os condena. Um pacto no sentido de alguém se acusar a si mesmo, sem garantia de perdão, é igualmente inválido. Pois na condição de natureza, em que todo homem é juiz, não há lugar para a acusação, e no estado civil a acusação é seguida pelo castigo; sendo esta força, ninguém é obrigado a não lhe resistir. O mesmo é igualmente verdadeiro da acusação daqueles por causa de cuja condenação se fica na miséria, como a de um pai, uma esposa ou um benfeitor⁴⁵

Mas se um pacto que estabelece que alguém tire a sua própria vida não é válida, um contrato feito sob o medo, ao contrário, é válido, na condição de simples natureza. Isto porque:

Os pactos aceites por medo, na condição de simples natureza, são obrigatórios. Por exemplo, se eu me comprometo a pagar um resgate ou um serviço em troca da vida, a meu inimigo, fico vinculado por esse pacto. Porque é um contrato, em que um recebe o benefício da vida, e o outro receberá dinheiro ou serviços em troca dela. Consequentemente, quando não há outra lei (como é o caso na condição de simples natureza) que proíba o cumprimento, o pacto é válido⁴⁶.

Mas qual a ideia principal por trás dessa teoria?

A ideia principal por trás desse “contrato” é reforçar a tese segundo a qual o Estado é uma realidade jurídica, não natural, criação humana e não divina, e assim justificar a obrigação

⁴⁴ HOBBS T. *Leviatã*, cap. XIV.

⁴⁵ HOBBS T. *Leviatã*, cap. XIV.

⁴⁶ HOBBS T. *Leviatã*, cap. XIV.

de se obedecer ao poder estatal e ao homem que o exerce. Para o filósofo inglês, não é a força, nem a vitória, nem mesmo a geração familiar que dá poder sobre os outros e o direito de ser obedecido, mas o desejo de salvar a vida. A obediência é justificada antes de tudo pela busca do bem para si, como escreve Hobbes: “objetivo de todos os atos voluntários dos homens é algum bem para si mesmos”⁴⁷, particularmente preservar as suas vidas. Para esse fim, um contrato faz importante para consolidar o poder soberano a quem é transferido o poder de zelar pela paz e é entre iguais que os indivíduos contratam.

No *Leviatã*, Hobbes explica que cada um contrata com cada um para dizer que renuncia ao seu direito e o transfere para o soberano, pessoa ou assembleia única, com a condição de que cada um faça o mesmo. Cada um dá seu consentimento e concorda em se render, na medida em que os outros também consintam. Contrariamente às formigas e abelhas, cuja vida social é natural, a formação da sociedade humana necessita de um pacto artificial, fundador de um poder comum que mantenha os indivíduos em respeito, e que dirija as suas ações para o benefício comum. O que exige, para sua manutenção, a obediência ao soberano. Pois, respeitando o soberano, os seres humanos estão obedecendo aquilo que eles mesmo estabeleceram.

Os homens, não sendo naturalmente seres políticos, não podem ter espontaneamente concórdia ou consentimento entre si. Devido à diversidade das paixões que os movem, qualquer acordo ou consentimento implica uma união das vontades para fazer uma única e mesma ação. Mas, para que esse acordo dure e essa união seja mantida, os homens precisam criar um poder comum capaz de mantê-los unidos pelo medo ao qual eles submetem as suas vontades⁴⁸.

Na base dessa decisão de se submeter estão a razão e o desejo de paz. Ambos levam à submissão, consentidos singularmente em um estado onde o direito de cada qual a tudo tornava impossível cada um desfrutar em paz do que tivesse ou fosse o estado de natureza em que os acordos não pareciam de maneira alguma garantidos. Assim, o reconhecimento da preeminência do indivíduo é acompanhado pela descoberta da necessidade de limitar essa liberdade que é infinita no estado de natureza⁴⁹.

⁴⁷TUCK, Richard. (org.). HOBBS, Thomas. *Leviatã*. Tradução João Paulo Monteiro et al. São Paulo: Martins Fontes, 2014. Capítulo XIV.

⁴⁸ Cf. HOBBS, Thomas. *Os elementos da lei*. Tradução Bruno Simões. São Paulo: Martins Fontes, 2019. Capítulo XIX, 6, p.99.

⁴⁹ Cf. DOCKÉS, Nicole. *De la nécessité de la représentation chez Hobbes*, §8. Disponível em: <https://books.openedition.org/puam/161#text>. Acesso em: 30 nov. 2021.

Para constituir um poder comum, capaz de regular esses ânimos que querem tudo, é preciso que todos concordem em atribuir a uma só pessoa todos os seus bens e toda a força suficiente para resistir vitoriosamente a todo aquele que se arrisque a violar o acordo. Pelo contrato, cada um submete antes de tudo a sua vontade a de um homem ou conselho e se obriga diante dos demais a não resistir à vontade do indivíduo (ou conselho) a quem se submeteu; melhor dizendo, a não lhe recusar o uso da sua riqueza e força contra qualquer outro (pois se supõe que ainda conserve o direito de defender-se da violência), constituindo assim um poder comum, que é o Estado.

O homem tem o direito natural inalienável de usar seu poder para sua própria preservação. A liberdade é um dos seus atributos essenciais, mas encontra obstáculos: os direitos e liberdades dos seus semelhantes. O contrato deve ser, em primeiro lugar, um acordo de muitos e permanente. Todos consentem em renunciar a seu próprio poder e transferi-lo para uma única pessoa (seja física ou jurídica), que a partir de então, terá o poder suficiente para impedir que o indivíduo exerça seu próprio poder em detrimento dos outros.

Em segundo lugar, não deve se limitar a constituir uma simples associação de pessoas que buscam um fim comum, já que uma associação desse gênero deveria se apoiar apenas nos ditames da reta razão e, portanto, seria algo precário. Desse modo, o filósofo inglês rejeita categoricamente o *pactum societatis*, ou seja, a doutrina que funda e identifica o Estado como uma simples sociedade de ajuda, não é capaz de assegurar a observância das regras que ela própria necessita para desempenhar a sua função. Assim, o Estado fundado pela nova arte política hobbesiana é um Estado com poder absoluto, porém, com uma missão fundamental: ser garante da paz e da segurança, condição *sine qua non* para o desenvolvimento socioeconômico dos cidadãos.

A instauração de uma sociedade estável necessita de “um acordo preliminar que vise instaurar as condições de segurança de todo acordo sucessivo possível. Somente esse acordo preliminar é que retira o homem do estado de natureza e faz nascer o Estado”⁵⁰. A condição primeira para obter a paz é o acordo de todos para sair do estado de natureza e criar uma situação que permita a cada um seguir os ditames da razão, com a segurança de que os outros farão o mesmo, porque só a razão não basta.

⁵⁰ BOBBIO, Norberto. **Thomas Hobbes**. 7ed. Tradução Carlos Nelson Coutinho. Rio Janeiro: Campus, 1991. p.41

Aceitar fazer parte do Estado é, portanto, antes de tudo, um ato voluntário. Porém, se a vontade é primordial para a instituição do Estado, ela não é suficiente e nem única. É preciso que a razão acompanhe essa vontade ditando regras conforme a lei da natureza. Pois se primordial na instituição da república, a vontade é também uma necessidade permanente, uma força criativa em renovação perpétua sem a qual o Estado não seria mantido. Isto porque seria suficiente que uma das partes contratantes deixasse a unidade assim constituída para voltar ao caos; mas todo mundo tem medo disso o suficiente para manter seus membros. Por isso, é preciso que o Estado tenha a sua vontade, aceita por todos. É necessário que os homens concordem em instituir um Estado que torne possível uma vida segundo a razão. Isso, porque é unicamente pela razão que os seres humanos enxergam o absurdo que significa estar em guerra permanente um contra outro, e buscam meios para a realização do desejo de paz.

Pela sua teoria do contrato, Hobbes reforça a ideia segundo a qual a instituição do Estado não é natural. É um produto da vontade dos homens, portanto artificial. É nesse sentido que o Estado em Hobbes é chamado de “homem artificial”, em comparação ao “homem natural”. A função primeira do Estado é assegurar a paz. O contrato é estimulado pelo desejo humano de sair da ameaça permanente de morte e conservar a vida. Sempre impulsionados pela preocupação com o futuro, sob o efeito da necessidade de escapar da morte, que os seres humanos aceitam, conforme o pensamento hobbesiano, uma restrição à sua liberdade, para que cada um possa ter a esperança de satisfazer as suas paixões e seus desejos. A instituição e aceitação do poder estatal não tem outro objetivo de que garantir a nossa segurança.

A instituição do Estado, a quem os seres humanos confiam a sua segurança, não busca nada além da sua própria realização, que estaria sempre ameaçada sem a sua força. Ao Estado se concede o poder mais forte possível para que ele possa de fato alcançar esse objetivo, fazendo uso da força e de punição, legislando e punindo os que não respeitam o contrato firmado. O Estado hobbesiano assume assim o papel do fiador do contrato. Os indivíduos, por sua parte, se obrigam aceitar com base nesse contrato, de se submeter a tudo aquilo que o detentor do poder comum ordenar, unindo assim as suas vontades à vontade dele.

O contrato é o que legitima esses poderes. Isso porque pelo contrato se cria uma união, ou seja, é a criação de uma pessoa fictícia e a transformação da multidão. A passagem da multiplicidade de pessoas naturais em conflito para uma única pessoa civil, homem artificial, criação humana por meio de um contrato com uma reciprocidade perfeita (cada um abandona a parte inalienável do seu direito desde que outro faça igual) é o que chamamos de Estado.

Os humanos aceitam a força do Estado não porque sejam naturalmente sociáveis e obedientes, mas porque entendem a sua necessidade. Nenhuma sociedade civil é natural. Qualquer sociedade civilizada resulta de um contrato entre os homens em busca de uma vida em comum. Hobbes, pelo contrato, abre a possibilidade de se pensar a instituição dos Estados modernos fora da questão da natureza humana. O Estado é uma necessidade vital para os humanos, mas isso não quer dizer que ele é natural. Ele é fundado na vontade e no desejo dos homens. Ficando como beneficiário o soberano. Ele herda o *jus in omnia*, que era próprio de cada indivíduo no estado de natureza. É voluntariamente que cada indivíduo participa nesse contrato. Ou seja, o fundamento dessa convenção é o direito de cada indivíduo sustentado pela necessidade de evitar a morte. O princípio da nova ordem política hobbesiana não é o bem que se procura, mas o mal do qual se foge.

Mas, se o Estado hobbesiano é na prática artificial, criação humana, o seu modelo é divino. Hobbes, de fato, compara o processo da criação do Estado ao processo da criação do universo narrado pela bíblia (o *Fiat*, proferido por Deus ao criar o mundo). Como o homem natural, o Estado, homem artificial também tem uma alma. Essa alma é a soberania, pois “dá vida e movimento ao corpo”⁵¹. Hobbes se inspira nas teorias artificialistas renascentistas, principalmente de Bacon, que sustenta que a arte não é uma simples imitação da natureza, mas a sua igual. Além do mais, parece sacralizar o seu Estado, para evitar que ele seja atacado pelos seus adversários.

O direito de se defender toma em Hobbes o lugar que o bem ocupava nas tradições políticas vindas de Aristóteles e defendidas por pensadores como Hooker e Grotius. Ambos afirmam, na linha do filósofo grego, que o primeiro fundamento das sociedades humanas reside em uma inclinação natural em virtude da qual todos os homens aspiram à vida social, à comunhão e à comunicação entre eles. Hooker acrescenta a esse primeiro fundamento que um acordo sobre a ordem deve regular a união e a vida comum. Enquanto Grotius, por sua vez, sustenta que o homem possui uma inclinação dominante para a vida social, o desejo de viver com seres da sua espécie, não em um estado de comunidade banal, mas em um estado de sociedade pacífica.

Hobbes, ao refutar essa concepção, derruba uma tradição política milenária, que a partir de uma defesa da sociabilidade natural do ser humano, via na sociedade o lugar para se alcançar o Bem supremo. Todos os homens, segundo essa leitura, são levados por uma inclinação natural

⁵¹ TUCK, Richard. (org.). HOBBS, Thomas. **Leviatã**. Tradução João Paulo Monteiro et al. São Paulo: Martins Fontes, 2014. p.11.

para uma vida em sociedade política ou no Estado. O nosso autor traz uma novidade na concepção do poder: ele não é mais uma criação divina, mas humana. Hobbes inova no sentido de que antes dele, se concebia o poder como um dom divino.

O poder dos monarcas é visto, conforme enunciado por Jaime I em 1610⁵², como poder divino exercido em nome de Deus e os reis considerados como deuses. Assim, pelo seu realismo, o filósofo inglês nos chama a lidar com algo que ainda hoje temos dificuldade em aceitar: sair da crença em nossa natureza sociável. A construção de uma sociedade onde fazer bom viver depende da responsabilidade de cada indivíduo, e não apenas da natureza. Não basta dizer que seres humanos são naturalmente sociáveis para construirmos de fato uma sociedade. É preciso ir além disso. Ao afirmar que a sociedade é criação nossa, Hobbes chama também a assumirmos nossas responsabilidades e lidar com elas, e não achar que tudo que acontece é culpa da nossa natureza. Para construir a sociedade, devemos aceitar o que somos, aceitar as nossas forças e limites e, assim, aceitar transmitir voluntariamente o direito natural ilimitado ao soberano.

Vemos assim que o importante na teoria política hobbesiana não é o bem, mas o direito. O efeito do poder absoluto do soberano vem justamente desse direito. A necessidade de evitar a morte está no seu fundamento. Os homens não são guiados no pensamento hobbesiano pelos bens, ou pelo Bem, mas pelo direito de fugir do Mal maior, que não é apenas a morte. Pois ela é um evento inevitável. O Mal Maior é a morte violenta. Assim, na linguagem moral e política hobbesiana “o direito toma lugar do bem. O acento positivo, a intensidade de aprovação moral que os antigos, pagãos ou cristãos, colocavam no bem, colocá-la-ão os modernos, na sequência de Hobbes, no direito do indivíduo.”⁵³ Essa ideia de transmissão de direito, Hobbes formula a partir de uma teoria de uma representação, objeto de investigação no próximo capítulo.

⁵² Nesse decreto, Jaime I além de afirmar que a monarquia tem origem divina, chama o rei de lugar-tenente de Deus na terra, ou seja, o rei age em nome de Deus. O seu poder, portanto, não lhe é concedido por um contrato, como diz Hobbes.

⁵³ MANENT, Pierre. **História intelectual do liberalismo**. Tradução Jorge Costa. Lisboa: Edições 70, 2018. p.55.

Capítulo II: A construção do soberano-representante hobbesiano

II.1. A ideia da representação antes de Hobbes

Há vários significados para a palavra representação, na política, na linguagem, no teatro, mas de modo geral, baseando-se na etimologia da palavra, *repraesentare*, admite-se que ela significa tornar presente o ausente, traduzindo primeiro a ideia de uma ausência de fato, e segundo essa ausência é compensada por meio de procuradores ou representantes agindo no lugar de alguém que o delegou. Mas se essas diferentes concepções estão presentes na teoria do filósofo inglês, elas não são uma exclusividade, nem uma originalidade hobbesiana, ou melhor, uma inovação do nosso autor.

O pensador inglês é herdeiro de uma tradição secular. Ele se mostra consciente disso em *Os elementos da lei*, ao falar de “corporações subordinadas” e “pessoa jurídica”⁵⁴ de “incontáveis escritores de política” e, no capítulo XVI do *Leviatã*, ao citar o entendimento da noção de pessoa por antigos romanos e gregos. Com efeito, a noção de personificar, de acordo com as análises do próprio Hobbes, vem de uma concepção teatral, principalmente da Roma Antiga. E do palco se estendeu para outras áreas de atuação humana. Mas o que se sabe dessa concepção antiga de pessoa representativa? Qual influência teve na concepção política do Estado-representativo hobbesiano?

A noção de representação tem uma origem teológica. Com efeito, na Idade Média, para resolver o problema de conectar o centro à periferia, a igreja procurou representar a comunidade de toda a cristandade. A representação é usada como uma forma de unificar os cristãos ou conectar o grande corpo de crentes. Mas se na igreja o termo representação serve para tal fim, nos tribunais jurídicos ele determina a regra do contrato no direito público. Aceita-se que a decisão sobre a nomeação do poder seja regulada pelo direito público: essa nomeação implica que todo poder de tipo político é uma "representação" de toda a comunidade.

Scipione Maffei⁵⁵, em um estudo comparativo e histórico de 1736 sobre as formas republicanas de governo, referindo-se a Tácito que em seu *A Germânia* descreveu as formas de representação e instituições parlamentares usadas pelas tribos alemãs para expressar suas

⁵⁴ HOBBS, Thomas. **Os elementos da Lei**. Tradução Bruno Simões. São Paulo: Martins Fontes, 2019. Parte II, capítulo XXVII, artigo.7, p. 169.

⁵⁵ Citado por Bernard Manin na entrevista concedida a Helene Landemore.

reivindicações ao Senado Romano, escreve que os romanos praticavam a representação para dar voz às muitas nações que compunham o Império. A representação é, nessa concepção, uma forma de ligar o grande território da República por uma espécie de sistema federativo⁵⁶. Assim, como a concepção teológica, a ideia da representação significa enviar delegados com poder de vincular quem os enviou, quer dizer, uma determinada comunidade delega alguns membros com poderes para vincular aqueles que os nomearam.

Além dessa concepção teológica, encontramos na história também outras concepções da representação, dependendo do contexto e do fim almejado. É o caso da representação da sociedade baseada na condição social dos indivíduos. Por exemplo, o Parlamento Inglês no século XIII era composto por representantes da nobreza e representantes das cidades para deliberar sobre a questão do imposto devido ao soberano; nos sistemas republicanos como o de Gênova ou Veneza, os representantes eram eleitos em um processo eleitoral limitado às famílias nobres; na França, os Estados Gerais eram organizados em um sistema de eleição de representantes dentro de cada ordem, mas sem poder real; na Suécia do século XV, o sistema representativo consistiu em um parlamento composto de representantes do povo, da burguesia, do clero e da nobreza.

No livro *as Teorias políticas da Idade Média*, Gierke⁵⁷ apresenta uma diversidade de concepções de representação de vários pensadores (juristas, filósofos e teólogos) dos séculos XI a XV. Essas teorias políticas medievais são marcadas por uma unidade de espírito acerca dos temas como: a providência divina, a unidade do universo, a identidade mística entre igreja e a humanidade, a partir dos quais os autores fundamentaram juridicamente as bases da concepção da sociedade humana como um corpo.

De fato, a humanidade é apresentada como um corpo animado e organizado, tendo por alma a igreja, por corpo o Estado, enquanto a multidão (o povo) representa os membros e as diversas funções que eles exercem. Deus, a cabeça, não podendo ser visto fisicamente é representado pelo papa e/ou pelo imperador. Mas não está claro nessas teorias quem é realmente

⁵⁶ Ler a entrevista concedida a Helene Landemore (LANDEMORE, Helene. Is representative democracy really democratic? Interview of Bernard Manin and Nadia Urbinati - New York, April 10, 2007. **Books and Ideas**, 31 March 2008. Disponível em: <https://booksandideas.net/Is-representative-democracy-really-democratic.html>. Acesso em: 25 de junho de 2021.

⁵⁷ DE PANGE. **Les théories politiques du moyen âge, par Otto von Gierke**, professeur de droit à l'Université de Berlin. Précédées d'une introduction par Frédéric-William Maitland, professeur de droit à l'Université de Cambridge. Traduites de l'allemand et de l'anglais par Jean de Pange. Paris: Soc. du recueil Sirey, 1914. Disponível em: https://www.persee.fr/doc/bec_0373-6237_1914_num_75_1_448532_t1_0362_0000_1. Acesso em: 25 de junho de 2021.

o representante de Deus, se o papa ou o imperador. Parece que cada um deles representa uma “metade de Deus”, tendo um o poder secular, e o outro o religioso.

A teoria da pessoa fictícia, a teoria da tutela, que foi incorporada mais tarde pelo jurista alemão Savigny; as várias formas de direito corporativo romano como *societas*, *sodalitas*, *universitas*, a concepção católica da igreja como “corpo místico de Cristo” assimilada a uma comunidade moral e espiritual, formada por seres chamados a uma existência transcendente; a teoria do realismo; todas elas são também analisadas nesse livro e apresentadas como uma contribuição importantíssima para evolução da noção da representação.

Na mesma linha encontra-se a noção de *universitas*. Essa noção, de fato, é fundamental para os defensores da soberania do povo. Com efeito, esses se baseando nos estudos sobre *universitas*, fazem da representação o meio por excelência para limitar e contrariar os poderes absolutos dos governantes.

Segundo os defensores da *universitas*, o povo é um “sujeito de direito” quando é tomado coletivamente, portanto, é soberano. É o exemplo de Grotius, que ao estabelecer uma diferença entre os atos do rei como rei e dos atos do rei como pessoa particular submetida às leis civis⁵⁸. Ou ainda de Althusius que, em seu livro *Politica* (inspirado pelos trabalhos dos glosadores alemães) publicado em 1603 define no capítulo II o grupo familiar como *consociatio privata*, representando uma pessoa única⁵⁹.

Os pensadores romanistas e germanistas contrários a um Estado no modelo *Imperium Romanum*, absoluto e indivisível, adversário do indivíduo, por sua vez, defendem um modelo de *imperium* cristão, favorável à distinção entre o poder temporal e espiritual, e valorizando o indivíduo. A igreja aparece nas concepções desses pensadores superiores ao Estado em todos aspectos. Porque ela representa a *civitas Dei* superior logicamente e naturalmente a *civitas Diaboli*, representada pelo Estado⁶⁰. De Occam, por exemplo, defende que a igreja ou um povo cristão é uma *universitas*, e para tanto, ela tem a capacidade jurídica de elaborar a sua própria lei e estabelecer o seu próprio direito⁶¹.

⁵⁸ POLIN, R. **Politique et philosophie chez Hobbes**. Paris : Presses Universitaires de France, 1953, p. 225.

⁵⁹ ALTHUSIUS. **Politica, methodice digesta**, chap. 11, art. 12. Apud POLIN, 1953, p.227.

⁶⁰ Cf. LEROUX, Alfred. Les théories politiques du moyen âge, par Otto von Gierke, professeur de droit à l'Université de Berlin. Précédées d'une introduction par Frédéric-William Maitland, professeur de droit à l'Université de Cambridge. Traduites de l'allemand et de l'anglais par Jean de Pange. Paris : Soc. du recueil Sirey, 1914. Disponível em : https://www.persee.fr/doc/bec_0373-6237_1914_num_75_1_448532_t1_0362_0000_1. Acesso em: 21 de junho de 2021.

⁶¹ D'OCCAM, Guillaume. Dialogia, III, tr. 1, lib. 2 c, 20, 27. Apud POLIN 1953, p.225.

Na mesma linha de Guilherme de Occam, Marsilio de Pádua defende a soberania do povo em termo de *universitas civium, une communitas universa*⁶², incluindo a igreja considerada por ele a *universitas fidelium*. Nicolau de Cusa, no seu *Concordantia catholica*, apresenta a igreja como uma comunidade, formada por Deus, portanto, permanece o único sujeito do direito da comunidade cristã⁶³.

No âmbito político, essas concepções inspiram os integrantes do partido conciliar liderados por Pierre d'Ailly e Gerson, a defenderem o povo como detentor do poder dentro da igreja, e que deve exercê-lo por meio dos concílios e não por atos papais solitários. Essa concepção do *imperium* cristão é fortalecida pelo espírito germânico em dois pontos: a concepção do rei como encarregado necessariamente de manter a paz e o direito, inclusive pela força e pelo princípio segundo qual o direito e a moral emanam não do Estado, mas da vontade divina, portanto direito e moral são idênticos excluindo assim o *jus abutendi* pelo qual os juristas romanos e seus seguidores definiram o direito de propriedade.

Assim, graças a esses publicistas medievais são colocadas as bases do pensamento político sobre a soberania popular, a representação política, e a personalidade fictícia da Igreja e do Estado, retomadas mais tarde por Hobbes para construir a sua teoria, porém com um objetivo totalmente diferente: a representação em Hobbes, contrariamente a esses autores, não serve apenas como uma procuração, mas ela é o instrumento principal para unir o corpo político. Hobbes, a partir da sua teoria de representação, como veremos, chega também a conclusões diametralmente opostas às teorias vindas da tradição; porque apesar de se aproximar da concepção de uma soberania popular⁶⁴, Hobbes inova em vários pontos na sua concepção de soberania e de corpo político.

A argumentação do filósofo inglês insere-se em um amplo processo de transformação pelo qual passava a sociedade, principalmente a europeia no século XVII. Tais transformações são reconhecidamente as do Estado moderno originado a partir da dispersão de poder e da relativa anomia do feudalismo medieval.

Ao devolver uma alma ao corpo político, ao torná-la pessoa, ele assume, mas inverte, a teoria da soberania e dos direitos do povo. Ao definir o Soberano como a pessoa fictícia e representante de uma pessoa real, o povo, ele faz do povo o autêntico autor das ações realizadas pelo Soberano, mas, ao mesmo tempo, faz do Soberano o único ator possível das ações soberanas. Doravante,

⁶² DE PADOUE, Marsile. Defensor pacis, lib. I, cap. 12 et 13. Apud POLIN 1953, p.225.

⁶³ DE CUSE, Nicolas. Concordantia catholica, lib. I, cap. XV sq. Apud POLIN 1953, p. 225.

⁶⁴ Hobbes, como esses teóricos da soberania popular, achava que o princípio da soberania reside em um acordo ou contrato de cada um com cada um dos indivíduos que compõem o povo; a ideia da personalidade do corpo político, segundo ambos, só podia germinar na condição de se considerar o corpo político como uma comunidade e de lhe conceder valor e importância.

todas as ações do Soberano são consideradas ipso facto ações desejadas e realizadas pelo povo: basta que ele decida ou aja para que sua decisão ou ato seja fundado e legítimo. Da mesma forma, o conceito de pessoa dá todo o alcance à teoria da representação: a *persona ficta* representa a *persona naturalis* de forma ela se identifica em uma unidade real, enxergada igualmente por ambos dos lados. A ideia de representação levada ao extremo é, de fato, eliminada. Por sua vez, a ideia de soberania é levada ao seu limite; o Soberano absorve em si personalidade, propriedade, Lei, consciência moral, religião, sem restrições ou reservas. Ele se tornou aquele *that moral god*⁶⁵.

Mas como Thomas Hobbes insere essa tradição na elaboração da sua teoria?

II.2. A ideia de representação em *Elementos da lei* e no *Do cidadão*

A teoria de representação política em Hobbes embora seja inspirada por teorias anteriores não ficou presa nelas. O filósofo inglês inova em vários pontos da sua teoria. Essa novidade, como apresentarei nas linhas seguintes, o nosso autor não a trouxe logo na sua primeira grande obra, mas foi construída gradualmente nas três principais obras do nosso autor. Com efeito, a reflexão política de Thomas Hobbes, a partir de *Os elementos da lei*, ou mais precisamente *do corpo político* (1640-50), foi esclarecida em *Do cidadão* (1642-9), para encontrar sua expressão de maior sucesso no *Leviatã*. (1651). Como explica Polin, a orientação similar da apresentação do *Leviatã* e de *De Homine* permite pensar, com efeito, que a teoria da pessoa fictícia foi elaborada por Hobbes para resolver dificuldades internas que nem *Elementos*, nem *Do Cidadão DC* podiam reduzir de modo sistemático⁶⁶. Essas dificuldades são de fato de duas ordens: a primeira diz respeito à transferência de força dos indivíduos ao Soberano; a segunda está ligada à distinção entre a multidão e o povo.

Com efeito, em *Elementos da Lei*, Hobbes ao falar da transferência de força e de poder, Hobbes escreve:

Em todas as cidades ou corpos políticos não subordinados, mas independentes, o homem ou conselho quem os membros particulares deram o poder comum é chamado de *soberano* e o seu poder é chamado de poder soberano, e consiste no poder e na força que cada um dos membros lhe transferiu por meio de um pacto. Como é impossível que um homem transfira realmente sua própria força a outrem, o que este último receba, deve-se concluir que transferir o poder e a força de um home nada mais é do que pôr de lado ou abrir mão do seu próprio

⁶⁵ POLIN, R. *Politique et philosophie chez Hobbes*. Paris : Presses Universitaires de France, 1953. p. 228.

⁶⁶POLIN, R. *Politique et Philosophie chez Hobbes*, p. 229.

direito de resistir àquele quem o transferiu. E cada membro do corpo político é chamado de súdito, isto é, *súdito* do soberano⁶⁷.

A pessoa civil ou corpo político é, portanto, produto de um pacto de submissão. As modalidades deste pacto consistem em um engajamento de cada um dos indivíduos em transferir seu direito natural para um homem ou para um conselho. Mas se por um lado o filósofo inglês admite que um consentimento unânime é necessário, mas que ele não basta para estabelecer um corpo político, pelo outro lado ele dá a entender que é preciso que cada indivíduo submeta a sua vontade própria à vontade todo poderosa do soberano. O que na prática traduz uma transposição de direito e de força de cada indivíduo ao indivíduo ou grupos de indivíduos a quem ele promete obediência em vista do bem público, da paz e da defesa comum. E aquele a quem foram transferidos esse direito e força tem o pleno poder de, servindo-se destas forças de todos, obrigar os indivíduos a manterem entre eles a união e a concórdia.

No *Do Cidadão*, Hobbes afirma que as vontades de todos os membros de uma cidade formam apenas uma vontade e que, seguindo o acordo passado entre eles, a cidade pode ser considerada uma pessoa civil única. Porém, Hobbes não firmará ainda aqui a sua teoria de pessoa pública. Com efeito, ao definir, o poder soberano, o filósofo inglês afirmará que o soberano é a vontade a qual, em uma cidade, todos os indivíduos submeteram as suas:

Em toda cidade, diz-se que tem o poder supremo, ou o comando-em-chefe, ou o domínio, aquele homem ou conselho a cuja vontade cada particular submeteu a sua (como antes mostramos). Esse poder e direito de comando consiste em que cada cidadão transfira toda a sua força e poder àquele homem ou conselho; e fazer isso - uma vez que ninguém pode transferir seu poder de forma natural - nada mais é que abrir mão de seu direito de resistência. E diz-se que todo cidadão, assim como toda pessoa civil subordinada, é súdito daquele que detém o comando supremo.

Embora aqui apareça o conceito de pessoa civil, chama atenção o fato de ele não ser aplicado ao soberano, mas ao súdito. O que, como comenta Polin, mostra que o filósofo inglês não tinha ainda noção da importância do conceito de pessoa civil para a sua teoria política até 1642⁶⁸. É somente depois deste ano, precisamente em 1651, em *Leviatã*, precisamente no

⁶⁷ HOBBS, Thomas. **Os elementos da lei**. Tradução Bruno Simões. São Paulo: Martins Fontes, 2019. Capítulo XXI, p.101.

⁶⁸ Conforme explica Polin: “ Il ne semble pas cependant que Hobbes ait vu avec une parfaite clarté, en 1642, jusqu’à quel point les difficultés de son système se trouvaient levées par l’introduction du concept de personne civile. L’idée qu’il est impossible de transférer directement sa force à quelqu’un d’autre le préoccupe toujours. Au lieu de montrer que le problème se trouve résolu sans transfert, si la personne souveraine représente les droits et la force des particuliers, il esquisse une autre solution, toute négative, en quelque sorte : si chacun rénonce à sa force et à toute résistance, la force du Souverain, qui seule s’exerce, ne rencontre aucun obstacle : elle est donc

capítulo XVI, que Hobbes enxerga claramente a importância dessa noção para a sua filosofia política.

Neste capítulo, de fato, o conceito de pessoa civil é subdividido em dois conceitos: o conceito de pessoa natural, que é o autor responsável e autêntico; e o conceito de pessoa fictícia, que é ator, o representante do autor. No Estado civil, o autor responsável é o povo; o ator aparente, a pessoa fictícia é o soberano. A multidão unida em uma pessoa é chamada de *Commonwealth*, é o grande Leviatã. O *Commonwealth* é uma pessoa única. Os membros da multidão são autores de todos os atos desta pessoa em virtude do contrato passado por cada um dos indivíduos desta multidão com cada um. Neste sentido, ela pode usar das forças e dos meios que ela achar necessário, e conforme a razão, em vista da paz e da defesa comum. O Soberano, pessoa fictícia, representa essa pessoa natural e exerce seu poder soberano.

Pela introdução da noção de representação, o problema de transferência de direito e de força não se coloca mais; não é mais questão de transferência, nem de concórdia, nem mesmo de consentimento; se estabelece uma unidade real de todos em uma só e mesma pessoa. Nesta condição, não é possível nem sequer imaginar uma rebelião contra o Soberano, cujos atos são da autoria autêntica dos súditos. Pela teoria de pessoa pública que aparece no Leviatã, Hobbes consegue, portanto, estabelecer a perenidade do acordo entre os indivíduos, criador do Soberano. A vontade única do soberano lembra e expressa a vontade de cada indivíduo.

A segunda dificuldade ligada à dificuldade em distinguir multidão e povo bloqueou até o desenvolvimento da teoria da representação no Leviatã o progresso da teoria política hobbesiana. Hobbes, como os seus predecessores não conseguia num primeiro momento distinguir juridicamente a multidão, uma coleção de indivíduos considerados separadamente, do povo constituído em corpo político, em *universitas*. Com efeito, em *Elementos da Lei*, Hobbes afirma que não podemos atribuir uma ação à multidão que se define, independentemente de qualquer contrato, apenas pelo lugar onde vivem os indivíduos que a compõem. Porém logo em seguida afirma que:

Tendo que considerar aqui uma multidão de homens, prestes a se unir por meio do pacto em um corpo político, para se defender uns de outros e também contra

toute-puissante. Mais cette solution ne résiste pas à la critique, de l'avis même de Hobbes, parce qu'elle est en contradiction avec l'idée, fréquente dans son œuvre, que la toute-puissance du Souverain résulte de la somme des forces de ses sujets. D'ailleurs, à la prendre à la lettre, le Souverain serait menacé par la rébellion de n'importe lequel de ses sujets qui, en fin de compte, continuerait à disposer de la même quantité de force que lui ».

os inimigos comuns, segue-se que o conhecimento dos pactos que eles devem realizar depende do conhecimento dos pactos que eles devem realizar depende do conhecimento das pessoas e dos seus fins. Em primeiro lugar, no que se refere aos indivíduos, eles são muitos, embora não constituíam ainda uma só pessoa, e não pode atribuir uma ação, feita em uma multidão de pessoas reunidas, à multidão, nem chamá-la verdadeiramente de ação da multidão, a menos que a mão e a vontade de cada homem (sem nenhuma exceção) tenham concorrido por isso. Pois, embora as pessoas estejam juntas na multidão, elas nem sempre coincidem em seus desígnios⁶⁹.

Nesse sentido, nunca é o povo que se revolta, mas sempre uma multidão de indivíduos sem relação entre eles, que não forma um corpo político e, portanto, não tem nenhum direito⁷⁰. Ao contrário, o povo designa uma pessoa civil⁷¹, isto é, seja um homem, seja um conselho da vontade de quem é inclusa e envolvida a vontade de cada indivíduo. O povo, que é o soberano não pode mais se revoltar contra a si mesmo.

A mesma argumentação é retomada por Hobbes em *Do Cidadão*:

Em último lugar, constitui um grande perigo para o governo civil, em especial o monárquico, que não se faça suficiente distinção entre o que é um povo e o que é uma multidão. O povo é uno, tendo uma só vontade, e a ele pode atribuir-se uma ação; mas nada disso se pode dizer de uma multidão. Em qualquer governo é o povo quem governa. Pois até nas monarquias é o povo quem manda porque nesse caso o povo diz sua vontade através da vontade de um homem), ao passo que a multidão é o mesmo que os cidadãos, isto é, que os súditos. Numa democracia e numa aristocracia, os cidadãos são a multidão, mas o povo é a assembleia governante (the court). E numa monarquia os súditos são a multidão, e (embora isso pareça um paradoxo) o rei é o povo. O vulgo, e também aqueles que consideram superficialmente essas verdades, sempre falam de um grande número de homens como se se tratasse do povo, isto é, da cidade; dizem que a cidade se rebelou contra o rei (o que é impossível), e que o povo quer, e não quer, aquilo que súditos descontentes e queixosos gostariam que fosse feito, ou que não o fosse, e alegando serem eles o povo incitam os cidadãos contra a cidade, isto é, os súditos contra o povo⁷².

Os indivíduos, sem um soberano compõem apenas uma multidão, diferentemente do povo que é um corpo a quem se pode atribuir uma só vontade pelo soberano. O povo é que reina em qualquer forma de governo, mas ele apenas comanda e quer pela vontade do Soberano. O povo é um porque é uma pessoa. Porém, no *Do Cidadão*, Hobbes ressalta que o povo deve ser considerado uma pessoa quando possui o *summum imperium*, ou seja, o comando supremo. É

⁶⁹ HOBBS, Thomas. **Os elementos da lei**. Tradução Bruno Simões. São Paulo: Martins Fontes, 2019. Capítulo XX, p. 106.

⁷⁰ HOBBS, Thomas. **Os elementos da lei**. Tradução Bruno Simões. São Paulo: Martins Fontes, 2019. Capítulo XXI, p. 121.

⁷¹ Segundo Polin é aqui que aparece pela primeira vez, incidentalmente, a ideia de pessoa civil aplicada ao soberano.

⁷² HOBBS, Thomas. **Do cidadão** Tradução Renato Janine Ribeiro. São Paulo: 1998, p. 189.

neste sentido que se deve entender a afirmação hobbesiana segundo qual uma democracia está ameaçada de anarquia quando a assembleia do povo se separa, pois, o povo se transforma em uma multidão. Da mesma forma, em uma monarquia, uma vez que o povo abandona o seu direito a um só homem, ele deixa de ser *persona una* e de possuir a razão que ele possuía como pessoa única e se torna multidão. O povo precisa do soberano para existir e continuar como povo. Porém, ao afirmar que o rei é o povo, Hobbes não consegue sustentar juridicamente como opera-se essa transformação.

Em *Os elementos da lei*, Hobbes estipula que a convenção social consiste em uma união dos indivíduos, ou seja, uma inclusão das vontades de muitos na vontade de uma só pessoa ou na vontade da maioria de um grupo de homens, isto é, de um só homem ou de um conselho⁷³. Conseqüentemente se forma um corpo político ou sociedade civil que não é nada mais que a união de uma multidão de homens unidos em uma só pessoa por um poder comum para a sua paz, sua defesa e o proveito de todos⁷⁴. A mesma ideia é defendida em *Do cidadão*: A união assim feita diz-se uma cidade, ou uma sociedade civil, ou ainda uma pessoa civil: pois, quando de todos os homens há uma só vontade, esta deve ser considerada como uma pessoa:

A união assim feita diz-se uma cidade, ou uma sociedade civil, ou ainda uma pessoa civil: pois, quando de todos os homens há uma só vontade, esta deve ser considerada como uma pessoa, e pela palavra uma deve ser conhecida e distinguir-se de todos os particulares, por ter ela seus próprios direitos e propriedades. Por isso, nenhum cidadão isolado, nem todos eles reunidos (se excetuarmos aquele cuja vontade aparece pela vontade de todos), deve ser considerado como sendo a cidade. Uma cidade, portanto, assim como a definimos, é uma pessoa cuja vontade, pelo pacto de muitos homens, há de ser recebida como sendo a vontade de todos eles; de modo que ela possa utilizar todo o poder e as faculdades de cada pessoa particular, para a preservação da paz e a defesa comum.⁷⁵

Porém, se pela união toda renunciam a se defender do soberano (pela maioria ou por unanimidade), é duvidoso se lhe transferiram algum direito, porque o soberano assim criado conserva seu direito de natureza, que é ilimitado, portanto, não receberia direitos novos, que são desnecessários. Pois é impossível, concretamente, para um homem renunciar ao seu direito e transferir realmente sua própria força a outrem. “Tudo o que um homem faz ao transferir um

⁷³ Cf. HOBBS, Thomas. **Os elementos da lei**. Tradução Bruno Simões. São Paulo: Martins Fontes, 2019. Capítulo XIX, p.99.

⁷⁴ Cf. HOBBS, Thomas. **Os elementos da lei**. Tradução Bruno Simões. São Paulo: Martins Fontes, 2019. Capítulo XIX, p.100.

⁷⁵ HOBBS, Thomas. **Do cidadão** Tradução Renato Janine Ribeiro. São Paulo: 1998. p. 97.

direito, nada mais é do que declarar a sua intenção de permitir que aquele a quem transferiu o seu direito possa beneficiar-se dele sem incômodo.”⁷⁶

A permanência do corpo político em *Os elementos da lei* e no *Do cidadão* dependeria assim apenas de um consenso ou submissão, o que não assegura a permanência da união. Isso porque nem o consenso nem a submissão sustentam a transferência de um poder. Consequentemente, os argumentos de *Elementos da lei* e *Do cidadão* se mostram limitados para tornar mais formal a união de vontade entre soberano e súditos, isto é, a vontade do soberano representa a vontade de cada homem.

Em *Os elementos da lei* e no *Do cidadão*, o filósofo inglês não consegue distinguir claramente multidão e povo. O que atrapalhou por um bom tempo a sua teoria política até a formulação da teoria da representação no *Leviatã*. Para Hobbes a multidão não é uma pessoa civil, porque os indivíduos que a compõem não têm nenhuma ligação jurídica entre si.

A única coisa que os une é o lugar onde vivem. Contrariamente a isso, o povo é uma pessoa civil, isto é, um homem, seja um conselho da vontade no qual é envolvida e incluída a vontade de cada indivíduo. O povo é um corpo a quem se pode atribuir uma só vontade. Por isso que ele reina em qualquer forma de governo; porém o exercício efetivo desse poder coube ao soberano, cuja vontade representa a do povo.

O povo é uma pessoa porque possui o *summum imperium*, ou seja, o comando supremo. Porém, esse poder corre risco quando ele é exercido pelo próprio povo, isso é a democracia. Porque quando a assembleia do povo se separa, o povo se transforma em uma multidão. Mas, se o povo, para se manter como povo, decide abandonar esse seu direito para um só homem deixa de ser *persona una* perde o poder que ele possuía como pessoa única e se torna multidão. É por essa razão que ele não pode se rebelar contra o soberano-monarca. Pois ao transferir o seu poder ao monarca, o povo deixa de existir como pessoa para se constituir pessoa no e pelo monarca (fora do monarca, o povo volta a ser multidão). Assim quem recebe esse poder é livre de todas as obrigações. Essas explicações em *Os elementos da lei* e no *Do cidadão* ficam, porém, confusas no que diz respeito a distinção entre povo e multidão. Efetivamente os argumentos hobbesianos para explicar a transferência do poder ao homem ou à assembleia de homens não conseguem sustentar como de soberano o povo volta a ser multidão. Parece que aqui estamos aqui na presença de uma transferência de soberania, o que segundo o próprio Hobbes não é possível. Para o nosso autor não existe o povo antes da instituição do soberano.

⁷⁶ HOBBS, Thomas. **Os elementos da lei**. Tradução de Bruno Simões. São Paulo : Martins Fontes, 2019. Capítulo XV, p.73.

As relações entre o Povo e o Soberano, entre o povo como um e uma vontade e o Soberano como uma pessoa, não estão, portanto, claras nem em *Elementos da Lei*, nem em *Do Cidadão*.

Os argumentos da formação do corpo político em *Os elementos da lei* e *Do cidadão* se revelam assim incapazes de explicar como se mantém a união dos indivíduos enquanto eles transferem o seu poder ao soberano. A teoria de corporação presente em ambas as obras não realiza o projeto de união dos indivíduos procurada por Hobbes. Pois não está clara a relação entre o povo e o soberano a partir da concepção do povo como corpo e do soberano como o representante da vontade e da pessoa desse povo. É para superar isso que Hobbes, no *Leviatã*, consagra um capítulo inteiro para apresentar um processo de personificação sustentado por uma teoria de representação caracterizada pela autorização e a incorporação por intermédio de um terceiro sem alterar a sua concepção de povo e de multidão. Assim, apesar de aprofundar a ideia de soberania, nesses dois livros, Hobbes não consegue mostrar juridicamente que o Soberano é uma *persona*, mesmo quando é considerado uma *persona ficta*, uma pessoa fictícia e artificial. Isto fica claro no *Leviatã*.

No *Leviatã*, de fato, o ponto de vista muda. A forma da república e a do seu nascimento são secundárias, ela pode ser instituída pela multidão ou adquirida pela força por um soberano que pode ser um homem ou uma assembleia mais ou menos numerosa. A ideia principal do *Leviatã* é mostrar como nasce um Estado e de onde vem o seu poder soberano e como justificar a plenitude da soberania. Desde o início de suas reflexões, Hobbes sustenta a ideia de que a convenção social deve operar a unificação dos homens em uma pessoa única, capaz de reduzir suas vontades individuais, originalmente em conflito, a uma só vontade; uma tese muito cara a ele que se mantém ao longo de toda a sua produção intelectual. Os primeiros tratados políticos do filósofo inglês não dão conta de modo consistente sobre a realização dessa unificação e a sua manutenção. Esse limite será ultrapassado no *Leviatã* quando Hobbes passa a pensar explicitamente o seu soberano como representante.

II.3. O Leviatã e a instituição do soberano-representante

O objetivo do trabalho político de Hobbes, primeiro definido no *Corpo político* como uma reflexão sobre a lei, depois em *Do cidadão* como a busca pela "lei do Estado e pelo dever dos sujeitos" considerados homens, cidadãos e cristãos torna-se o estudo "deste grande Leviatã chamado República ou Estado", de seu nascimento, e de "direitos" e "justo poder (ou autoridade) do soberano". Essa obra prima de Thomas Hobbes nasceu de uma reflexão política

desenvolvida no momento de uma grave crise de poder na Inglaterra, durante um exílio voluntário na França, onde a situação política não era muito melhor, mas onde ele encontrava amigos e uma distância mais propícia à escrita. Mas nos interessa nessa obra gigante, a teoria da representação desenvolvida no capítulo XVI.

No *Leviatã*, Hobbes continua teorizando a República como uma multidão unida em uma pessoa com uma única vontade. No entanto, ao contrário das obras anteriores, Hobbes fala em “designar um homem ou uma assembleia de homens como *portador das suas pessoas*⁷⁷, admitindo-se e reconhecendo-se cada indivíduo como autor de todos os atos que aquele que assim como portador praticar ou levar a praticar, em tudo o que disser respeito à paz e à segurança comuns, todos submetendo desse modo as suas vontades à vontade dele”⁷⁸. O portador dessa pessoa é identificado por Hobbes como o Soberano.

As palavras ou ações do soberano, como representante, são atribuídas ao *Commonwealth*, o órgão representado. O soberano é uma pessoa artificial porque representa as palavras ou ações da comunidade. Tudo o que o soberano faz (como pessoa artificial) é atribuído ao *Commonwealth*. A vontade, as palavras ou as ações do soberano são consideradas como a vontade, palavras ou ações da República: “a república nada pode fazer a não ser por intermédio da pessoa que a representa, tal propriedade só pode ser ato do soberano, e consiste em leis que só podem ser feitas por quem tiver o poder soberano”⁷⁹.

A República é uma pessoa na medida em que é representada pelo soberano: “mas a república só é uma pessoa, com capacidade para fazer seja o que for, por meio do representante (isto é, o soberano)”⁸⁰. Só o soberano representa a República, de modo que mesmo que o soberano e a República sejam duas pessoas diferentes, isso não muda o fato de que a vontade do soberano seja a vontade da República. O representado não morre. Ele permanece vivo no *Leviatã* que ele engendra pela vontade, tornando-se escama em seu corpo artificial, a armadura. Isto porque,

O homem natural não some face ao artificial, o criador face à criatura, o representado ao representante: em cena, há sempre duas vontades. O soberano não será pai, que tutela os filhos carentes, nem filho, que sucede ao morto representando-o; os dois

⁷⁷ Grifo meu.

⁷⁸ *Lev.*, XVII.

⁷⁹ *Lev.*, XXIV, p. 211.

⁸⁰ *Lev.*, XXVI, p. 226.

modelos da vicariedade familiar, ascendente ou descendente, Hobbes recusa-os. Ao invés, engata a representação na criação: o representado é autor do Estado, mas sem direito a tutelá-lo; o súdito é representado no Estado, mas sem com isso desaparecer. Por isso, descartada a substituição, não é moral o poder do soberano- ele não tutela os súditos, nem os infantiliza⁸¹.

A vontade de soberano é a vontade única da pessoa civil da República, pois ela é a de cada súdito. Qualquer direito concedido pelo autor/súdito ao ator/soberano volta ao ator/súdito na forma de leis de autor/soberano. Assim, os súditos não são espoliados de todo o seu direito. Apesar de eles não terem direito de desobedecer às leis civis, eles conservam o direito natural, isto é, a sua liberdade de agir ou não agir onde as leis civis não impõem obrigações ou interdições. “O direito civil que permite a distinção do meu e do seu dá um conteúdo, uma efetividade e uma garantia ao direito dos sujeitos”⁸².

A vontade na representação é, junto com a centralidade da vida, a marca característica da teoria hobbesiana. Elas a fazem ultrapassar o quadro de simples substituição ou repetição e trazem uma novidade na condição humana. Isto é, de acordo Janine Ribeiro, a “grande metamorfose na condição humana” que a filosofia hobbesiana nos apresenta⁸³.

Baseando-se no conceito de representação no Leviatã, Hobbes redefine o soberano em termos de representação e, assim, resolve seu equívoco sobre a relação entre o soberano e o estado de suas obras anteriores. Pelo conceito de representação no Leviatã, o filósofo inglês substitui as afirmações "tomadas como" de seus trabalhos anteriores pelos conceitos autorização e representação. Isto quer dizer, que a vontade do soberano deve representar a vontade de cada indivíduo e a vontade da pessoa civil criada por meio da aliança.

A noção de autorização é crucial para sua teoria da união, e dá um novo sentido à relação entre o soberano e a comunidade. Pelos conceitos de autorização e representação, Hobbes resolve problemas centrais da sua filosofia política como o de teorizar a comunidade em termos de união e não apenas em termo de consentimento. Projeto este que perpassa todas as versões de teoria política hobbesiana.

⁸¹ JANINE RIBEIRO, Renato, *Ao leitor sem medo*, p. 153.

⁸² ZARKA, Hobbes et la pensée politique moderne, p. 225.

⁸³ JANINE RIBEIRO, Renato, *Ao leitor sem medo*, p. 153.

Por meio da representação, uma multidão de homens passa a ser uma só e única pessoa⁸⁴. Essa unicidade não se deve entender no sentido matemático de um só homem. Pois o representante, segundo Hobbes, pode ser uma pessoa única mesma quando é composta de muitos homens. É o caso de um conselho. Além disso, pela noção da autorização, Hobbes afina a noção de representação: cada indivíduo singular da multidão ao autorizar o representante-soberano lhe concede o direito de pronunciar palavras ou de cumprir ações em seu nome. Isso implica retroativamente também na união da multidão em uma pessoa: a unidade do representante sendo fundada sobre a identidade do ato pelo qual cada indivíduo de uma multidão inorganizada autoriza o representante a agir e a falar em seu nome, ela funda de volta a unidade da pessoa do representado, isto é, faz passar a multidão inorganizada para a organização ou à unidade jurídica. Ou seja, por meio dos atos do representante é cada um dos indivíduos singulares que age.

Tudo o que o soberano faz como pessoa artificial é atribuído ao corpo político. A pessoa civil "nada pode fazer, a não ser pela Pessoa que a representa, é ato unicamente do Soberano". A própria comunidade, então, é uma pessoa apenas em virtude de ser representada pelo soberano; a relação entre os dois é de representação, não de identidade. O ato do representante passa assim a ser um ato coletivo dos indivíduos que, por sua vez representados, viram uma só pessoa; pois é a unidade do representante e não a unidade do representado, que faz a pessoa ser uma.

A noção de pessoa não designa especificamente nem o representante nem o representado, mas a unidade do ser jurídico que ambos constituem. Ela caracteriza a relação que liga o representante ao representado. Hobbes consegue, finalmente, fornecer meios jurídicos de pensar a passagem duma multidão de indivíduos singulares à unidade de uma pessoa jurídica dotada de uma vontade única que seja a de todos, sem pressupor que essa unidade seja dada na multidão e sem abolir a multidão pela instituição da unidade.

A noção de pessoa civil no *Leviatã* resolve o problema de transferência dos direitos dos indivíduos para o soberano e do exercício destes direitos pelo soberano. Se por um lado a vontade do soberano era totalmente estranha aos indivíduos que se depuseram de todos os seus direitos ao proveito dele⁸⁵; por outro lado, Hobbes não conseguia fundar juridicamente o poder

⁸⁴Cf. Lev, XVI, p. 141.

⁸⁵ Ela era simplesmente colocada como uma emanção da sua vontade expressa no pacto social; mas uma vez a transferência do direito feita, o direito contido neste pacto significava apenas esta transferência; os indivíduos cessavam de querer, de agir, de exercer este direito.

do soberano a partir dos direitos constitutivos da pessoa civil do Estado. O argumento de que os indivíduos concedem seu direito de resistência ao soberano é insuficiente para mostrar por que a vontade do soberano deve “envolver e ser tomada como a vontade de todos”, como exige a teoria da união de Hobbes. Essa é uma das ideias principais que ele reformula em termos de autorização e representação no *Leviatã*.

Pela autorização, em primeiro lugar, os indivíduos não deixam de exercer os seus direitos; transformados em autores dos atos do soberano, eles se tornam sujeitos-cidadãos dotados de direitos que são irrestringíveis. Se a autorização tem um sentido, é justamente o de assegurar este direito sobre si mesmo⁸⁶.

Na medida em quem o representado/autor autoriza o representante/ator a pronunciar palavras ou cumprir certa categoria de ações em seu nome, as palavras e as ações são consideradas como as do representado/autor, e conseqüentemente, o representando/autor fala e age ele mesmo pelo representante/ator. Um age pelo outro, e vice-versa. Temos aqui, portanto, juridicamente uma única e mesma pessoa, ou seja, o representante e o representado são a pessoa, e o representante assume a pessoa do representado⁸⁷.

O soberano recebe por esse mecanismo um mandato dos autores que se traduz como “um direito de agir em nome dos autores”. Ele não é um estranho à sociedade civil, cuja ele expressa a vontade; e os direitos dos quais ele é depositário se tornam direitos propriamente políticos. Não é mais questão de direito sobre todas as coisas que o soberano possuía como indivíduo no estado de natureza e que, segundo *Elements of Law* e *Do Cidadão*, constituía, após o pacto social, a base do seu poder, porque ele era o único a possuir ainda este poder. O poder absoluto que definia a soberania pertence agora ao soberano como quem assume a pessoa civil do Estado e não como pessoa natural, mesmo que ele continue carregando essa segunda (Cf. Lev. XXIII).

A autorização confere legitimidade à representação. O termo autoridade, com efeito, designa o direito de praticar uma ação e, por extensão, o direito de proferir palavras. A autoridade que o ator recebe do autor não é apenas uma simples transferência de direito. Pois autorizar as ações do ator não é para o autor perder seu direito sobre as ações que ele autoriza.

⁸⁶ « ces droits sur soi-même, que chaque citoyen conserve, échappent à l'autorisation non parce qu'ils la limitent mais parce qu'ils la fondent » (Lessay, p. 163).

⁸⁷ LESSAY, Franck. **Le vocabulaire de la personne**. In: ZARKA, Y. C. (org.). *Hobbes et son vocabulaire*. Paris : Vrin, 1992, p. 164.

Ao contrário, as ações do ator não podem ser reconhecidas suas pelo autor que por tanto elas sejam cumpridas em virtude dum direito que ainda é seu, portanto que ele conserve sempre:

Quanto às pessoas artificiais, em certos casos algumas das suas palavras e ações pertencem àqueles a quem representam. Nesses casos a pessoa é o ator, e aquele a quem pertencem as suas palavras e ações é o autor, casos estes em que o ator atua por autoridade. Pois aquele que, ao falarmos de bens e posses, é chamado dono em latim Dominus, e em grego κύριος ao falarmos de ações é chamado de um AUTOR. E tal como o direito de posse se chama domínio, assim também o direito de fazer qualquer ação se chama AUTORIDADE e às vezes mandato. De modo que por autoridade entende-se sempre o direito de praticar qualquer ação, e feito por autoridade significa sempre feito por comissão ou licença daquele a quem pertence o direito⁸⁸.

A convenção pelo qual o autor autoriza algumas ou todas as ações do ator deixa subsistir o direito do primeiro, transferindo ao mesmo tempo ao segundo o direito de uso, então um direito subordinado aquele do autor. O ator poderá cumprir ações que serão consideradas pelo autor como suas, assim ele estará agindo por meio do ator. Pois reconhecer como suas as ações de alguém é lhe dar o direito de cumprir ações que nos engajam. O ator adquire assim um direito de uso do direito do autor pela categoria de ação que a convenção feita entre eles impõe.

A convenção social permite a constituição de um direito sobre as ações do outro, coisa que é inconcebível no estado de natureza. Se por um lado no estado civil o direito civil não suprime o direito natural que os indivíduos tinham sobre si mesmos e sobre as suas ações, mas ao contrário, nele se funda, por outro lado a constituição do direito civil limita o direito natural, impedindo-lhe de entrar em contradição consigo mesmo, porque os sujeitos não terão o direito de não obedecer às ordens do soberano, isto é, às leis civis.⁸⁹

A convenção pela qual o autor concede ao ator o direito de agir em seu nome ou de falar em seu nome é uma permissão (*a licence*) ou um mandato (*a comission*). Qualquer pacto concluído pelo ator com um terceiro em virtude da autorização engaja o autor como se o tivesse concluído ele mesmo. A autoridade é um direito conferido ao ator mediante mandato pelo autor. A ação do ator cria uma obrigação para o autor nos limites do mandato.

⁸⁸ Leviaã, XVI, pp.139-140.

⁸⁹ Cf. Zarka, Hobbes et la pensée politique moderne, p. 220.

O representado é obrigado a reconhecer como suas todas as palavras e ações realizadas pelo representante dentro dos limites da autorização, pois “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”⁹⁰. Porém, o representado não pode ser responsabilizado pelas ações realizadas pelo representante fora dos limites do mandato que lhe foi concedido, pois nesse caso já não se trata mais de representação, mas de uma usurpação cuja responsabilidade não pode ser atribuída ao autor. Pois “quando a autoridade é simulada, ele obriga apenas o ator, pois o único autor é ele próprio”⁹¹. Aquele que celebra um pacto com um representante sem estar seguro da autoridade que este possui assume todos os riscos que possam advir de tal convenção, pois “ninguém está obrigado por um pacto do qual não é autor, nem consequentemente por um pacto feito contra ou à margem da autoridade que ele mesmo conferiu”⁹².

A instituição da pessoa civil supõe um tipo de mandato que funda em si mesmo a sua própria validade. Um mandato que não pode ser recusado, portanto ilimitado. É o que, segundo Hobbes, é estabelecido pelo contrato social, onde os homens autorizam todas as ações do soberano sobre eles conforme lemos: “Eu autorizo e transfiro o meu direito de me governar a mim mesmo a este homem, ou esta assembleia de homens, com a condição de transferires para ele o teu direito, autorizando de uma maneira semelhante todas as ações. Feito isso, a multidão assim unida numa só pessoa chama-se REPÚBLICA, em Latim CIVITAS”.⁹³

Com essa autorização, é impossível para os autores recusarem algum ato do ator tornado soberano. Nenhuma obrigação pesa sobre o soberano. Antes da criação da pessoa artificial, ele não pode se comprometer porque não há força vinculativa para validar os contratos nem parceiro com quem concluir um compromisso. Ele não podia prever um acordo coletivo com a multidão, nem um acordo específico com cada um dos membros deste último. Quem age em virtude de uma autoridade recebida não comete nenhum erro em relação àquele que a conferiu; ou seja, que lhe conferiu essa autoridade não pode tirar dele o direito que lhe foi confiado pela *authoritas*. Quem autoriza não pode também acusar nem punir pela ação feita pela autoridade. Pois fazer isso seria se acusar e se punir a si mesmo. O que nenhum indivíduo deseja por si.

⁹⁰ Leviatã, XVI, p.139

⁹¹ Lev, XVI, p. 139-140.

⁹² Lev, XVI, p. 139.

⁹³ Lev, XVII, p. 147.

O ato de autorização não implica apenas a obrigação de não resistência, mas cria uma obrigação para os súditos de reconhecerem como suas as palavras ou ações do soberano. Além disso, a autorização não significa para os indivíduos a perda dos seus direitos naturais sobre si mesmos, ao contrário, ela cria um direito civil fundado sobre ele e retorna aos súditos sob a forma de obrigações que garantem a intersubjetividade e garantem a paz. A constituição do corpo político não deixa mais o soberano como algo fora da *Civitas* e detentor do poder natural do estado da guerra.

O ato de instituição inicial continua sustentando cada instante da existência do Estado. Os sujeitos não se dão nem se vendem ao soberano. É por isso que a sua obediência ao soberano fica ligada à garantia que esse traga segurança à sua existência individual. Isto quer dizer que eles podem se desvincular do soberano quando este não consegue garantir a sua segurança e retomar o seu direito natural de se defender. A existência do corpo político é sustentada pelo medo, sempre latente, da regressão para a guerra civil. O poder do soberano não é só dele, mas é a soma do poder de cada um dos súditos: enfraquecer seus súditos é, portanto, para o soberano enfraquecer a si mesmo⁹⁴.

A teoria da representação política transforma todo o Estado em um gigante teatro real em que ele próprio define o palco. Porém, esta leitura teatral das relações humanas não se restringe apenas ao Estado civil, ela pode ser estendida ao estado da natureza. Pois o estado de natureza, de acordo com Zarka, já era de certo modo um teatro, mas um teatro onde, cada um sendo ao mesmo tempo autor e ator, quer jogar a sua própria comédia e impô-la aos outros. Daí resulta o conflito entre os atores e a guerra de todos contra todos. Neste sentido, o estado de natureza que deriva inevitavelmente em estado de guerra é o teatro duma multidão de peças discordantes. A instituição do Estado tem então por função tornar possível o espetáculo impondo um texto único⁹⁵.

Pela teoria de representação, Hobbes transforma a relação entre o soberano e a comunidade. Ao afirmar que o governante representa a República, Hobbes cria um espaço conceitual suficiente para rejeitar a tese da identidade de soberano ao estado, e justifica a união da multidão em uma só pessoa. Se, pela tese de identidade de soberano e do estado, apenas a vontade do soberano pode ser tomada como a vontade da República ou do povo, pela linguagem da representação e personificação no Leviatã, Hobbes conseguiu reformular seu argumento para

⁹⁴ Zarka, *Hobbes et la pensée politique moderne*, p. 226.

⁹⁵ Cf. ZARKA, Y. C. *Hobbes et la pensée politique moderne*, p. 212.

poder concluir que as únicas palavras ou as únicas ações que podem ser atribuídas à República, ou ao povo, são as do soberano; ou como afirma Brito Vieira: “a personalidade do estado está definida por sua capacidade de agir segundo uma vontade única, o soberano é o Estado graças a essa capacidade”⁹⁶. O filósofo inglês resolve assim a confusão entre o povo e a multidão. Este tema não voltará mais a ser tratado por Hobbes no *Leviatã* e a palavra povo deixa de ser usada pelo filósofo inglês em um sentido tão preciso⁹⁷.

Resumindo, para concluir esse capítulo, podemos dizer que ausente em *Os elementos da lei* e em *Do cidadão*, o capítulo sobre a noção de *Pessoa* aparece pela primeira vez em 1651 no *Leviatã* e reproduzido sem grande mudança em 1658 em *De homine*, e na tradução latina do *Leviatã* em 1668 como se a essência da teoria amadurecida entre 1642 e 1650, estivesse agora fixada nos olhos de Hobbes⁹⁸.

O relato da instituição da pessoa civil no *Leviatã* preenche lacunas e resolve equívocos na teoria política hobbesiana, fornecendo espaço conceitual para afirmar que a vontade do soberano é a vontade da pessoa pública. Com efeito, a partir de uma definição de pessoa baseada em uma dimensão relacional (isso diz respeito à relação legal entre indivíduo e suas ações ou palavras, a pessoa podendo atuar ou desempenhar papéis) mais sobre a questão da essência, Hobbes reformula a concepção que se tem do corpo político.

Uma pessoa é aquela “cujas palavras ou ações são consideradas quer como as suas próprias, quer como representando as palavras ou ações de outro homem ou de qualquer outra coisa a que sejam atribuídas”.⁹⁹ Se Hobbes estabelece a partir desta definição a diferença entre a pessoa natural e a pessoa artificial (a pessoa é natural quando ela é verdadeiramente o autor de suas palavras ou das suas ações; e artificial quando age em nome do outro)¹⁰⁰, não devemos entender essa distinção entre natural e artificial em termos da física. Esse entendimento é

⁹⁶ Brito Vieira, Mónica, *The elements of representation*, p. 167. Apud. DOUGLASS (Robin), « Hobbes sur la représentation et la souveraineté », in ALBERTONE (Manuela), CASTIGLIONE (Dario) (dir.), *Les Défis de la représentation*, p. 107.

Langages, pratiques et figuration du gouvernement, p.

⁹⁷ POLIN, R. *Politique et philosophie politique chez Hobbes*, p. 238.

⁹⁸ Cf. POLIN, R. **Philosophie et politique chez Hobbes**. Presses Universitaires de France, 1953. p. 221.

⁹⁹ TUCK, Richard. (org.). HOBBS, Thomas. **Leviatã**. Tradução João Paulo Monteiro et al. São Paulo: Martins Fontes, 2014. Capítulo XVI, p.138.

¹⁰⁰TUCK, Richard. (org.). HOBBS, Thomas. **Leviatã**. Tradução João Paulo Monteiro et al. São Paulo : Martins Fontes, 2014. Capítulo XVI, p.138.

importante, porque ele permite ao filósofo inglês reformular o entendimento que se tinha antes dele do corpo político.

Para Hobbes, mais do que uma questão física, a distinção entre a pessoa natural e artificial é antes de tudo uma atribuição funcional que define as funções civis e convencionais da pessoa. O que interessa a Hobbes, não é a essência da pessoa ou a sua propriedade ontológica, mas o papel por ela assumido. É sem dúvida que por isso, logo após definir a pessoa, Hobbes se refere à relação existente entre essas pessoas em termos teatrais, isto é, de autor e ator.

Na análise hobbesiana, é autor de uma palavra ou de um ato aquele que assume o direito de expressar essa palavra ou de cumprir esse ato, aquele que possui a autoridade correspondente a essa palavra ou ato, em outras palavras, “o direito de ser autor.”¹⁰¹ Esse direito é chamado de “propriedade” quando ele se refere ao uso de um bem.

A pessoa artificial é o agente físico, ou seja, é o ator, cujas palavras e as ações representam as palavras ou as ações do autor, a pessoa natural¹⁰². Um indivíduo se torna ator pela autoridade que lhe é concedida pelo autor para agir ou falar em seu nome. O contrato é, sempre, feito com o autor, seja diretamente ou por intermédio de um representante fictício, que é o ator. O ator é, nesse caso, dependendo das circunstâncias, chamado de representante, tenente, vigário, deputado, procurador, vice-rei etc.

Porém, uma pessoa artificial não representa sempre apenas uma pessoa natural e qualquer coisa pode ser representada por uma pessoa. Isso porque a noção de pessoa não se aplica apenas aos seres humanos. Tanto “os ídolos como o Verdadeiro Deus”, inclusive objetos podem também ser personificados na mesma condição que os seres humanos¹⁰³. É assim que os objetos inanimados como uma igreja; ou seres que não têm uso da razão como crianças e os débeis mentais, podem serem representados, embora não sejam considerados autores. Contudo, o autor deve ser designado no quadro da sociedade civil.

Nesse caso, quando é um objeto inanimado, como uma igreja, o autor é quem tem direito de propriedade sobre ele; e quando se trata de seres sem uso da razão como as crianças e débeis

¹⁰¹ POLIN, R. **Politique et philosophie chez Hobbes**. Presses Universitaires de France, 1953.

p. 223

¹⁰² « 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 fiction de l’idée de personne ; mais il situe également la notion de personne dans la société artificielle, instituée par l’homme artiste et constructeur, l’artificier du Leviathan. Le De Homine intitulera étrangement son chapitre sur la personne ‘l’homme fictif’, De Homine fictitio » POLIN, R. **Politique et philosophie chez Hobbes**. Presses Universitaires de France, 1953 p. 223).

¹⁰³ TUCK, Richard. (org.). HOBBS, Thomas. **Leviatã**. Tradução João Paulo Monteiro et al. São Paulo: Martins Fontes, 2014. Capítulo XVI, p. 140-141.

mentais, o autor é que tem autoridade sobre eles, mas sob condição de que seja um ser racional¹⁰⁴. O autor é aquele que se compromete por palavra ou ato; é aquele que possui a autoridade, o direito de falar e de agir, e que transfere esse direito ao ator de agir em seu nome.

Mas a aplicação mais inovadora da noção de pessoa a uma entidade não natural no *Leviatã* diz respeito à concepção de Estado. Com efeito, segundo Hobbes, todo Estado é uma pessoa civil. Porém, toda pessoa civil não é um Estado. Esse apontamento é importante. Porque permite a Hobbes refutar possibilidade de conflitos de autoridade ou revoltas dentro do Estado. De fato, existiam na época hobbesiana entidades como as ligas de comerciantes ou de confrarias religiosas consideradas pessoas civis, por representarem interesses comuns de um grupo de indivíduos que tinha a pretensão de assumir o lugar do Estado.

Na mesma lógica, Hobbes sustenta que uma multidão de homens se torna uma pessoa, uma vez que cada um dos que compõem essa multidão consente em ser representado por essa pessoa. E por unanimidade entende-se que cada um se reconhece como autor das ações realizadas pela pessoa representante e se compromete por cada uma delas. Em outros termos, a pessoa representante é o ator, enquanto o representado o autor. E na medida em que o representado / autor autoriza o representante / ator a pronunciar ou realizar uma determinada classe de ações e palavras em seu nome (seja esta classe limitada ou ilimitada, como é o caso na relação sujeito / soberano), as palavras e ações do representante / ator são consideradas como as do representado / autor e, inversamente, o representado / autor fala e age por meio do representante / ator. Um age por meio do outro, o outro age por meio de um.

Ninguém pode reclamar dessa pessoa, nem a acusar sem acusar a si mesmo. No caso de uma assembleia sendo a pessoa única, a maioria vence e determina a unidade das decisões. A representação é assim produtora da união, do poder e da sua consolidação. É “a unidade do representante, que faz a pessoa ser uma. E não é possível entender de nenhuma outra maneira a unidade numa multidão”¹⁰⁵.

A pessoa representante, produto dos indivíduos, é artificial. E dessa artificialidade depende a coexistência social, também artificial, sendo que pela representação, ações e palavras dos indivíduos são transferidas ao soberano-representante. Se essa ideia de transferência se aproxima das teorias jurídicas medievais, Hobbes ao igualar a pessoa artificial ao representante

¹⁰⁴ Ibid., p. 140.

¹⁰⁵ TUCK, Richard. (org.). HOBBS, Thomas. *Leviatã*. Tradução João Paulo Monteiro et al. São Paulo: Martins Fontes, 2014. Capítulo XVI, p. 141.

e não ao representado, se afasta do tratamento desta questão tal qual se encontra nos códigos de direitos medievais e do entendimento do que era ator na Roma Antiga e na Inglaterra medieval.

O termo “ator” era aplicado em Roma a tutores e representantes temporários, membros de corporações. Dessa concepção romana, ela passou a designar na Inglaterra medieval um advogado, um promotor público ou executor agindo por procuração. Retomado por defensores da soberania popular e do parlamentarismo, esse entendimento sustentou a concepção do rei como superior a cada cidadão, tomado individualmente, mas inferior ao povo como um todo, sendo o povo uma pessoa, isto é, autor soberano de toda autoridade política. Os governantes eram tidos nesta linha como funcionários, detentores temporários do poder do povo para a proteção do bem público.

E se o princípio segundo qual tudo que é produzido é inferior a quem o produz, permitiu a autores como Henry Parker¹⁰⁶ a reafirmarem a superioridade do povo ao monarca, aos demais parlamentaristas a afirmar que o povo é superior o rei, porque é ele que produz o rei; mas que o povo como uma massa é incapaz de formular uma única vontade confia esse poder (que reside originalmente nele) ao parlamento, não ao rei que é apenas um agente autorizado, portanto o parlamento é o próprio povo, detentor do verdadeiro poder; Hobbes, apropriando-se dessas ideias as usa contra os próprios parlamentaristas.

O filósofo inglês encontra, de acordo com Vieira¹⁰⁷, nessas teorias ascendentes do parlamentarismo, a legitimidade para sustentar a sua teoria da autorização que torna possível a fundamentação de uma obrigação absoluta quando se concebe a representação em termos de propriedade e ação atribuídas, transformando-a assim em instrumento de poder ao invés de elemento da sua limitação.

A representação em Hobbes ultrapassa assim os limites das instituições ou de forma de governo para se tornar a essência da política. A representação torna para Hobbes a condição da criação do Estado e de quem tem o poder nele. O filósofo inglês dá sentido ao Estado como uma representação coletiva em relação ao qual todo o povo tem uma responsabilidade unificada. O soberano-representante, portador da pessoa do Estado, unifica a concepção teatral, republicana e jurídica do conceito pessoa. Os Estados fazem os povos e não o contrário.

Na concepção hobbesiana, o povo não existe fora do Estado. A representação não funciona em Hobbes como um dispositivo de pré-compromisso assumido por vontade

¹⁰⁶ Cf. VIEIRA, Mónica Brito. **The Elements of the representation in Hobbes. Aesthetics, theatre, law, and theology in the construction of Hobbes’ theory of the State**, v.2. Leiden: Brill, 2009, p.150.

¹⁰⁷ VIEIRA, Mónica Brito. **The Elements of the representation in Hobbes. Aesthetics, theatre, law, and theology in the construction of Hobbes’ theory of the State**. v.2, Leiden: Brill, 2009. p.151.

constituída para limitar a autoridade política futura. Ao contrário, a representação é a forma de engendrar a possibilidade de uma coletividade política detentora de um poder soberano. Soberano e Estado não têm apenas a mesma origem, mas são também entidades intimamente interdependentes e radicalmente entrelaçadas¹⁰⁸.

A pessoa do Estado é definida por sua capacidade de agir como uma única vontade, enquanto o soberano é o Estado no que diz respeito a essa capacidade. Ou seja, o Estado depende do soberano capaz de representar a multidão transformando-a em *res-publica*. Os deveres do representante-soberano estão neste sentido intimamente ligados ao exercício da sua função, e não com a sua relação com os representados. O sucesso do seu desempenho depende da credibilidade das suas ações. Portanto, o soberano deve sempre ver os interesses da comunidade como superiores aos seus. Pela representação, Hobbes unifica assim as semelhanças, isto é, o interesse comum que é a paz. O representante-soberano tem a obrigação de garantir essa paz. O soberano-representante hobbesiano representa, assim a unicidade e não a diversidade¹⁰⁹.

Hobbes exclui qualquer transferência de vontade, qualquer representação de uma vontade por uma outra vontade: a vontade é coisa do indivíduo. É certo que o súdito reconhece como suas todas as ações do soberano, mas isso não significa de modo algum que ele reconheça na vontade do soberano a sua.

A demonstração do *Leviatã* inova e resolve certas ambiguidades dos trabalhos anteriores pelo uso da teoria da representação, apoio do poder supremo do soberano; abre a ciência política à modernidade. Com essa ficção, o raciocínio adquire uma coerência que ainda não havia atingido nem em *Os elementos da lei* nem em *Do cidadão*. O que poderia parecer insuficiente em obras anteriores é resolvido pela teoria da representação. Para Hobbes, a representação desempenha um papel decisivo na estruturação do mundo jurídico em que consiste o Estado.

Hobbes identifica enfaticamente cada um com o soberano, mas exclui a vontade dessa identificação ou dessa identidade: o que é querido por “cada um” é a existência da soberania absoluta, ou mais precisamente, a paz, da qual a soberania absoluta é o instrumento necessário; quanto às vontades do soberano, elas são as suas próprias vontades. Noutros termos, Hobbes prepara decisivamente a ideia democrática, mas não deixa de permanecer também

¹⁰⁸ VIEIRA, Mónica Brito. **The Elements of the representation in Hobbes. Aesthetics, theatre, law, and theology in the construction of Hobbes' theory of the State**, v.2. Leiden: Brill, 2009, p.152.

¹⁰⁹ VIEIRA, Mónica Brito. **The Elements of the representation in Hobbes. Aesthetics, theatre, law, and theology in the construction of Hobbes' theory of the State**. Leiden: Brill, 2009. p.181.

decisivamente aquém dela¹¹⁰. A democracia, direta ou representativa, supõe que a ação do corpo político tenha a sua fonte, o seu dinamismo, na vontade de cada um, ou numa vontade que representa a vontade de cada um, que é de alguma maneira idêntica à primeira. Democracia e representação é o que tentarei aprofundar no terceiro e último capítulo.

¹¹⁰ Cf. MANENT, Pierre. **História Intelectual do Liberalismo**. Tradução Jorge costa. Lisboa: Edições 70, 2018. p. 59.

Capítulo III: A representação hobbesiana e o princípio representativo na democracia moderna

III.1. Hobbes e a democracia

A questão do “melhor regime” não é prioridade no pensamento político do filósofo inglês. O importante em Hobbes “não é a questão do regime, mas da possibilidade que ele oferece de evitar um conflito e instaurar um poder capaz de garantir a paz”¹¹¹. Os indivíduos têm a liberdade de escolher o tipo de governo que querem. O importante é que eles obedeçam a quem o poder é confiado. O detentor do poder por sua vez é soberano. Tem como única obrigação zelar pela segurança e pela paz de cada indivíduo e dos seus bens. É dentro dessa concepção que se insere também o pensamento hobbesiano sobre a democracia.

A democracia é, de fato, colocada como o meio de assegurar que o contrato seja feito entre os indivíduos em situação de igualdade, envolvendo a participação de todos, contrariamente à aristocracia e à monarquia que requerem a nomeação de pessoas sobre as quais se está de acordo, o que supõe que uma maioria já tenha sido estabelecida. Ela é considerada a única capaz de dar legitimidade ao contrato, a única que dá origem a uma organização legítima da vida comum dos homens. Isso porque a escolha do soberano hobbesiano segue um processo que se aparenta aos processos democráticos de eleições.

A função e a finalidade do Estado consistindo no bem de cada cidadão, a sua realização necessita o consenso por maioria dos indivíduos, isto é, os votos da maioria implicam os votos dos demais, o que só é possível na democracia. Pois a democracia requer o consentimento de todos. A legitimidade do processo escapa assim a qualquer discussão.

Pela democracia, Hobbes legitima o contrato e estabelece as regras de funcionamento da regra da maioria no sentido de que os participantes do contrato reunidos em assembleia formam a soberania.

A regra da maioria, fundamental para o contrato hobbesiano, se aproxima das ideias democráticas modernas, principalmente, no que diz respeito à questão do voto como meio do exercício do poder soberano pelo povo, porque implica a participação de todos os indivíduos e o resultado final é a escolha da maioria. O voto “não é mero procedimento (como o sorteio),

¹¹¹ RIBEIRO, Renato J. **A marca do leviatã**, 2ª ed, p.57.

mas sim a expressão da igualdade e liberdade. Somos livres e, portanto, decidimos nosso destino político. Somos iguais, e por isso nenhum voto vale mais que outro”¹¹².

Fundamentando a regra da maioria, a democracia é um meio importantíssimo que o filósofo inglês encontrou para resolver a questão da instauração do poder quando não existia ainda um soberano com quem pactuar, evitando transformar o Estado já no momento de sua formação em quadro de violência. Supõe-se que qualquer um pode ser escolhido, e a competição renascerá mais forte que nunca¹¹³.

O consenso pelo qual se decide a forma do poder não tem outro objetivo de que alcançar a necessidade fundamental desse momento delicado de formação do corpo político em que toda força centrífuga deve ser evitada em proveito do ponto sobre o qual há harmonia que é a paz. A democracia contratual, mesma efêmera, ajuda a “fortalecer os liames da paz, separar a questão do poder e de sua atribuição, separar o que une os homens e o que os divide”¹¹⁴.

Ao analisar a etimologia da democracia, Hobbes mostra também que existe uma diferença entre um governo do povo e o poder do povo, que é a democracia: “Duas coisas, portanto, constituem a democracia, das quais uma - que é a convocação perpétua de assembleias – forma a *demos* ou povo, enquanto a outra – que é a maioria de votos- forma a *krátos* ou poder”¹¹⁵. O povo tem o poder de fato quando está reunido e delibera por maioria. O povo não tem poder quando não está reunido. Todavia, isso pode ser evitado, se o povo decidir confiar a sua autoridade a um homem ou um conselho durante o tempo de recesso.¹¹⁶

Mas se essas primeiras considerações mostram um Hobbes teórico da democracia eleitoral por entender a regra da maioria como a essência da democracia, o uso que ele faz dessa regra, ao aprofundar a noção da democracia, o afasta da noção de democracia como forma de governo.

Com efeito, Hobbes considera a democracia um regime muito instável que pode trazer graves problemas ao funcionamento do Estado, devido à dificuldade de reunir sempre o povo. A paz e a segurança dos indivíduos e dos seus bens estariam assim constantemente ameaçadas

¹¹² RIBEIRO, Renato J.A **democracia**. Disponível em <https://lelivros.love/book/baixar-livro-a-democracia-renoato-janine-ribeiro-em-pdf-epub-e-mobi-ou-ler-online>. Acesso em: 24 de agosto de 2021.

¹¹³ RIBEIRO, Renato J. **A marca do Leviatã, 2ª ed**, p.57.

¹¹⁴ *Ibid.*, p57.

¹¹⁵ Cf. HOBBS, Thomas. **Do cidadão**. Tradução Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Martins Fontes, 1988. CapítuloVII, p. 6.

¹¹⁶ Cf. HOBBS, Thomas. **Do cidadão**. Tradução Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Martins Fontes, 1988, CapítuloVII, p. 6.

em um regime democrático. A democracia parece assim ser “apenas um truque, durante somente o que basta para suspender a competição entre os homens”¹¹⁷.

No pensamento hobbesiano, realmente, não existe a possibilidade de um contrato entre o soberano e seus súditos considerados individualmente uma vez o soberano instituído. Isso porque, na fase de instituição política, ainda não existe um soberano capaz de celebrar um acordo com quem quer que seja e, uma vez estabelecido, já não há razão para se comprometer por contrato em relação aos seus súditos. Os indivíduos antes do contrato não formam um povo, mas apenas uma multidão de habitantes sem vontade comum com quem não se pode firmar nenhum contrato, nem atribuir uma ação¹¹⁸. É apenas, pelo contrato que se institui um soberano que a multidão se torna um povo e tem uma vontade¹¹⁹, se constituindo assim uma pessoa civil, ou seja, um homem ou um conselho cuja vontade envolve a vontade de cada indivíduo. Portanto, a democracia na verdade só serve para instituir o soberano e depois não vale mais nada; em outros termos, segundo o pensamento do filósofo inglês é difícil falar de instituições democráticas.

O *status* que Hobbes concede ao governo da maioria parece nesse sentido não se fundamentar na preocupação em garantir a participação do maior número possível dos cidadãos nas decisões coletivas, mas pela preocupação de pensar a política a partir da unicidade da soberania.

O filósofo inglês rejeita a ideia de que uma multidão de vontades possa ser expressa soberanamente a partir de um uso natural do governo da maioria, em outros termos, ele rejeita a ideia de que a maioria dos votos de uma multidão, sem o apoio de uma soberania já estabelecida, possa constituir a expressão de uma vontade. Portanto, se o pensamento hobbesiano fundamenta a questão da regra de maioria baseada em números, o que a aproxima da ideia moderna democrática, ele fica também aquém dessa ideia. Hobbes não se mostra favorável a uma concepção de democracia como regime devido ao seu preconceito em relação a essa forma de governo, que julga incapaz de manter o corpo político unido no tempo.

¹¹⁷ RIBEIRO, Renato J. **A marca do leviatã**, 2ª ed, p.59.

¹¹⁸ HOBBS, Thomas. **Os elementos da lei**, Tradução Brunos Simões. São Paulo: Martins Fontes, 2019. IIª parte, cap. XX, art. 2, p. 106.

¹¹⁹ HOBBS, Thomas. **Do cidadão**. Tradução Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Martins Fontes, 1998. Capítulo XII, art. 8, p.189.

III.2. A democracia e representação política na modernidade

A concepção de democracia em termo de representação é uma invenção da modernidade¹²⁰. Mas o princípio representativo específico da modernidade não era originalmente ligado à democracia. Como mostra o historiador francês Pierre Rosanvallon¹²¹ em seus trabalhos sobre a história da democracia, a expressão democracia representativa apareceu pela primeira vez num documento oficial em 1777 em uma carta de Alexander Hamilton ao governador Morris. As primeiras manifestações de um desejo de democracia representativa teriam ocorrido por volta do século XVI, com os atos de resistência à monarquia nos países baixos, e de modo especial no tempo das grandes revoluções americana e francesa do último quarto do século XVIII, e das lutas nelas desencadeadas pela extensão do sufrágio durante os próximos dois séculos.

A ligação da representação à democracia teria surgido nesse contexto colado à palavra democracia precisamente para marcar a especificidade da democracia moderna onde os cidadãos exercem antes de tudo uma função de controle sobre seus dirigentes, não apenas durante o processo eletivo, mas também na esfera pública com a reclamação das liberdades como a liberdade de expressão, uso de críticas, manifestações diversas.

A concepção da representação como sistema de governo ganhou força na Revolução Francesa graças aos pensadores como Paine, Condorcet, Sieyes e posteriormente Benjamin Constant, que defendiam uma democracia representativa em oposição a outros grupos de revolucionários favoráveis a uma forma de república direta, no modelo antigo. A sua proposta revolucionária é abolir a monarquia para instaurar uma república no modelo americano, ou seja, com um governo representativo.

Contrariamente, líderes como François Robert, Lavicomterie e Louise de Kéralio defendiam uma forma republicana no modo antigo. Com efeito, opostos ao fato de que monarquia constitucional, de 1789 a 1792, seja acompanhada por uma representação estreita, com um sistema de sufrágio censitário, vinculado ao pagamento de uma determinada quantia

¹²⁰ A representação é irrelevante na democracia antiga, onde os cidadãos participam diretamente no exercício do poder, reunindo-se em assembleia popular a cada nove dias para decidir a vida comum. Não existia um órgão representativo, de políticos mais ou menos profissionais — que o povo elege por um tempo determinado para decidir no seu lugar.

¹²¹ Cf. a entrevista de Nadia Urbinati concedida a Helene Landemor (LANDEMOR, Helene. *Is representative democracy really democratic?* Interview of Bernard Manin and Nadia Urbinati - New York, April 10, 2007. **Books and Ideas**, 31 March 2008. Disponível em; <https://booksandideas.net/Is-representative-democracy-really-democratic.html>. Acesso em: 04 de novembro de 2021.

de impostos, esses propõem uma república popular em o povo participe diretamente na tomada das decisões.

Graças à teoria Hobbesiana, a modernidade abandona a concepção de representação judicial medieval fundamentada principalmente em uma representação como procuração. Pois, essa concepção judicial, como observa Renato Janine¹²², carrega um problema ao não explicar como o delegado ou procurador representa de fato a todos, quando é colocado em um contexto em que tem votos contra e a favor do representante como era o caso na Inglaterra dos séculos XIII e XIV, onde não era fácil aceitar a representação, porque não se sabia como explicar que alguém representa quem votou contra, suscitando problemas na Câmara dos Comuns¹²³, apesar da solução vinda do mundo religioso que consistia em um sistema de maioria baseado na moralidade, e não no número.

Mas, se a representação parece nesse sentido ser uma inovação da modernidade em relação à antiga concepção de democracia, a representação política não constitui o único elemento novo que a modernidade acrescentou à democracia. Para além do sistema representativo, a modernidade melhorou (se assim podemos dizer), a democracia, antes de tudo, com a noção dos Direitos Humanos.

O conceito dos Direitos Humanos nasceu das revoluções inglesas, e foi amplificado¹²⁴ pelas revoluções francesa e americana. O objetivo principal do seu surgimento foi impedir que o poder dos reis deslizesse para o absolutismo ou o despotismo. Os Direitos Humanos consideram o poder do ângulo do súdito, do cidadão. Como analisa Janine Ribeiro:

“Súdito” vem do latim *subditus* e quer dizer quem está submetido, subjugado, subordinado ao que outro manda. Por isso falamos em súditos de monarquias absolutas. Já o cidadão é o elemento ativo da cidade, da *civitas*: ele toma parte na decisão sobre a coisa pública. O súdito é subordinado, o cidadão é ativo. Ora, os direitos humanos consideram o poder do ângulo dos governados, dos de baixo. E protegem essas pessoas dos caprichos e desmandos de quem está em cima, no poder. Entende-se que os direitos humanos, embora acabem sendo um dos grandes traços da democracia moderna, surjam em regimes não democráticos: seu propósito é limitar o poder do rei, impedi-lo de ser absoluto. Eles expressam a atitude de quem não é cidadão, porém quer reduzir ao

¹²² Cf. RIBEIRO, Renato J. **Ademocracia**, p. 22. Disponível em: <https://lelivros.love/book/baixar-livro-a-democracia-renato-janine-ribeiro-em-pdf-epub-e-mobi-ou-ler-online/>. Acesso em: 24 de agosto de 2021

¹²³Cf. RIBEIRO, Renato J. **A democracia**, p. 22. Disponível em: [https:// ps://lelivros.love/book/baixar-livro-a-democracia-renato-janine-ribeiro-em-pdf-epub-e-mobi-ou-ler-online](https://ps://lelivros.love/book/baixar-livro-a-democracia-renato-janine-ribeiro-em-pdf-epub-e-mobi-ou-ler-online). Acesso em: 24 de agosto de 2021.

¹²⁴ Contrariamente às revoluções inglesas em que a noção dos direitos humanos se limita apenas aos cidadãos ingleses, a revolução francesa, seguida mais tarde pela americana, ampliam essa noção para uma dimensão universal.

mínimo sua sujeição, sua condição de súdito. Mas, se limitar o poder do rei é fundamental para reduzir o caráter autoritário dos primeiros regimes políticos modernos, com isso mudará, depois, o sentido do que possa ser a democracia. Não é a mesma coisa uma pessoa conter o poder do rei, protegendo-se de seu arbítrio, e conter o poder do próprio povo, do *demos*. E, no entanto, isso vai acontecer. Para nós, modernos, a democracia não é só a decisão que o *demos* toma, o resultado das votações populares. Nem toda decisão da maioria é democrática. Não o será, se violar os direitos humanos¹²⁵.

Assim um conceito que surge como restrição à monarquia termina fazendo parte da essência da democracia, tornando-se um fundamento para justificar a necessidade de estabelecer limites a quem detém o poder dentro do Estado, e conseqüentemente um elemento fundamental na distinção entre a democracia antiga e a democracia moderna como podemos observar no discurso de Benjamin Constant, intitulado “A liberdade dos antigos comparada à dos modernos”.

Nesse discurso Benjamin Constant mostra que a diferença na concepção do exercício dos direitos humanos é o ponto crucial de diferenciação entre a democracia moderna e a democracia antiga. Se os antigos privilegiavam a participação direta no debate público é porque eles entendiam a liberdade primeiramente como algo coletivo, então o que os modernos privilegiavam antes de mais nada era a realização individual. “E por isso que a democracia antiga tem por símbolo o povo na praça, decidindo, e a moderna tem por essência os direitos humanos, que começam, no tempo de Constant, como direitos do indivíduo. Mas isso também muda, e eles se expandem”¹²⁶.

Os direitos humanos ampliam a própria noção de representação. Contrariamente à democracia antiga em que as minorias como as mulheres e os escravos eram excluídos do debate público, a democracia moderna por meio da noção de direitos humanos, possibilita a representatividade desses grupos. É graças também a essa noção, que na democracia moderna fala-se não apenas em representação política, mas de representatividade. Com efeito, a partir desse conceito, a democracia moderna defende que o espaço público seja mais plural. Grupos ditos minoritários (não necessariamente do ponto de vista numérico, mas do ponto de vista de privilégios, como é o caso dos negros no Brasil que, numericamente, são majoritários, mas minoritários de ponto de vista de privilégios), que por muitos anos não tinham voz e vez no espaço público, são assim incluídos na discussão democrática. Medidas como ações afirmativas

¹²⁵ RIBEIRO, Renato J. **A democracia**. Disponível em: [https:// ps://lelivros.love/book/baixar-livro-a-democracia-renato-janine-ribeiro-em-pdf-epub-e-mobi-ou-ler-online](https://ps://lelivros.love/book/baixar-livro-a-democracia-renato-janine-ribeiro-em-pdf-epub-e-mobi-ou-ler-online). p.18-19. Acesso em: 24 de agosto de 2021.

¹²⁶RIBEIRO, Renato J, Ibid., p.18.

que procuram reparar os danos sofridos por esses grupos no passado são provas da amplificação e da melhoria da democracia na modernidade a partir da noção de Direitos humanos.

Porém, apesar dessa diversidade de possibilidades que a democracia moderna oferece a partir dos Direitos Humanos, constata-se, infelizmente, ao mesmo tempo, uma diminuição na disposição de discutir a coisa pública por parte dos cidadãos. Essa disposição, como observa Janine Ribeiro, faz-se cada vez mais rara na sociedade contemporânea, se restringido cada vez mais a movimentos estudantis ou sindicalistas¹²⁷. Isso é um ponto preocupante que pede atenção e reflexão. Pois uma democracia sem participação popular corre risco sério de morrer.

A questão da representação política e da participação cidadã é uma preocupação real para o pensamento político moderno. Com efeito, se vários teóricos da democracia que têm se debruçado sobre o conceito de representação apontam a sua importância e centralidade nas democracias contemporâneas e exploram os seus aspectos democráticos, a maioria aposta principalmente na democracia enquanto um governo representativo, tal como definida por Stuart Mill, na esteira de um longo debate em torno da natureza dessa nova forma de governo, então chamado “representativo”.

Mas se a representação política é, de fato, ideal para estabelecer uma correlação entre o Estado e a sociedade civil por meio de formas de associações políticas, ou seja, formas agregativas que sejam capazes de expressar, controlar, reivindicar, levantar e definir uma corrente de relação entre o interior e o exterior das instituições dos Estados, é importante que as relações dentro do corpo político envolvam também afetos, crenças (confiança e / ou desconfiança), identificações, modos de reconhecimento.¹²⁸

Portanto, a questão central da representação política, na contemporaneidade não pode se resumir em produzir formas de governar, mas na necessidade de encontrar uma forma de convivência que implica um estilo de existência, de maneiras, de fundamentos mentais e emocionais. O sistema representativo, mais do que um meio de governar, deve ser também um meio para vincular a comunidade para além do ato de eleger os representantes.

A representação como um reforço da dinâmica democrática, precisa possibilitar aos cidadãos serem tanto os autores quanto os atores de freios e contrapesos, de formas de deliberação, de discussão, de disputa. É assim que pode se tornar um valor agregado à questão dos direitos humanos, principalmente as liberdades individuais e a liberdade política.

¹²⁷Cf. RIBEIRO, Renato J. **A democracia**. Disponível em: [https:// ps://lelivros.love/book/baixar-livro-a-democracia-renato-janine-ribeiro-em-pdf-epub-e-mobi-ou-ler-online](https://ps://lelivros.love/book/baixar-livro-a-democracia-renato-janine-ribeiro-em-pdf-epub-e-mobi-ou-ler-online). p.21. Acesso em : 24 de agosto de 2021.

¹²⁸ Cf. REVAULT D'ALLONNES, Myriam. Les paradoxes de la représentation politique. Disponível em <https://doi.org/10.3917/etu.4196.0629>. Acesso em: 22 de outubro de 2021. §24.

Neste sentido, para além do fato dos representantes serem escolhidos pelos cidadãos por um sistema eleitoral onde cada um vota para que seus interesses sejam defendidos, ao cidadão deve ser concedido o direito e os meios para responsabilizar os seus representantes não apenas no final do seu mandato, renovando-lhes sua confiança ou não (se acharam que o seu desempenho não foi satisfatório), mas durante o exercício do seu mandato para que os representantes não abafem as vozes potencialmente divergentes daqueles que representam nem negligenciem a opinião pública que se expressa livremente por vários meios (petições, manifestações, pesquisas).

A possibilidade de opinar deve ser valorizada como a garantia principal da democracia dentro do sistema representativo. Isso permitirá que a necessária autonomia dos representantes não se torne independência exagerada. A liberdade individual nunca deve ser sacrificada para se obter a liberdade política. Nesse sentido, as instituições republicanas, dificultando a liberdade individual, não são admissíveis nas sociedades modernas. Os indivíduos têm direitos que a sociedade deve respeitar.

Contudo, é importante salientar, que essa necessária defesa das liberdades individuais, deve ser feita sempre procurando o equilíbrio entre liberdade política e a liberdade individual. Pois se na antiga liberdade, existia uma possibilidade de alienação do indivíduo pelo Estado, o Estado esmagando o indivíduo, a liberdade moderna, por sua vez, tende ao individualismo. O indivíduo, como sugere Tocqueville, sendo muito absorvido na busca de seus interesses individuais, acaba renunciando aos seus direitos de compartilhar o poder político, colocando assim em risco sua liberdade individual, uma vez que é o poder político que garante sua salvaguarda e proteção.

O sistema representativo vem enfrentando uma desconfiança cada vez crescente em relação a elementos fundamentais da democracia representativa. Levantam-se dúvidas e até desconfiança no que diz respeito ao fundamento e à legitimidade da representação política nas relações entre representante e representado, argumentando que o povo não governa diretamente. Assim coloca-se a questão de como selecionar os representantes adequados e de como controlá-los de modo que respondam satisfatoriamente aos interesses dos representados. São questionadas a função das instituições representativas, o processo eleitoral e a função de unidade do corpo político atribuída à noção de representação.

Além das formas assumidas pelas instituições representativas, as questões relativas à participação e aos mecanismos de prestação de contas e sanção se configuram como temas recorrentes na teoria democrática, tendo ganhado importância relevante no cenário político

contemporâneo. Acusa-se as instituições de terem falhado, e “inadequadas, insuficientemente operativas ou mesmo ineficazes. E que não mais incorporariam o ‘princípio representativo’”¹²⁹. Mostra-se uma desconfiança em relação aos representantes ou a sua legitimidade, e conseqüentemente boicota-se o processo eleitoral por meio do qual lhes é concedido a sua legitimidade.

Na mesma linha, questiona-se a capacidade do sistema representativo de assegurar a unidade do corpo político. Os representantes são qualificados de impotentes “para garantir e representar a unidade ou mesmo a identidade da comunidade política”¹³⁰. Há uma insatisfação que gera uma desconfiança no que diz respeito ao poder que esse sistema confere aos representantes e a independência desses em relação aos representados.

O binômio representação-participação parece ser mais do necessário no enfrentamento da crise da representação nas democracias modernas. Porém, é importante deixar claro que a participação não significa uma volta a uma forma de democracia direta, como querem tentar impor alguns críticos da democracia representativa. O que é por si mesma impossível. Não apenas por causa da imensidade territorial dos Estados modernos, mas também pelo desinteresse pela coisa pública, já mencionado aqui.

A nossa democracia é, e tem de ser representativa, não simplesmente porque “os nossos países são maiores comparados às cidades gregas antigas e fica inviável reunir os cidadãos na praça”. Esse argumento, embora correto, é, como diz o filósofo brasileiro, Renato Janine Ribeiro, superficial, pois ignora a dimensão do desinteresse pela política. Porque, “se o problema fosse só o do tamanho do território, as pessoas votariam animadas, participariam de organizações voluntárias; enfim, a política estaria em nosso sangue. Não: ela saiu de nossas veias”¹³¹. Junta-se à questão do desinteresse, o contexto da dominação do político pelo econômico que também torna impossível a adoção de modelo antigo da democracia nos tempos atuais¹³².

¹²⁹ Revault d’Allonnes, Myriam. « Les paradoxes de la représentation politique », *Études*, vol. 419, no. 12, 2013, pp. 629-638. p.630.

¹³⁰ Revault d’Allonnes, Myriam. « Les paradoxes de la représentation politique », *Études*, vol. 419, no. 12, 2013, pp. 629-638, p.630.

¹³¹ Cf. RIBEIRO, Renato J. **A democracia**. Disponível em: <https://lelivros.love/book/baixar-livro-a-democracia-renato-janine-ribeiro-em-pdf-epub-e-mobi-ou-ler-online/.p.21>. Acesso em: 24 de agosto de 2021.

¹³² Como explica Janine Ribeiro: “Os atenienses livres tinham mais lazer. Ócio era um termo digno, respeitado, que indicava a disposição de estudar e pensar. Quem escapava da condição de escravo podia dedicar-se ao estudo ou à coisa pública. Havia uma dignidade da política, assentada na separação entre o mundo da necessidade e o da liberdade. Mas nós vivemos no engate desses dois mundos. O mundo da necessidade é o da economia. O mundo da liberdade, para os gregos, estava na política. Hoje, a economia manda — muito — na política. Uma política

Nós, modernos, somos passageiros da nau do Estado (retomando aqui a imagem vinda da Antiguidade em que o Estado era comparado a um navio). Pagamos impostos, obedecemos às leis, como bons clientes que quitam o valor cobrado — mas não nos chamem para mexer no cordame, ajeitar a vela! Se nos pedem isso, protestamos. E dizemos que o Estado não cumpre sua tarefa (porque não acreditamos, nem nas democracias, que o Estado somos nós)¹³³.

III.3. A representação em Hobbes e o princípio da representação na democracia moderna

Apesar de Hobbes ser visto geralmente como defensor de um poder absoluto, portanto, antidemocrático, a sua teoria de representação não deixa de inspirar ou chamar atenção de estudiosos da representação política, inclusive da concepção de representação na democracia moderna. De fato, no debate acadêmico e político contemporâneo constituído por uma gama de intérpretes e sua respectiva análise de cunho geral ou específico acerca da representação, a teoria hobbesiana serve para aprofundar as questões que envolvem a representação política, isto é, aprofundar os seus limites e dilemas. E no que diz respeito à democracia moderna, os argumentos apontam para duas teses:

- a) a teoria hobbesiana contém premissas democráticas, em outros termos, constitui uma protodemocrática;
- b) a teoria hobbesiana é radicalmente antidemocrática.

Os argumentos sustentando cada uma dessas teses são variáveis, indo do processo da instituição do representante à questão do poder concedido na teoria hobbesiana ao representante. Nas linhas seguintes, procuro discutir alguns desses argumentos a partir cinco autores, que são: David Runciman, Lucien Jaume, Pitkin, Manin e Urbinati. Os dois primeiros representam o grupo de autores, que veem premissas democráticas na teoria hobbesiana, enquanto os três últimos se colocam na linha dos pensadores que rechaçam qualquer possibilidade de leitura democrática no pensamento de Thomas Hobbes.

Começo pelos argumentos do primeiro grupo. Os principais argumentos de Runciman os encontramos no seu artigo *Hobbes's theory of representation: anti-democratic or proto-*

que ignore a economia se tornará ingênua e vã. Ela precisará levá-la em conta, até se quisermos reduzir as desigualdades sociais. Os problemas sociais são equacionados em linguagem econômica. Por isso a liberdade grega não faz sentido para nós” (RIBEIRO, Renato J. **Ademocracia**, versão PDF, p. 13.).

¹³³ RIBEIRO, Renato J. **A democracia**. p. 13. Disponível em: <https://lelivros.love/book/baixar-livro-a-democracia-renato-janine-ribeiro-em-pdf-epub-e-mobi-ou-ler-online/.p.13>. Acesso em: 24 de Agosto de 2021.

*democratic?*¹³⁴ Esse autor é um exemplo típico de pensadores que buscam apresentar uma leitura do pensamento hobbesiano que ajuda a sair das ideias cristalizadas sobre a teoria política do filósofo inglês. Runciman rechaça os argumentos segundo os quais o pensamento hobbesiano é antidemocrático somente porque defende um poder absoluto. A sua principal crítica é que essa leitura se baseia em uma análise muito direcionada da doutrina política hobbesiana, sem considerar o processo da construção do soberano hobbesiano. Tal leitura, não aprofunda, de acordo com Runciman, toda a riqueza que esse pensamento representa para a modernidade, inclusive para a democracia.

Para sair desse esquema, Runciman propõe outra maneira de se estudar Hobbes, que consiste justamente em considerar todo processo da construção do representante, principalmente a participação de cada indivíduo nesse processo, ao invés de se focalizar apenas sobre os poderes concedidos por Hobbes ao soberano.

Considerando que em Hobbes, a instituição do representante exige a participação de cada indivíduo, e que são os indivíduos que autorizam o soberano-representante a agir em seu nome, além do fato que na sua teoria política há a possibilidade de desobediência, caso o soberano não proteja a vida dos indivíduos (Hobbes não vê o poder do soberano um fim em si, mas um meio para o fim maior, que é a proteção da vida e dos bens dos indivíduos. Por isso, não exclui totalmente do seu pensamento político uma reação dos cidadãos diante de um poder tirânico), Runciman defende que a teoria hobbesiana contém premissas do princípio democrático da representação segundo qual os indivíduos elegem os seus representantes.

Hobbes, ao basear a sua teoria de representação sobre autorização, exaltaria assim, de acordo com Runciman, a participação dos indivíduos na instituição e na ação do soberano-representante como condição *sine qua non* para um processo de representação política. É dessa participação que vem a legitimidade da ação do representante. É a partir dessa noção que deve se entender a independência do representante em relação aos representados. Isso porque se o representante é autorizado pelos representados, ele deve necessariamente ser independente. Pois, autorizado, ele não representa mais as opiniões de indivíduos específicos, mas o Estado. Conseqüentemente, o Estado não tem opiniões que não são do representante. Teríamos, aqui, portanto, uma conexão entre a teoria da representação de Hobbes e o entendimento da

¹³⁴ RUNCIMANN, David. Hobbes's theory of representation: anti-democratic or proto-democratic? In: SHAPIRO; STOKES; WOOD; KIRSHNER (ed.). **Political representation**. Cambridge: Cambridge University Press, 2009. p.15-16.

democracia segundo qual aqueles a quem autorizamos a agir por nós agem não em nosso nome como indivíduos, mas em nome do Estado.

A teoria hobbesiana oferece, para além disso, de acordo com análise de Runciman, uma maneira de contornar a dificuldade ligada às complexas relações entre indivíduos, governos e Estados, e resolve o problema muito recorrente nas democracias modernas que é a conciliação entre as reivindicações dos representantes políticos de tomar decisões em nome dos indivíduos com o direito dos indivíduos de julgar quão bem estão sendo representados.

A prova seria que em Hobbes, não são simplesmente indivíduos que estão sendo representados; mas, é o Estado que está sendo representado (o Estado só existe depois do processo da representação) e os indivíduos estão envolvidos no processo de fazer a representação do Estado funcionar. Hobbes, com esse raciocínio, resgataria, de acordo com Runciman, a representação política da luta constante para conciliar a aparente independência dos representantes políticos para agirem como bem entendem com sua suposta dependência como representantes das opiniões daqueles que representam.

O princípio da representação na democracia moderna teria, em suma, de acordo com as análises de Runciman, três características inspiradas na teoria hobbesiana:

- a) a representação democrática como a hobbesiana separa a autorização da representação: os indivíduos que dão aos governos o poder de agir são distintos da entidade coletiva em cujo nome os governos atuam;
- b) trata o Estado como uma entidade incapaz (ou, nos termos de Hobbes, um tipo de "ficção") que precisa ser representada a fim de agir. Os únicos atores nessa conta são cidadãos individuais ou governos. O Estado não pode impor sua própria vontade sobre o que os governos fazem ou sobre como os indivíduos julgam as ações de seus governos. Mas o Estado tem uma presença necessária na vida política democrática, porque sua representação é o meio de dar uma identidade coletiva ao que de outra forma seria apenas uma multidão de indivíduos;
- c) apesar de separar o Estado de seus membros individuais, torna um dependente do outro - por conta disso, não há Estado sem indivíduos para julgar as ações dos representantes do Estado e arcar com as consequências de que o soberano o faz em nome do estado.¹³⁵

¹³⁵ RUNCIMANN, David. Hobbes's theory of representation: anti-democratic or proto-democratic? ? In: SHAPIRO; STOKES; WOOD; KIRSHNER (ed.). **Political representation**. Cambridge: Cambridge University Press, 2009. p.15.

Em uma linha de raciocínio parecida, o livro *Hobbes et l'Etat représentatif moderne* de Lucien Jaume também apresenta argumentos que, segundo autor, confeririam um certo caráter democrático à teoria do filósofo inglês. O ponto principal da sua argumentação é que a teoria hobbesiana como o sistema representativo das democracias modernas busca o equilíbrio entre indivíduo e coletividade.

A representação como um meio que a sociedade moderna encontrou para alcançar um equilíbrio entre a necessidade de dar ao Estado uma identidade coletiva e o desejo de evitar dar ao Estado prioridade sobre o julgamento dos indivíduos estabelece, de acordo com Jaume, um denominador comum entre as individualidades e exerce uma autoridade externa sobre os indivíduos. Porém essa autoridade é legitimada por cada um dos indivíduos pela sua participação por meios eleitorais na instituição dessas autoridades favorecendo a formação de uma unidade legal entre governantes e governados¹³⁶.

O processo pelo qual o equilíbrio é buscado pelo princípio representativo democrático pareceria assim na sua essência com o processo apresentado pelo filósofo inglês na sua teoria. Se nos Estados democráticos, pela representação pode se exercer a autoridade no sentido de fazer leis aquele que representa os indivíduos, ou seja, ele age em nome de cada um e de todos, isso só é possível porque o representante é considerado ser de uma natureza diferente dos representados, porém instituído pelos representados individualmente. Por eles, por cada indivíduo, por isso a sua autoridade é reconhecida por todos. O que não seria diferente da representação hobbesiana em que o representante é idêntico aos indivíduos por ser produto deles, mas ao mesmo tempo diferente pela sua realidade institucional pela qual ele os personifica e unifica. Além disso, como o soberano-representante hobbesiano, os Estados democráticos, conforme defende Jaume, são fortes, porque eles recebem o consentimento dos cidadãos na votação. Eles se tornam fracos quando a representação entra em crise. Mas o que posso dizer desses argumentos?

A primeira observação que posso apontar é que os autores dessa linha nos chamam a prestar atenção ao processo que leva à instituição do representante. A dimensão democrática da teoria de Hobbes estaria nesse processo: o representante é resultado de um processo democrático. A representação em Hobbes como a representação democrática se aproximam porque ambas tiram a sua legitimidade de um processo que envolve a participação de todos na

¹³⁶ JAUME, Lucien. **Hobbes et l'État représentatif moderne**. Paris : Presse Universitaire de France, 1986. p.190

instituição do representante, quem por sua vez, tira a sua legitimidade da autorização concedida por cada indivíduo, para que na sua atuação privilegie o bem comum (entendida na teoria hobbesiana em termo de paz).

Mas, se esses argumentos são razoáveis, eles não são suficientes para fazer de Hobbes o pai da democracia representativa. Esses autores parecem esquecer que a democracia não consiste apenas em escolher o representante, mas também em poder ter meios para poder limitar os poderes concedidos a ele pelos representantes. Como vimos, a democracia moderna, ao privilegiar os direitos humanos, busca justamente limitar que exista abuso de poder dentro do corpo político. É nesta linha que a concepção de representação na democracia moderna oferece oportunidades ou canais aos representados de continuar controlando ou fiscalizando as decisões tomadas e as ações realizadas em seu nome pelos seus representantes. O que em Hobbes não parece muito viável.

Dito isso, passo à análise dos argumentos da segunda tese, ou seja, os argumentos dos autores do segundo grupo, contrário à atribuição de caráter democrático à teoria hobbesiana. Mas antes de analisar os argumentos, aponto que esse segundo grupo não despreza a força argumentativa da teoria hobbesiana. Ao contrário, para Pitkin, Manin e Urbinati, a teoria hobbesiana é fundamental para compreensão da noção de representação moderna, o que não significa, necessariamente, fazer dele o fundador da democracia representativa.

Se Hobbes fundamenta a sua teoria de representação na participação de todos no processo de instituição do representante, o que é um primeiro passo importante na instituição de um representante democraticamente escolhido, ele não leva as consequências dessa escolha até o fim. Pois, o representante hobbesiano acaba, no decorrer do processo, por perder qualquer contato com os seus eleitos para se tornar um representante com poderes absolutos, sem nenhuma obrigação em relação aos seus representados podendo agir como bem lhe parece. Consequentemente, afasta-se de um processo democrático, em que os representados continuem pelos mecanismos das instituições democráticas a controlar as atividades dos seus representantes, onde o representante tem a obrigação de prestar conta às instituições, onde a constituição limite o mandato a ele concedido pelos representados.

Essa tese é defendida por Pitkin, particularmente no seu livro *The concept of representation* onde a teoria de Hobbes é tratada logo no primeiro capítulo como problema (*The problem of Hobbes*). A teoria do nosso autor, segundo a pensadora estadunidense, seria mais um problema do que uma solução para a concepção democrática de representação, apesar de ser uma das reflexões mais importantes para entender a noção da representação política (por

ser a primeira reflexão moderna sobre ela). A teoria de representação apresentada por Hobbes por não contemplar toda dimensão da representação, ao conceder poderes absolutos ao representante, seria incompleta, portanto, não democrática. O filósofo inglês, de acordo com Pitkin, faz um uso parcial, distorcido, e totalmente restrito da noção de representação, totalmente diferente da concepção mais ampla da representação democrática.

Hobbes, ao fazer corresponder o conceito de autorização ao de responsabilidade pela ação (como se alguém a tivesse feito por si mesmo), gera, segundo análise de Pitkin, duas formas alternativas de descrever o processo de autorização: em um primeiro momento, a autoridade como um direito que possui um homem de fazer uma ação ou de contratar outra pessoa para fazer isso por ele; em um segundo momento, ele deixa entender que um homem ao se tornar dono, se torna responsável pelo que a outra pessoa vai fazer; mas em ambas as situações, os direitos e privilégios pertencem a quem está autorizado, traduzindo em termos de representação, uma relação de direitos e responsabilidades, sendo o representante uma pessoa artificial, que nada pode responder aos indivíduos que o autorizaram.

Se Hobbes, ao chamar seu soberano de representante, deixa entender que ao representar seus súditos, o representante teria deveres, essa ideia é logo desmentida pelo próprio filósofo inglês ao definir o que é a representação. Ele, na sua definição da representação assegura que, em última análise, os representados não podem reivindicar nada do seu representante. O filósofo inglês torna assim inviável a possibilidade de resistência por parte dos súditos ao soberano, derrotando assim a ideia segundo a qual poderiam resistir ao soberano se ele não os representasse como deveria. Portanto, apesar de parecer dizer que o representante apenas age dentro do limite da representação, a sua tese fundamental em relação ao representante não muda. O representante hobbesiano possui sempre um direito especial, mas nunca uma obrigação especial. Nesse sentido, nunca pode ser responsabilizado pelas suas ações. Assim, em Hobbes não existe nenhuma possibilidade de limitar o representante. O representante hobbesiano é um representante total, que em todos os sentidos e em qualquer situação pode fazer o que quiser e vincular os representados com sua ação.

A representação funcionaria assim em Hobbes, de acordo com Pitkin, como apenas um “truque”. Por isso, a sua teoria pode ser confundida com a concepção de representação na democracia moderna, devido principalmente ao rigor intelectual a partir do qual a teoria é construída. Hobbes apresenta o seu soberano-representante de fato como o resultado de um consentimento de cada indivíduo. O que parece claramente com o mandato concedido aos representantes do povo nos Estados democráticos modernos. Porém, se olharmos esse processo

hobbesiano dentro do conjunto da obra hobbesiana, aparece claro que não passa de um truque que serve a Hobbes para consolidar os poderes ilimitados do seu soberano.

De fato, apesar do representante-soberano seja resultado de um consentimento de todos, o poder que lhe foi concedido, sem obrigação de consultar os desejos de seus súditos e sem deveres para com eles (tirando o de zelar pela sua vida) como quer Hobbes, não se encaixa em nenhuma das nossas compreensões modernas de representação ou governo representativo.

A representação teria, nesse sentido, de acordo com Pitkin no conjunto da obra hobbesiana, uma função persuasiva mais do que de um projeto político real. De fato, a preocupação de Hobbes parece não ser instituir um representante do povo, mas buscar um meio para suprir “a incapacidade do povo de dar ao seu soberano poder suficiente para aterrorizá-lo até a conformidade”¹³⁷. Hobbes concentra-se em um problema formal que é a necessidade de alistar as capacidades dos cidadãos para uma ação política positiva ou ainda o problema da participação e os motivos de obediência e de cooperação com um governo.

O objetivo do filósofo inglês é criar uma união duradoura a partir de uma multidão de homens separados com vontades conflitantes¹³⁸. O que importa para Hobbes é o problema real de criação de consenso político, a solução pacífica de disputas e o desenvolvimento da comunidade, a diferença prática entre ser governado por um próprio representante e ser governado por alguma outra autoridade¹³⁹.

Urbinati e Manin, por sua vez, defendem essa tese claramente em uma entrevista concedida a Helene Landemore¹⁴⁰ em 2007. À pergunta de Helene: qual é o papel de Hobbes na história da representação? Ambos responderam apontando o caráter antidemocrático do pensamento do filósofo inglês, por ter usado esse conceito para enfraquecer o povo e legitimar um poder absoluto. Para ambos, Hobbes usa a representação não para criar um governo que seja representativo das opiniões das pessoas ou que preste contas a elas, mas apenas para criar

¹³⁷ PITKIN, Hanna Fenichel. **The concept of representation**. Berkeley: University of California Press, 1967. p.35

¹³⁸ Cf. PITKIN, Hanna Fenichel. **The concept of representation**. Berkeley: University of California Press, 1967. p.35

¹³⁹ Cf. PITKIN, Hanna Fenichel. **The concept of representation**. Berkeley: University of California Press, 1967. p.35

¹⁴⁰ Cf. entrevista concedida a Helene Landemore em 2008 LANDEMORE, Helene. Is representative democracy really democratic? Interview of Bernard Manin and Nadia Urbinati - New York, April 10, 2007. **Books and Ideas**, 31 March 2008. Disponível em; <https://booksandideas.net/Is-representative-democracy-really-democratic.html>. Acesso em: 04 de novembro de 2021.

um soberano controlador de tudo e de todos. Ele não cria um representante de verdade, isto é, um governo que tenha o consentimento do povo e seja autorizado pelos eleitores, ao contrário, estabelece um Estado com poder absoluto, totalmente contrário ao princípio de representação que desde o século XVIII, com a revolução americana, optou pela ruptura clara com o absolutismo, e tornou-se assim uma porta aberta para a transformação democrática do governo. Mas o que podemos concluir dos argumentos defendidos na segunda tese?

Ela mostra que, na democracia, a representação não se resume apenas às eleições, mas é um processo contínuo para além do ato de votar que exige uma interação constante entre representados e representantes. A dinâmica democrática concede à representação possibilidade de não se resumir apenas os representados como autores, mas tanto como autores quanto atores de freios e contrapesos, de formas de deliberação, de discussão, de disputa.

Contrariamente à teoria hobbesiana em que a participação dos representados é efetiva apenas no ato da escolha do representante, a representação democrática, devido ao princípio democrático de participação e de limitação de mandato, permite que os representados fiscalizem o trabalho dos seus representantes ao longo do exercício do seu mandato e não os reelejam quando estiveram insatisfeitos com a sua atuação. Em outros termos, se o princípio da representação democrática concede um certo poder e autonomia aos representantes como em Hobbes, esse poder e essa autonomia são limitados. O que faz com que os representantes de um regime democrático não possam ignorar as manifestações dos representados expressadas por meio legal no decorrer de tempo em que eles estiverem representando-os.

A democracia moderna vai além da forma de governo. Como observa Myriam, retomando Tocqueville:

A democracia não é apenas uma forma de governo ou uma forma de compartilhar o poder. É também, para usar a expressão de Tocqueville, uma "forma de sociedade" que - para além dos mecanismos de funcionamento ou das formas procedimentais - implica um certo modo de convivência. Envolve um estilo de existência, costumes, fundamentos mentais e afetivos.¹⁴¹

Concluindo esse subcapítulo, quero dizer que essas duas teses mostram o quanto a dimensão polissêmica da noção de representação pode afetar sua aplicação política. Por ter vários sentidos, a representação deixa aberta a possibilidade de diversas interpretações. O que mostra que devemos ter muita atenção ao falar da crise da representação.

¹⁴¹ REVAULT D'ALLONNES, Myriam. Les paradoxes de la représentation politique. Disponível em <https://doi.org/10.3917/etu.4196.0629>. Acesso em: 22 de outubro de 2021. §24.

A partir do estudado até agora, posso dizer que a crise está ligada à nossa própria compreensão moderna da representação. Compreensão muito confusa. A prova é que, ao mesmo tempo que nós não nos interessamos pela coisa pública, deixando assim os nossos representantes livres para abusar do poder a eles concedido, queremos mais meios de participação (que de fato já existem, mas que o nosso desinteresse pela política faz com que não saibamos deles usufruir).

Essa discussão também mostra o quanto a fusão democracia-representação ainda não é bem assimilada. Hobbes, como afirmei no início deste trabalho não conheceu a democracia moderna (representativa), mas apenas a democracia antiga, onde os cidadãos participavam diretamente do exercício do poder e não se falava em representação. A análise do pensamento hobbesiano sobre a democracia, como vimos, mostra que a referência democrática de Hobbes é a democracia antiga, na qual ele se mostra pouco favorável ao regime democrático.

Nesse sentido, me parece um exagero “julgar” a sua teoria a partir de uma concepção política que ele sequer conheceu. Talvez seria mais proveitoso apenas uma comparação da sua teoria representativa com a concepção moderna de representação política, isto é, com os governos representativos (que não são a mesma coisa que a democracia representativa. Pois nem todo governo representativo é necessariamente democrático).

Ao apresentar a sua concepção de representação, o filósofo inglês não fala em termos de delegação, mas como ato pelo qual os indivíduos se autoconstituem povo. Portanto, o dispositivo de representação em Hobbes não é uma atribuição, muito menos uma renúncia. As pessoas que "autorizam" o soberano a agir em seu nome não apenas conferem autoridade a ele, mas se tornam autores da peça em que o soberano é o ator. A alusão à metáfora teatral mostra a profundidade da teoria hobbesiana que pode ser aproveitada para entendermos qualquer tipo de processo representativo. A representação, não importa como ela é realizada, vai além da simples transferência ou delegação, pois supõe adesão às ideias do outro.

Hobbes rejeita na sua teoria qualquer figura substancial de um povo que preceda a operação representativa. De fato, na teoria Hobbesiana, a coisa "ausente" supostamente tornada presente pela representação (nomeadamente o povo, a comunidade política) não precede o pacto pelo qual é instituída: não se trata, portanto, de representar algo que já existe. Dito de outra forma: não é o povo que é representado de antemão, mas é a representação que dá existência ao povo. O povo só existe quando é representado. É a representação que forma o povo e não o contrário. Como podemos perceber, essa concepção se contrapõe ao uso populista da noção do povo para rejeitar as instituições representativas, alegando recorrer diretamente ao povo sem

passar por mediações institucionais, como se pudéssemos encontrar o povo na pureza de uma figura original.

Se o questionamento da representação democrática gira em torno do problema da participação, isso se deve ao fato da representação ser resumida às eleições. O que mostra uma sua compreensão muito limitada. Como vimos em Hobbes, tirando o fato dele valorizar a participação dos indivíduos apenas no ato da instituição do representante, o seu pensamento inaugurou uma nova forma de compreender o vínculo social e político, bem como a instituição e perpetuação da comunidade política, mas sobretudo, a sua teoria de representação devolve a essa noção a espessura que lhe é própria, isto é, analisada a partir da sua etimologia e genealogia. O que faz com que a sua teoria seja importante para encontrar meios para trabalhar de forma diferente a "crise da representação".

Conclusão

A noção de representação desempenha na teoria política hobbesiana um papel de grande importância. Hobbes inovou na sua concepção, que continua repercutindo nas discussões atuais sobre a representação política, ao eliminar dela a interminável discussão de qual voto tem melhor qualidade, propondo no lugar uma maioria baseada no número, mais fácil de medir.

O filósofo inglês Thomas Hobbes foi o primeiro pensador político a tirar a questão moral do centro da regra da maioria, inaugurando uma nova concepção de política não mais baseada no caráter “natural” da comunidade política, isto é, o suposto caráter distintivo do homem como “animal político”, como ser “naturalmente” político, no sentido de que sua vocação é realizar seu ser dentro da comunidade política.

A partir do seu pensamento, a noção de representação alcança pela primeira vez um sentido político, inaugurando uma nova forma de compreender o vínculo social e político, bem como a instituição e perpetuação da comunidade política com sua conceituação como seu princípio de existência.

Dissolvendo os fundamentos e referenciais da política da Antiguidade, Hobbes propõe novas formas de organização política e de instituição da sociedade política, que não têm mais como referência a natureza, nem a questão moral, mas os próprios indivíduos. Contrariamente ao pensamento antigo em que o corpo político era visto como uma obra “natural” baseada em suposto caráter distintivo do homem como “animal político”, como ser “naturalmente” político, no sentido de que sua vocação é realizar seu ser dentro da comunidade, Hobbes concebe a sociedade como criação dos próprios indivíduos.

Deixando do lado a preocupação com o melhor regime (questão importante na Idade Média), o nosso Hobbes defende que o importante é saber qual sistema político protege melhor os interesses individuais e mantém a unidade do corpo político. O vínculo social passa a não ser considerado mais como algo natural, mas algo que se constrói. O indivíduo vira o núcleo principal para se pensar a formação do corpo político e não mais a coletividade. O corpo político é constituído por um pacto por meio do qual os humanos estabelecem relações sociais e se obrigam a obedecer ao poder de um soberano.

Para garantir a sobrevivência da humanidade, os seres humanos devem sair do estado de natureza (a guerra de todos contra todos) onde em conflito uns com os outros, eles são apenas uma multidão para se constituir como um “povo”, ou seja, unidos e vinculados por um ato

fundador, por uma força capaz de transformar em unidade a multidão sem laços sociais. Assim a união, sinônimo da formação do povo não é natural, mas construída.

Hobbes abandona a ideia de uma sociedade natural, baseada na história, para defender uma concepção antropológica na qual o ser humano não é um animal social, e nem a sociedade humana resultado da natureza ou de uma divindade. Toda sociedade civil é apenas uma construção voluntária. O homem tem um direito natural inalienável de usar seu poder para sua própria preservação, porém essa liberdade que é um dos seus atributos essenciais encontra obstáculos no estado de natureza: os direitos e liberdades de seus semelhantes levando consequentemente a guerra de todos contra todos. Mas a razão e o desejo de paz levam à submissão, consentidos singularmente em um estado em que os acordos não parecem de maneira alguma garantidos.

A multidão dispersa só atinge a unidade e se constitui como um povo instituindo o representante soberano, mas este último não procede de qualquer pré-requisito, de qualquer "precedência". Em outros termos, nenhuma unidade, nenhuma identidade do povo, da nação, da comunidade política precedem o pacto de representação. O povo não é uma realidade natural que precede a representação, mas que nasce a partir dela, ao instituir o soberano-representante.

Essa autoconstituição do povo, isto é, essa unidade alcançada com a constituição da pessoa representante, é possível mediante o ato de autorização. Isso porque a comunidade política, na medida em que não é mais fundada na natureza, repousa no consentimento de seus membros que concordam entre si em autorizar as ações do soberano (monarca ou assembleia: a soberania não pertence necessariamente a um único homem).

O conceito de representação hobbesiana baseado na autorização constitui a diferença principal em relação à concepção antiga da representação baseada na procuração. Os indivíduos se tornam "pessoas" unindo-se pela autorização na pessoa de um único soberano que "representa" os indivíduos que consentem no pacto. A representação é uma autorização que opera a transmutação da multidão em um povo unido¹⁴².

O detentor do poder dentro deste corpo político é o soberano-representante, porque ele é instituído por um contrato por meio do qual lhe é concedido a autorização de agir em nome de cada um, pelo bem de cada um. A teoria hobbesiana da representação política resolve assim o problema colocado à modernidade política pela perda irremediável da ancoragem da

¹⁴²Cf. REVAULT D'ALLONNES, Myriam. Les paradoxes de la représentation politique. Disponível em <https://doi.org/10.3917/etu.4196.0629>. Acesso em: 22 de outubro de 2021. § 16.

comunidade política na natureza: que doravante a condena a ser um artefato, um ser "artificial".¹⁴³

Correlacionando ao advento da modernidade política, a teoria da representação hobbesiana muda assim totalmente o pensamento político vindo da idade medieval. O nosso autor deve a construção da sua teoria às concepções jurídicas, teológicas, filosóficas e teatrais medievais da representação. O filósofo inglês retoma vários termos usados por pensadores medievais ou antigos que remetem à ideia de representação. Porém, não se limita em retomar essas noções, ao contrário, a partir delas formula uma teoria política original, que além de fortalecer a sua doutrina política, abriu portas para uma nova concepção da política na modernidade.

A Guerra Civil Inglesa, acontecimento dramático que Hobbes vivenciou de perto, influenciou imensamente essa compreensão da formação do corpo político.

A teoria de estado de natureza, ou melhor a condição natural dos seres humanos, a partir da qual Hobbes sustenta a necessidade de um corpo político organizado em torno de um soberano detentor de um poder absoluto é, de fato, nada mais do que uma descrição dessa guerra. O que justifica a necessidade de um Estado absoluto. Apesar de que essa concepção possa restringir a liberdade dos indivíduos, evita que se perpetue a guerra de todos contra todos, característica do estado de natureza. Portanto, a defesa de um Estado forte por Hobbes, geralmente criticada parece assim ser um “mal necessário”.

Em Hobbes, a questão da instituição de Estado é uma necessidade vital para o ser humano. O Estado é instituído pelos homens como solução a um estado de natureza caracterizado pela igualdade entre os homens, mas que causa a guerra de todos contra todos. Isso porque eles têm um direito natural inalienável de usar seu poder para sua própria preservação.

Dentro do conjunto do pensamento político do filósofo inglês, a representação preenche lacunas e resolve equívocos, fornecendo espaço conceitual para afirmar que a vontade do soberano é a vontade da pessoa pública.

Embora ele não tenha conhecido a concepção moderna da democracia, baseada em um sistema de governo representativo, a sua teoria não deixa de chamar a atenção de quem estuda esse conceito dentro das democracias modernas. Questionamentos em torno do caráter democrático da teoria de Hobbes ou da influência dela sobre o princípio da representação na

¹⁴³ Cf. REVAULT D'ALLONNES, Myriam. Les paradoxes de la représentation politique. Disponível em <https://doi.org/10.3917/etu.4196.0629>. Acesso em: 22 de outubro de 2021. § 17.

democracia moderna levaram a duas hipóteses: considerar a teoria do filósofo inglês protodemocrática, em outros termos, teria influenciado as teorias modernas de representação, ou negar totalmente qualquer influência e qualquer dimensão democrática no seu pensamento.

Argumentos para sustentar uma ou outra hipótese, como vimos, existem de fato, apesar de Hobbes não ter conhecido a democracia moderna.

Mas, como foi mostrado também nessa pesquisa, a questão da democracia não aparece em Hobbes apenas a partir da sua teoria de representação. O filósofo inglês, em livros anteriores ao *Leviatã*, apresentou uma concepção da democracia que é importante também (embora esteja clara que a referência seja a democracia antiga). Nesses livros Hobbes apresenta uma crítica da democracia, que analisada profundamente, pode esclarecer algumas questões atuais.

Com efeito, nos seus primeiros livros (*Os elementos da lei e Do cidadão*), Hobbes ao sustentar que o Estado nasce de um contrato, apresenta uma regra da maioria, que é vigente nos Estados democráticos atuais. Nessa mesma linha, Hobbes não nega na sua concepção de democracia, a possibilidade de ter um governo em que o povo tem e exerce a soberania. A democracia é apresentada como umas das três possibilidades existentes para formação e o governo do corpo político. Ele não rejeita a possibilidade da opção pela democracia. Mas expressa um receio desta forma se deteriorar ao decorrer do tempo.

Contudo, quero defender aqui que esse receio não é totalmente negativo como se costuma falar quando se fala de Hobbes e a democracia. Ao meu ver, as críticas hobbesianas à democracia parecem mais ser um alerta (mesmo que ele não diga isso) para enxergarmos as dificuldades relativas a ela. A possibilidade de surgir uma desistência do exercício democrático do poder é real, como podemos perceber hoje em muitos estados democráticos nos quais o povo participa cada vez menos da gestão da coisa pública (o pouco comparecimento aos pleitos eleitorais é apenas um pequeno sinal disso).

Mas isso, só podemos enxergar a partir de uma leitura reversa da teoria hobbesiana. Por exemplo, só podemos afirmar que o que Hobbes enxerga como possibilidade de instabilidade em um governo democrático não se traduz necessariamente na fraqueza desse sistema, ao contrário, é um sinal que não existe nenhuma democracia perfeita, por isso devemos sempre zelar por ela, se dermos um salto na visão que temos do conceito de Hobbes.

Na mesma linha, os ataques às democracias contemporâneas, como é o caso do Brasil, a crise da representação, muitas vezes citada como justificativa para atacar as instituições democráticas ou desqualificá-las, pode ser enxergada como uma triste confirmação da leitura hobbesiana da democracia, que é a instabilidade em um governo democrático.

Invertendo a leitura hobbesiana, para além do nosso preconceito em relação ao seu pensamento político, essa leitura negativa da democracia pode se revelar positiva. Porque ela vai nos ajudar a nos atentarmos às ações que são perigosas à democracia, como a questão de desistência de cidadãos de participar das decisões públicas, levando a democracia aos poucos, a se tornar uma monarquia ou aristocracia, problema visto por Hobbes na sua qualificação da democracia como um governo instável. Se para Hobbes essas questões são inerentes à democracia, e por isso ela não é um sistema de governo confiável, para nós isso pode servir de alerta para melhorar a democracia.

Os limites da teoria hobbesiana comparada com as teorias democráticas parecem estar mais ligados ao fato de que Hobbes considera a democracia um sistema de governo fraco, e no que diz respeito à sua teoria de representação pela ausência da possibilidade dos indivíduos terem opinião contrária ao soberano. Porém, isso não permite desmerecer totalmente a sua contribuição na reflexão sobre a representação moderna, e também a possibilidade que existe no seu pensamento político de fundamentar a noção de direitos individuais iguais que encontramos na concepção liberal de democracia como a liberdade de posse, de reunião, de organização. Para além da discussão se a teoria hobbesiana é democrática ou não, a questão não é fácil de ser respondida uma vez que a representação e a democracia não foram desde sempre ligadas, gostaria de concluir este trabalho propondo outra maneira de compreensão da teoria de Hobbes que poderá ser útil para o entendimento da prática da representação política moderna.

Partindo do fato de que o que se percebe na atualidade é uma crítica à representação política como um todo, seja ela democrática ou não, me parece que a nossa sociedade ainda não entendeu o que essa noção significa e o que ela implica. A suposta crise da representação se justifica por essa incompreensão. Ao estudar Hobbes, vemos que a sua teoria fornece de fato elementos importantes para redefinir o nosso entendimento da representação política.

A questão da representação em Hobbes não se reduz apenas ao processo eletivo. Está claro no pensamento do filósofo inglês que a representação não é uma simples delegação. Quando os indivíduos contratam entre si e se dão um representante soberano, eles se autoconstituem. E esta autoconstituição não é uma simples atribuição, muito menos uma renúncia. Os indivíduos que "autorizam" o soberano a agir em seu nome não apenas conferem autoridade a ele. Eles continuam sendo os autores da peça em que o soberano é o ator. Pela referência à metáfora teatral, a teoria hobbesiana aponta para o sentido mais profundo da representação além da simples transferência ou delegação ou um simples processo eletivo.

A discussão em torno da teoria hobbesiana de representação por autores contemporâneos reforça aquilo que afirmei ao escolher esse autor para estudar essa questão. Essa discussão mostra que a representação é um tema muito complexo, problemático até mesmo paradoxal. Porém, é um fato que a representação política ajudou a modernidade a resolver vários problemas da participação cidadã na política, a repensar a questão da organização do corpo político.

Todavia, os questionamentos levantados em torno dessa questão, desde a sua fusão com a democracia mostram que o entendimento efetivo dessa noção é um desafio para a sociedade moderna. Neste sentido, talvez, a pergunta certa, em torno da teoria hobbesiana de representação, não seria se preocupar pela sua dimensão democrática, mas pela profundidade desse pensamento para compreensão da representação política moderna.

Os defensores de um *Leviatã* antidemocrático, como os defensores da teoria hobbesiana protodemocrática, apesar dos resultados diferentes aos quais chegaram na sua análise, reconheceram de um certo modo o papel importante que teve o filósofo inglês no desenvolvimento do conceito de representação no pensamento político moderno. Portanto, ao invés de abordar essa questão a partir do seu teor democrático ou não, defendendo que ela seja vista a partir dessa importância. Essa leitura me parece mais necessária para atualidade onde a preocupação principal é a crise da representação.

Hobbes é pioneiro da reflexão moderna sobre a representação política. O filósofo inglês com sua teoria tornou possível pensar a política tendo os indivíduos como protagonistas. Hobbes articula a partir da sua teoria a questão da participação da vida pública do indivíduo, sem abrir mão das suas preocupações particulares. Nesse sentido, diante de um cenário político em que se fala cada vez mais em crise da representação, a teoria hobbesiana se mostra importante para entender a crise presente a partir da sua genealogia, isto é, a origem da evolução dessa noção na modernidade. Pois “se há uma "crise" - que não pode ser contestada - sua natureza, seus componentes e sua genealogia, sem dúvida, requerem ser questionados além (ou abaixo) da evidência de que está pronta”¹⁴⁴.

Se no absolutismo de Hobbes parece haver, entre súditos e soberano, demasiada diferença para a identidade que há, e demasiada identidade para a diferença que há, parece também que essa identidade é, ou deve ser, a mais forte, e que ela triunfará “naturalmente” na ideia democrática segundo qual a vontade do representante não pode ter outro fim que não seja

¹⁴⁴ Cf. REVAULT D'ALLONNES, Myriam. Les paradoxes de la représentation politique. Disponível em <https://doi.org/10.3917/etu.4196.0629>. Acesso em: 22 de outubro de 2021. §1

a maior coincidência possível com a vontade de povo. Portanto, talvez vendo a teoria do nosso autor de outro modo, entenderíamos que as dificuldades da posição de Hobbes nos sugeriram dificuldades de concepção democrática que, sem a primeira, não veríamos¹⁴⁵. Em outros termos, apesar da limitação dessa teoria, ela não é inútil para as questões de representação nas democracias contemporâneas.

Hobbes é sem dúvida um dos pensadores que mais fez para esclarecer a característica central da representação política moderna, ao deixar de entender a representação como “representar” conceituando como sinônimo de “agir por” por meio da autorização. A teoria hobbesiana nos permite mergulhar nos componentes e na genealogia da noção de representação. Conceitos como povo, poder, soberania fundamentais para a representação política são articulados em Hobbes de modo que os dois sentidos do verbo “representar” se entrelaçam: fazer presente algo ausente e / ou fortalecer, intensificar a presença, corporificar a comunidade política. Resolve a dificuldade de se entender o povo por meio da representação, que geralmente é usada para justificar a suposta crise de representação nas democracias modernas.

Nas democracias modernas, como bem observa Myriam, o povo detém a soberania e o poder é exercido em seu nome. Ou seja, o povo constitui o núcleo principal em torno do qual a comunidade se significa e se organiza. Contudo, encontra-se dificuldade quando se quer definir a identidade desse povo. De fato, na concepção democrática da representação, a imagem de povo se atualiza por meio de representações diversas e mesmo conflitantes (o proletariado, a nação ou mesmo a etnia ou a “raça”). E como o poder não pode se materializar na pessoa de seus detentores, o povo - se o considerarmos como uma unidade substancial e inequívoca - parece não existir. Nessas condições, é difícil falar de uma “figuração” da comunidade na forma de representação¹⁴⁶ e conseqüentemente, fala-se em crise de representação. Assim, as próprias condições da modernidade parecem criar um dispositivo paradoxal que está virtualmente sujeito à “crise.”¹⁴⁷

Não podemos, portanto, compreender alguns dos problemas atuais relativos à representação política sem entender seu enraizamento nesse longo processo de desincorporação (ou desencarnação) e de distanciamento de todas as raízes naturais (na natureza) da comunidade

¹⁴⁵ Cf. MANENT, PIERRE. **A história intelectual do Liberalismo**. Tradução Jorge Costa. Lisboa: Edições 70, 2018. p.60.

¹⁴⁶ Cf. REVAULT D’ALLONNES, Myriam. Les paradoxes de la représentation politique. Disponível em <https://doi.org/10.3917/etu.4196.0629>. Acesso em: 22 de outubro de 2021. §26

¹⁴⁷ Cf. REVAULT D’ALLONNES, Myriam. Les paradoxes de la représentation politique. Disponível em <https://doi.org/10.3917/etu.4196.0629>. Acesso em: 22 de outubro de 2021. §26

política, que Hobbes inaugura e assume ao defender que o soberano não incorpora, mas representa o corpo político.

Referências

Obras de Hobbes

- HOBBS, Thomas. **Leviathan**. Londres: The Penguin English Library, 1981. MACPERHSON, C.B (ed.).
- HOBBS, Thomas. **Leviatã**. Tradução de João Paulo Monteiro et al. TUCK, Richard. (org.). São Paulo: Martins Fontes, 201
- HOBBS, Thomas. **Do cidadão**. Tradução Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- HOBBS, Thomas. **Os elementos da lei**. Tradução Bruno Simões. São Paulo: Martins Fontes, 2019.

Obras e artigos relacionados

- ALONSO, S.; KEANE, J.; MERKEL, W. (eds.). **The future of representative democracy**. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.
- BOBBIO, Norberto. **Thomas Hobbes**. 7ª edição. Tradução Carlos Nelson Coutinho. Rio Janeiro: Campus, 1991.
- DE PANGE. **Les théories politiques du moyen âge, par Otto von Gierke**, professeur de droit à l'Université de Berlin. Précédées d'une introduction par Frédéric-William Maitland, professeur de droit à l'Université de Cambridge. Traduites de l'allemand et de l'anglais par Jean de Pange. Paris: Soc. du recueil Sirey, 1914.
- DOCKÈS, Nicole. **De la nécessité de la représentation chez Hobbes**. Disponível em: <https://books.openedition.org/puam/161>. Acesso em: 30 nov.2021. <http://books.openedition.org/puam/161> .

FINLEY, Moses. **A democracia antiga e moderna**. Tradução Waldéa Barcellos, Sandra Bedran. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

FUKUYAMA, Francis. **O fim da história e o último homem**. Tradução Aulyde S. Rodrigues. Rio de Janeiro: Rocco, 1992.

JAUME, Lucien. **Hobbes et l'État représentatif moderne**. Paris : Presses Universitaires de France, 1986. JAUME, Lucien. Le vocabulaire de la représentation politique. In : ZARKA Y. C. (org.). **Hobbes et son vocabulaire**. Paris: Vrin, 1992.

LANDEMORE, Hélène. Is representative democracy really democratic? Interview of Bernard Manin and Nadia Urbinati - New York, April 10, 2007. **Books and Ideas**, 31 March 2008. Disponível em: <https://booksandideas.net/Is-representative-democracy-really-democratic.html>. Acesso em: 04 de novembro de 2021.

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

MANENT, Pierre. **História intelectual do liberalismo**. Tradução Jorge Costa. Lisboa: Edições 70, 2018.

MATTOS, Delmo. **Representação e autoridade política em Hobbes: justificação e sentido do poder soberano**. Princípios: Revista de Filosofia, Natal, v.18, n.29, p. 63-68, jan./jun. 2011.

LESSAY, Franck. **Le vocabulaire de la personne**. In: ZARKA, Y. C. (org.). **Hobbes et son vocabulaire**. Paris : Vrin, 1992.

PITKIN, Hanna Fenichel. **The concept of representation**. Berkeley: University of California Press, 1967.

POLIN, R. **Politique et philosophie chez Hobbes**. Paris : Presses Universitaires de France, 1953.

REVAULT D'ALLONNES, Myriam. **Les paradoxes de la représentation politique**. Disponível em <https://doi.org/10.3917/etu.4196.0629>. Acesso em: 22 de outubro de 2021.

RIBEIRO, Renato J. **Ao leitor sem medo**. 2 ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2004.

RIBEIRO, Renato J. **A marca do Leviatã**. São Paulo: Ática, 1978.

RIBEIRO, Renato J. **A marca do Leviatã**. 2 ed. Cotia: Ateliê Editorial, 2003.

RIBEIRO, Renato J. **Thomas Hobbes, ou: a paz contra o clero**. Disponível em: 03_ribeiro.pdf (clacso.org.ar). Acesso em: 20 abr.2020.

RIBEIRO, Renato J. **A democracia**. Disponível em: <https://lelivros.love/book/baixar-livro-a-democracia-renato-janine-ribeiro-em-pdf-epub-e-mobi-ou-ler-online/>. Acesso em: 04 de novembro de 2021.

RUNCIMANN, David. Hobbes's theory of representation: anti-democratic or proto-democratic? 3In: **Political representation**. New York: Cambridge University Press, 2009.

STRAUSS, Leo. **La philosophie politique de Hobbes**. Paris: BELIN, 1991.

VIEIRA, Mónica Brito. **The elements of the representation in Hobbes. Aesthetics, theatre, law, and theology in the construction of Hobbes' theory of the State**. Leiden: Brill, 2009. v.2.

ZARKA, Yves Charles. **Hobbes et la pensée politique moderne**. Paris : Quadrige, 2001.

ENTREGA DO EXEMPLAR CORRIGIDO DA DISSERTAÇÃO/TESE

Termo de Anuência do (a) orientador (a)

Nome do (a) aluno (a): Mbaidiguim Djikoldigam

Data da defesa: 21/11/2022

Nome do Prof. (a) orientador (a): Renato Janine Ribeiro

Nos termos da legislação vigente, declaro **ESTAR CIENTE** do conteúdo deste **EXEMPLAR CORRIGIDO** elaborado em atenção às sugestões dos membros da comissão Julgadora na sessão de defesa do trabalho, manifestando-me **plenamente favorável** ao seu encaminhamento ao Sistema Janus e publicação no **Portal Digital de Teses da USP**.

São Paulo, 06/01/2023

Renato Janine Ribeiro

