

A imagem do Leviathan: poder soberano e vida nua na teoria política de Thomas Hobbes¹

Bruno Barbosa dos Santos²

Resumo

Este texto procura compreender as possíveis contribuições da teoria política de Thomas Hobbes ao desenvolvimento, na contemporaneidade, de políticas em que o estado de exceção é a regra de governo. Assim, em contraponto ao contratualismo hobbesiano, será trabalhada a obra *Teologia política* de Carl Schmitt, em que desenvolve a teoria sobre o poder do soberano em decidir sobre a exceção e, principalmente, as obras *Homo sacer* e *Estado de exceção* de Giorgio Agamben, que evidenciam as consequências das políticas contemporâneas, até nas ditas democracias, que realizam através da exceção suas ações estatais.

Palavras-chave: Contrato social. Estado de exceção. Poder soberano. Vida nua. Teologia política.

Abstract

This article looks to comprehend the possible contributions of Thomas Hobbes's political theory to the development of contemporary politics where the state of exception is the rule of government. Thus, counterpoising Hobbes's contractualism, we will explore Carl Schmitt's work, *Political Theology*, where the theory regarding the state's power to decide about exception is developed. And Giorgio Agamben's works, *Homo Sacer* and *State of Exception*, which evidences the consequences of contemporary politics, even in regimes deemed as democratic, in which states realize their actions through exception.

Keywords: Social contract. State of exception. Sovereign power. Bare life. Political theology.

1 O presente artigo foi apresentado em versão resumida no XVII Encontro de Iniciação Científica / II Encontro de Iniciação em Desenvolvimento Tecnológico e Inovação da PUC-Campinas. Encontra-se tal versão publicada nos anais dos referidos eventos (ISSN 1982-0178/ISSN 2237-0420). Disponível em http://www.puc-campinas.edu.br/websist/Rep/Sic08/Resumo/2012822_91644_537765803_resrun.pdf.

2 Graduando em Ciências Sociais pela PUC Campinas. E-mail: bruno.bs@hotmail.com

1. Introdução

O conceito de soberania na filosofia política adquiriu um caráter central para a discussão do poder em torno da concepção de Estado. O termo foi utilizado para criar polos de oposição que configuram sua estrutura política, tais como: soberano e cidadão; direito público e direito privado; lei e execução. Dentre as categorias, o que nos propomos a investigar é a oposição entre poder constituinte e poder constituído, esta que está intrinsecamente ligada à nossa literatura jusfilosófica junto ao pensamento político do contratualismo, com a tensão criada entre natureza e civilidade.

Segundo a teoria contratualista, a soberania é legitimada através de um mútuo pacto entre todos os homens, por meio do qual, estes restringem parte de sua liberdade natural – a liberdade de agir segundo determinam suas paixões, não experimentando outros obstáculos senão aqueles físicos –, para que seja efetuado um estado de conformação social no qual cada homem e todos ao mesmo tempo visem o bem viver de seus contratantes. O contratualismo, que teve entre seus primeiros formuladores o filósofo inglês Thomas Hobbes, concebe abstratamente um período pré-político a partir do qual analisa as relações entre os homens, procurando estabelecer os princípios que revelem a necessidade da criação de um poder superior que mantenha a ordem e a paz, os fatores político para a instituição do Estado.

Tomando como base o contratualismo de Hobbes, procuraremos revisitar a crítica desenvolvida por Giorgio Agamben, que revela a impossibilidade da soberania ser constituída através do mútuo acordo, ao observar que em sua ordem interna a potência pré-jurídica da constituinte se mantém no ordenamento jurídico do poder constituído. Ou seja, não é o acordo que legitima o poder soberano, mas este que legitima a si mesmo através da violência imposta aos súditos. Ao mesmo tempo, buscaremos, por intermédio da imagem do *Leviathan*, descrever a importância do poder soberano na formulação política de Agamben em relação à comum prática política contemporânea que utiliza do estado de exceção como paradigma de governo.

Assim, nossa intenção no presente texto é apresentar o paradigma da exceção no contratualismo hobbesiano, eliminando o mal-entendido, defendido por Agamben, segundo o qual se “condenou a democracia à impotência toda vez que se tratava de

enfrentar o problema do poder soberano e, ao mesmo tempo, tornou-a constitutivamente incapaz de pensar verdadeiramente, na modernidade, uma política não estatal”³.

2. Conhecendo a máquina monstruosa

A teoria política de Thomas Hobbes é marcada por uma pessimista imagem da natureza humana, concebendo-a como incapaz de sociabilidade a não ser sob a tutela de um poder superior que seja capaz de manter a ordem entre os homens, restringindo-os a conviverem em condições aceitáveis sob pena de punição caso isso não ocorra.

A expressão *estado de natureza* foi central para a discussão hobbesiana da formação do Estado, pois, a partir dela foi realizado o princípio de articulação de sua genealogia, caracterizando um período atemporal e pré-jurídico em que “os homens vivem sem poder comum capaz de mantê-los a todos em respeito, eles se encontram naquela condição a que se chama de guerra; e uma guerra que é de todos os homens contra todos os homens”⁴. Isto, devido ao direito natural dos homens que, de acordo com a definição em *Elementos da Lei* (2003), diz: “faça tudo o que puder para preservar o seu próprio corpo e seus membros tanto da morte quanto da dor (...) um direito de natureza que todo homem possa preservar a sua própria vida e membros, com toda a potência que possui”⁵.

Em meio ao período de guerra generalizada do estado de natureza, as relações entre os homens caracterizam-se por relações físicas de poderes, isto é, o homem, segundo seu próprio juízo, age da melhor maneira para proteger a si mesmo. Contudo, em meio a esta coação física de poderes, criam-se valorações entre os poderes dos homens. Neste ponto, é interessante a análise de Maria Isabel Limongi em seu *O homem excêntrico* (2009), defendendo que embora:

3 AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua I*. Belo Horizonte, MG: UFMG, 2010, p.109.

4 HOBBS, Thomas. *Leviatã ou Matéria, Forma e Poder de um Estado Eclesiástico e Civil*. In: *Os pensadores*. São Paulo: Nova Cultural, 1997, p. 109.

5 HOBBS, Thomas. *Elementos da lei natural e política: tratado da natureza humana, tratado do corpo político*. São Paulo: Ícone, 2003, p. 95.

os homens sejam iguais por natureza não quer dizer que não se criem entre eles diferenciais de poder. Mais precisamente, entre os homens se criam, ainda em sua condição natural, diferenciais de valor, que é a avaliação que os homens fazem do poder de um outro de acordo com suas necessidades e opiniões, o que, por sua vez, se reverte em diferenciais de poder, na medida em que os homens tendem a compor (e não a opor) seus poderes com aqueles que consideram poderosos.⁶

Se para o homem natural sua sobrevivência depende de que viva continuamente sob o medo de ser agredido ou morto por outro, sua fictícia solução é realizada através de um mútuo contrato⁷ que, sob o critério da eleição, escolhem determinado homem a ser responsável a salvaguardar a todos da condição vulnerável na qual se encontravam no período natural. E a este homem com o título de soberano, alma do corpo político do Estado, é constituído o poder máximo sobre os súditos e sobre o território para sua manutenção. Portanto, defende Limongi (2009):

No estado civil, por sua vez, as relações entre os homens deixam de ser regular em virtude do poder de que cada um dispõe, deixam de ser relações de puro poder, de confronto e composição de poderes, para se tornar relações de direito e obrigação, ou seja, relações jurídicas. Deste modo, os laços que unem os homens no estado civil são laços de uma natureza absolutamente distinta da dos laços que unem (e também os separam) em sua condição natural. Os laços de direito se estabelecem num plano distinto do dos laços de poder.⁸

Embora o estado civil esteja fundado na origem jurídica do contrato social, deste modo, eliminando a relação física de poderes, a relação entre o portador do poder soberano e seus súditos enfrenta a *aporia* referente à manutenção deste poder. Pois, como Hobbes descreve em *Leviatã* (1997), na “ausência do temor de algum poder capaz de levá-las a ser respeitadas, são contrárias a nossas paixões naturais, as quais nos fazem tender para a parcialidade, o orgulho, a vingança e coisas semelhantes. E os pactos sem

6 LIMONGI, Maria Isabel. *O homem excêntrico: paixões e virtudes em Thomas Hobbes*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 139-40.

7 Renato Janine Ribeiro em seu livro: *Ao leitor sem medo* (1984) define o contrato da seguinte maneira: “O contrato por instituição nos é apresentado feito um como se: não o firmamos, nem o firmaremos; é um suposto (...) O cap. XIV, no *Leviatã*, é a charneira que articula o texto todo, servindo o direito e a lei de natureza de eixo para a genealogia anterior e a montagem posterior: daí partimos para conceber o fictício que é o contrato, o factício que é o Estado; o que fingimos, o que fazemos; o que fingimos, para podermos fazer.” (RIBEIRO, Renato Janine. *Ao leitor sem medo: Hobbes escrevendo contra seu tempo*. São Paulo: Brasiliense, 1984, p. 167-8).

8 LIMONGI, *Op. Cit.*, p. 136.

a espada não passam de palavras, sem força para dar a menor segurança a ninguém”⁹. Portanto, cabe ao soberano o uso da violência para manter a ordem e, de forma simplificada, seu poder é a mais forte base da concretização do Estado e das leis.

Ao poder soberano, Hobbes caracterizou a partir da mítica figura do monstro bíblico *Leviathan*, este que aparece nos dois últimos versículos do capítulo 41 do livro de Jó, como um gigantesco monstro marinho cujo poder nenhuma força na Terra seria comparável. Todavia, se mostra a necessidade de aprofundar a importância do *Leviathan* na filosofia política hobbesiana, como se pode observar em uma das obras referenciais como comentário, a saber, o texto de Carl Schmitt: *O Leviatã na teoria do Estado de Thomas Hobbes* (2008).

Nele, o jurista alemão discute a imagem representativa do soberano de Hobbes e a importância do monstro em seu pensamento político, em primeiro momento descrevendo as origens hebraicas do monstro e, em seguida, a utilização por Hobbes como símbolo da restauração de um poder terreno que una o poder espiritual e o poder secular na pessoa do soberano, como é sugerido na gravura utilizada na folha de rosto da primeira edição inglesa do *Leviatã* em 1651, que apresenta:

Um homem gigantesco, formado por inúmeras pessoas pequenas, que segura com a mão direita uma espada, com a esquerda um bastão episcopal, protegendo e guardando uma cidade em paz. Sob cada braço – o secular e o espiritual – há uma coluna com cinco desenhos: abaixo da espada vêem-se um castelo, uma coroa, um canhão, em seguida, fuzis, lanças e bandeiras e, por fim, uma batalha; correspondendo a esses, sob o braço espiritual: uma Igreja, uma mitra, raios, símbolos que representam agudamente distinções, silogismos e dilemas e, por último, um concílio.¹⁰

Tendo em vista os conflitos existentes na separação da religião com a política, dentre eles a Guerra Civil (1642-1649) que o filósofo inglês presenciou, Hobbes procurou unir os poderes terrenos na base da soberania com a figura do *Leviathan*, um símbolo que mescla o humano com o animal e que todos os homens devem temer e confiar.

9 HOBBS, 1997, p. 141.

10 SCHMITT, Carl. *O Leviatã na teoria do Estado de Thomas Hobbes*. In: GALVÃO JR, João Carlos. *Leviathan cibernético: da quebra das máquinas ao Leviatã cibernético*. Rio de Janeiro: NPL: 2008, p. 200.

Contudo, como ressalta Schmitt (2008), o *Leviathan* só é mencionado em três momentos na obra *Leviatã* (1997), sendo o primeiro na *Introdução*, que o descreve como uma criação humana, um ser artificial ou mesmo um ser autômato, como “máquinas que se movem a si mesmas por meio de molas, tal como um relógio”¹¹. Em sua segunda aparição, ocorre no Cap. XVII (*Das causas, geração e definição de um Estado*), mediante a realização do contrato, com a multidão unida no corpo político do soberano, sendo gerado o grande *Leviathan*, aquele “Deus Mortal, ao qual devemos, abaixo do Deus Imortal, nossa paz e defesa”¹².

Sua última aparição, porém mais significativa, é realizada ao final do Cap. XXVIII (*Das penas e das recompensas*), onde Hobbes faz referência ao livro bíblico de Jó, na seguinte passagem: “Não há nada na Terra que se lhe possa comparar. Ele é feito de maneira a nunca ter medo. Ele vê todas as coisas abaixo dele, e é o Rei de todos os Filhos da Soberba”¹³; dessa forma, descreve o quão imponente é o poder do *Leviathan* sobre as criaturas terrenas e o poder soberano, na leitura hobbesiana, sobre os súditos.

Nesta perspectiva, o soberano hobbesiano adquire sua maior representação em *De Cive* (1993), quando, na *Epístola Dedicatória*, o filósofo inglês cita dois ditados, sendo: “um, o homem é um deus para o homem; outro, o homem é um lobo para o homem”¹⁴. No segundo ditado, que também é uma das mais conhecidas citações do filósofo de Malmesbury, o homem lupino é o homem em seu estado natural e, portanto, violento devido à condição de guerra generalizada em que vive. No entanto, segundo a primeira citação, o homem-deus é semelhante ao soberano, pois é este o representante do Estado, aquele que anima e oferece alma ao corpo artificial e político da máquina estatal e, também, é o responsável para a instauração da paz, da ordem e da justiça sobre o caos que reina no estado de natureza do homem lupino. Assim, é perceptível a equivalência e significância que gera na relação do detentor do poder soberano com o monstro bíblico, tal como o distanciamento que é criado entre o representante soberano em relação a seus súditos, isto é, um deus terreno que governa todas as criaturas humanas com poder incomparável.

11 HOBBS, 1997, p. 27.

12 *IBIDEM*, p. 144.

13 *IBIDEM*, p. 241.

14 HOBBS, Thomas. *De Cive: elementos filosóficos a respeito do cidadão*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1993, p. 275.

Se sob o viés da filosofia hobbesiana é configurada a oposição entre violência natural e obediência civil, como podemos examinar a tensão existente entre soberano e súdito, quando analisado sob o período intermediário do contrato social? E de que forma a figura representativa do soberano se apresenta na linha de transição do estado natural para o estado civil?

3. O Leviathan nas vias da exceção

Como descrito anteriormente, a realização do contrato é devida à constante situação de guerra que vive o homem natural, no entanto, não em seu ato de guerrear, mas “naquele lapso de tempo durante a qual a vontade de travar batalha é suficientemente conhecida”¹⁵. E sobre esta condição em que o homem vive em constante sensação de medo e age como o lobo do próprio homem, em seu sentido mais animalesco de proteção de si, surge de forma imperativa e racional a necessidade da instauração de um poder superior para a proteção de todos.

A realização do pacto, na suposta pronúncia de acordo e concórdia entre os homens, define: “Cedo e transfiro meu direito de governar-me a mim mesmo a este homem, ou a esta assembleia de homens, com a condição de transferires a ele teu direito, autorizando de maneira semelhante todas as tuas ações”¹⁶ e legitima, deste modo, a ação soberana.

Mediante a realização do fictício contrato é confrontada a ideia que aquele ao qual se atribui o poder soberano de decisão sobre as leis, a justiça, a equidade e a guerra, deva ser responsável pela manutenção contínua da ordem e da paz. No entanto, é importante ressaltar que o soberano hobbesiano não assina o contrato; este é realizado apenas entre os que virão a ser chamados de súditos; o soberano instituído não o realiza, pois se assim o fizesse teria

(...) ou que celebrá-lo com toda a multidão, na qualidade de parte do corpo, ou que celebrar diversos pactos, um com cada um deles. Com o todo, na qualidade de parte, é impossível, porque nesse momento eles ainda não constituem uma pessoa. E se fizer tantos pactos quanto

15 HOBBS, 1997, p. 109.

16 *IBIDEM*, p. 144.

forem os homens, depois de ele receber a soberania esses pactos serão nulos, pois qualquer ato que possa ser apresentado por um deles como rompimento do pacto será um ato praticado tanto por ele mesmo como por todos os outros, porque será um ato praticado na pessoa e pelo direito de casa um deles em particular.¹⁷

Sob esta argumentação, Hobbes descreve a impossibilidade lógica da realização do contrato pelo soberano, pois, no “momento do contrato não existe ainda soberano, que só surge devido ao contrato. Disso resulta que ele se conserva fora dos compromissos, e isento de qualquer obrigação”¹⁸; entretanto, mesmo sem o seu comprometimento, sua existência ainda se faz mais necessária do que sua ausência, em vista da continuidade da condição de guerra generalizada.

Portanto, ao soberano eleito é mantida sua liberdade natural, do qual seus súditos tiveram de restringir para a constituição do Estado civil, ele é detentor do poder soberano, um poder indivisível e ilimitado. Porém, na teoria hobbesiana, o poder soberano não lhe atribui o direito à vida dos súditos, ou seja, mesmo que o súdito restrinja parte de sua liberdade para que haja um consentimento de paz entre os homens, este não restringe sua liberdade de viver.

Ora, se a vida é um bem inalienável na teoria política do contratualismo, ao soberano cabe dar proteção, no Estado instituído, apenas aos demais súditos, mas não a si mesmo, observado que, no *Leviatã* (1997), Hobbes define que com relação ao direito de punir ou matar:

Porque não foram os súditos que deram ao soberano esse direito; simplesmente, ao renunciarem ao seu, reforçam o uso que ele pode fazer do seu próprio, da maneira que achar melhor, para a preservação de todos eles. De modo que ele não lhe foi dado, foi-lhe deixado e apenas a ele; e tão completo (com exceção dos limites estabelecidos pela lei natural) como na condição de simples natureza, ou guerra de cada um contra seu próximo.¹⁹

Desta maneira, o poder soberano se define como pertencente a uma zona limítrofe entre natureza e civilidade, como acima explicitado, e é nesta perspectiva que

17 *IBIDEM*, p. 146.

18 RIBEIRO, Renato Janine. *Hobbes: o medo e a esperança*. In: WEFFORT, F. C. (Org.) *Os clássicos da política (Vol. I)*. São Paulo: Ática, 2000, p. 63.

19 HOBBS, 1997, p. 235; AGAMBEN, 2010, p. 106.



propomos analisar a figura do soberano, como *continuum* trânsito entre o lobo (homem natural) e homem (civil).

Analisar a zona limítrofe é por em evidência o espaço de indiferenciação entre dois polos; em nosso trabalho o que procuramos demonstrar é coerência interna nestas zonas que transitam em nossa estrutura jurídico-política. O soberano, como figura limítrofe do poder político, teve sua mais importante formulação na *Teologia política* (2006) de Carl Schmitt, com a célebre definição: “Soberano é quem decide sobre o estado de exceção”²⁰, neste enunciado, como Agamben nos aponta em *Homo sacer* (2010), o “soberano está ao mesmo tempo, dentro e fora do ordenamento jurídico”²¹. Assim, se o soberano é o responsável pela suspensão da ordem vigente, seu paradoxo é anunciado no sentido de que ele “se coloca fora da ordem jurídica normalmente vigente, porém a ela pertence, pois ele é competente para a decisão sobre se a Constituição possa ser suspensa in toto”²².

Com o poder de decisão sobre o estado de exceção é configurada a mesma zona ambígua do soberano hobbesiano, entre estar dentro e fora da lei (ou contrato), o que nos interessa analisar sob o viés da exceção é a autonomia do soberano sobre a constituição de suas leis civis e, portanto, da proteção jurídica dos súditos. Pois, como já podíamos observar em *De Cive* (1993): “A autoridade soberana não está ligada por leis civis (...) nem a nenhum dos cidadãos”²³. Assim, sua soberania lhe concede o

poder de fazer e revogar leis, pode quando lhe aprouver libertar-se dessa sujeição, revogando as leis que o estorvam e fazendo outras novas; por consequência já antes era livre. Porque é livre quem pode ser livre quando quiser. E a ninguém é possível estar obrigado perante a si mesmo, pois quem pode obrigar pode libertar, portanto quem está obrigado apenas perante si mesmo não está obrigado.²⁴

Se, portanto, o soberano é quem decide sobre a estruturação das leis civis, este não é obrigado a obedecer a elas, pois como visto anteriormente o soberano manteve-se fora do contrato e, por conseguinte, não está sujeito à obrigação contratual. Suas ações,

20 SCHMITT, Carl. *Teologia política*. Belo Horizonte, MG: Del Rey, 2006, p. 7.

21 AGAMBEN, 2010, p. 22.

22 SCHMITT, 2006, p.8.

23 HOBBS, 1993, p. 108.

24 HOBBS, 1997, p. 208.

assim, são apenas balizadas por intermédio de sua racionalidade que lhe dita ações para obtenção da paz. Todavia, somente enquanto sua ação esteja sob condições que lhe pareçam razoáveis para sua realização.

Se o poder do soberano é anterior à criação das leis, já apresentada na formulação de Schmitt (2006), nos é evidenciada na verdadeira estrutura política da soberania, isto é, o poder de decisão sobre a exceção, ou melhor, a exceção (anomia jurídica) como criadora do ordenamento jurídico através da decisão. Assim, o paradoxo do soberano não é um princípio anterior ao ordenamento jurídico, mas a forma da própria soberania, como já evidenciava Hobbes quando descreve o período atemporal do estado de natureza como princípio fundador do Estado²⁵.

A partir da consideração que o estado de exceção é uma zona limite entre dois polos (norma e anomia; interno e externo), Agamben (2010) retoma um antigo termo germânico chamado *bando*, tomado de empréstimo de Jean-Luc Nancy, este que se refere tanto à insígnia do poder soberano quanto àquele que foi excluído da comunidade. Portanto, a relação da exceção pode ser caracterizada como uma relação de *bando*, como o caso daquele que foi banido da comunidade e não está simplesmente fora da lei, mas foi *a-bando-nado* por ela. Assim, neste sentido, a política se apresenta em função de *incluir* aquilo que *excluiu* através de seu *a-bando-no*. Por este viés, Agamben utiliza da expressão *vida nua*, uma vida completamente desprotegida de sua roupagem jurídica, apresentando-a junto à figura do *homem sacro*.

A obscuridade do *homo sacer* tem sua origem no antigo direito romano, do qual temos sua melhor definição com o verbete *sacer mons* do tratado *Sobre o significado das palavras*, onde Pompeius Festus (*apud* Agamben, 2010) o define:

Homem sacro é, portanto, aquele que o povo julgou por um delito; e não é lícito sacrificá-lo, mas quem o mata não será condenado por homicídio; na verdade, na primeira lei tribunicia se adverte que se “se alguém matar aquele que por plebiscito é sacro, não será considerado

25 Escreve Hobbes na *Introdução* de *De Cive* (1993): “Com efeito, conhecemos muito melhor uma coisa através dos elementos de que ela se constitui. Assim como não se pode saber, num relógio mecânico ou noutra máquina um pouco mais complexa, qual a função de cada parte ou roda, se ele não for desmontado e separadamente examinados o material, o desenho e o movimento: assim também, para estudar o direito da Cidade e os deveres do cidadãos, precisamos, sem desmontar a Cidade, considerá-la como desmontada.” (HOBBS, 1993, p. 10).

homicida”. Disso advém que um homem malvado ou impuro costuma ser chamado sacro.²⁶

Sobre a impunidade de sua morte e o veto de seu sacrifício, segundo os ritos prescritos, o *homo sacer* é o conceito limítrofe do ordenamento político romano, pois pertence à zona de indiferenciação entre o direito divino e o direito humano²⁷, pertencente aos deuses na forma de insacrificabilidade e aos homens em sua inerente matabilidade. Deste modo, o *homo sacer* apresenta-se como símbolo que mantém unido o poder soberano à *vida nua* na relação de *bando*, e é sobre este viés que buscamos interpretar o contrato social.

O contratualismo apresenta o ideal da constituição da cidade conforme um mútuo acordo entre as partes que o realizam, mas como ressaltado, a vida é o elemento constitutivo do poder e o soberano é responsável por sua *exclusão inclusiva* no ordenamento jurídico ou no *bando*. Assim, podemos classificar a inversa equivalência que ocorre entre o soberano e os súditos, ou seja, percebemos que “soberana é a esfera na qual se pode matar sem cometer homicídio e sem celebrar um sacrifício, e sacra, isto é, matável e insacrificável, é a vida que foi capturada nesta esfera”²⁸. Nesse sentido, em *De Cive* (1993), já podíamos encontrar a matabilidade do homem natural como cifra da necessidade do poder do soberano no seguinte trecho:

Olhando um adulto e observando como é frágil a carcaça do corpo humano, que consigo leva na queda toda a força, vigor e sabedoria de um homem, e como é fácil a qualquer um, por fraco que seja, dar cano de um outro mais robusto, vemos que não há razão para nós, confiados em nossas forças, nos julgemos feitos pela natureza superiores uns aos outros. (...) Ora, os que podem fazer coisas iguais tão espantosas como matar, podem fazer coisas iguais. Logo, os homens são por natureza iguais entre si.²⁹

26 FESTUS *apud* AGAMBEN, 2010, p. 74. Tradução na p. 186.

27 O conceito latino de sagrado é caracterizado pela ambivalência do *sacer* e do *sanctus*, esferas limites entre o humano e o divino, como descrito por Émile Benveniste em *O vocabulário das instituições indo-européias* (1995) nas seguintes passagens: “O dito *sacer* carrega uma verdadeira mácula que o coloca fora da sociedade dos homens: deve-se fugir a seu contato. Se alguém o mata não por isso será um homicida. Um *homo sacer* é para os homens aquilo que o animal *sacer* é para os deuses: nenhum dos dois tem nada em comum com o mundo humano” (BENVENISTE, Émile. *O vocabulário das instituições indo-européias*. Campinas, SP: Editora Unicamp, 1995, p. 190) e “torna-se *sanctus* aquele que se encontra investido do favor divino, e assim recebe uma qualidade que o eleva acima dos humanos; seu poder o converte num ser intermediário entre o homem e a divindade.” (*IBIDEM*, p. 192).

28 AGAMBEN, 2010, p. 85.

29 HOBBS, 1993, p. 52; AGAMBEN, 2010, p. 122.

E em outra passagem:

Feito isto – escreve Hobbes em *Leviatã* (1997) sobre a realização do contrato social –, à multidão assim unida numa só pessoa se chama Estado, em latim civitas. É esta a geração daquele grande Leviatã, ou antes (para falar em termos mais reverentes) daquele Deus Mortal, ao qual devemos, abaixo do Deus Imortal, nossa paz e defesa. Pois graças a esta autoridade que lhe é dada por cada indivíduo no Estado, é-lhe conferido o uso de tamanho poder e força que o terror assim inspirado o torna capaz de conformar as vontades de todos eles, no sentido da paz em seu próprio país, e da ajuda mútua contra os inimigos estrangeiros. É nele que consiste a essência do Estado, a qual pode ser assim definida: Uma pessoa de cujos atos uma grande multidão, mediante pactos recíprocos uns com os outros, foi instituída por cada um como autora, de modo a ela poder usar a força e os recursos de todos, da maneira que considerar conveniente, para assegurar a paz e a defesa comum.³⁰

Nestes trechos da obra hobbesiana é explicitada a igualdade existente entre os homens no estado de natureza, tal como a fragilidade de sua vida sem um poder soberano que lhe possa ser protetor. Em particular, o segundo trecho é a instituição do Estado e a soberania como princípio articulador da legitimidade estatal que dará fim a guerra generalizada do período natural.

Ainda, em referência à fragilidade da vida humana, Agamben (2010) define o modo como interpreta a construção do Estado *Leviathan*, ou seja, com milhares de corpos matáveis que se unem no corpo político do soberano e a ação soberana é instaurada com o uso da violência natural mantida pelo soberano agindo sobre a vida do súdito. Desta maneira, o soberano age na zona limite entre a natureza e a *Commonwealth*, e a aplicação da violência sobre a *vida nua* é o trânsito contínuo destes dois polos.

Assim, em nosso estudo extraímos duas figuras que configuram a relação de *abando-no* de nossa política; de um lado o poder soberano na imagem do *Leviathan* e, de outro, a *vida nua* do *homo sacer*; e com relação ao *bando*, vemos coincidir a duas imagens do homem hobbesiano: o lupino (portador da violência natural) e o homem-deus (detentor do poder civil sobre as leis) como trânsito contínuo da figura do soberano. O que nos cabe agora é aprofundar a relação do soberano com o *Leviathan* junto ao seu poder como deus terreno.

30 HOBBS, 1997, p. 144.

4. O soberano como Deus secularizado

Carl Schmitt, em sua teoria da exceção, eleva a decisão do soberano a título supremo da soberania, o elemento constitutivo que conserva a tensão entre a anomia e a norma jurídica na declaração do estado de exceção, isto que é realizado, segundo sua obra *Teologia política* (2006), com a secularização do poder divino na pessoa do soberano, como no conceito de extrema importância em sua teoria que define: “Todos os conceitos concisos da teoria do Estado moderno são conceitos teológicos secularizados”³¹.

Em relação à semelhança entre a teologia e o direito, pode-se observar no desenvolvimento histórico que ocorreu a transferência do conceito de Deus onipotente para um legislador onipotente, ao qual nossas concepções de democracia estão intrinsecamente ligadas. Assim, nas formulações jusfilosóficas seguintes ocorreu a separação dos poderes jurídicos (Legislativo, Executivo, Judiciário), o que de certo modo poderia aludir à ideia da diminuição do poder absoluto do soberano hobbesiano, na medida em que este foi transferido da forma executiva para a legislativa e o *Leviathan* poderia dessa forma ter encontrado seu fim, isto é, que a construção hobbesiana da superioridade do soberano sobre o Estado, sofreria agora limitações por leis que lhe são impostas, não tendo mais sua autonomia.

Ora, se soberana é a lei na atual configuração do aparelho estatal, restando ao antigo soberano *Leviathan* a forma de poder executivo, vemos exatamente o ponto que ele encontra sua máxima eficácia, pois como defende Schmitt em *Teologia Política* (2006):

Se somente Deus é soberano, aquele que, na realidade terrena, age de modo incontestável como seu representante, imperador, o soberano ou o povo, isto é, aquele que pode identificar-se, indubitavelmente, como o povo também é soberano. A questão sempre se volta para o sujeito da soberania, ou seja, a aplicação do conceito a um caso concreto.³²

31 SCHMITT, 2006, p. 35.

32 *IBIDEM*, p.11.

Nessa referência, o jurista alemão inclui a figura do sujeito soberano como necessário para o funcionamento da máquina legislativa e, como já citado anteriormente, é ele o responsável por declarar a exceção, com seu poder de decisão. O soberano, em caso de extrema necessidade, suspende as leis a fim de salvá-las e evitar o caos da anarquia.

Em um pequeno artigo *De Walter Benjamin para Carl Schmitt, via Thomas Hobbes* (1999), Horst Bredekamp analisa a estranha relação existente entre o jurista Carl Schmitt, figura pública do partido nacional-socialista alemão, com o filósofo e crítico de arte Walter Benjamin, vítima do nazismo. Neste ensaio, o autor trabalha a proximidade, *mutatis mutandis*, do pensamento de ambos, vinculando-os através da teoria política de Thomas Hobbes. Bredekamp avalia como os três pensadores tratam a linha de ruptura do tempo da normalidade com a exceção, da qual mostraremos neste momento apenas a visão hobbesiana.

No *Leviatã* (1997), a superação da anarquia do estado de natureza é realizada com a instauração do Estado. Assim, como meio de continuidade do tempo de paz, Hobbes procura com a geração do *Leviathan*, o corpo político formado por centenas de súditos que o compõe, a criação de uma máquina que seja eterna, que sobreviva até mesmo à morte da pessoa do soberano. Nisto, como bem observa Bredekamp, sua ideia é atingida de modo análogo aos ritos fúnebres dos soberanos ingleses e franceses, que no período de interregno, a construção das efígies do soberano o coloca como uma presença quase viva até a sucessão do próximo rei. O tempo do soberano é, deste modo, eterno.

Como se nota que:

[As] efígies preparam o caminho para o processo de visualização, sem a qual o *Leviathan* dificilmente seria concebível. A coleção de efígies reais, datando por volta o século XIV, demonstrou que era apenas de outra maneira visível para um olho sobrenatural, elevado acima do fluxo do tempo: a cadeia dos titulares de cargos, fragmentado ao longo do tempo, mas que se estende do passado para o futuro como uma coerente figura composta. No *Leviatã*, Hobbes explora a questão do

“Direito de Sucessão”, como se estivesse imaginado as efígies reais da Abadia de Westminster.³³

O direito de sucessão, para Hobbes, equivale à forma como a figura do soberano pode sobreviver eternamente, mesmo após a morte do soberano instituído³⁴, evitando o retorno ao estado anárquico da guerra natural.

Agamben, em sua leitura sobre *Os dois corpos do rei* de Ernst Kantorowicz³⁵, retrata de maneira similar o interregno hobbesiano, onde os ritos fúnebres e a construção das efígies reais apresentam dois corpos na figura do rei, sendo um, o corpo físico e mortal do rei; e outro o corpo digno e imortal de sua efígie. Assim, com esse aspecto duplo do soberano, é alcançada sua existência perpétua, com a realização dos ritos que cessam apenas com a coroação do novo rei.

Deste modo, Agamben define que o estado de exceção se apresenta como espaço anômico do direito e no duplo corpo do rei esse vazio ainda permanece em suas duas funções de governo: legislar e executar. Assim, com sua dupla função de governo é criado o espaço de anomia que coordena o funcionamento da lei, em sua dupla característica: a imortalidade normativa do direito na lei escrita e sua imanência no caráter anômico da decisão do soberano como lei viva.

A distinção entre lei escrita (*gramma*) e lei viva (*nomos empsychos*) é mais bem apresentada por Agamben em *Estado de exceção* (2004) quando analisa o caráter de anomia e normalidade nas festas e no luto público, do qual apresenta a superioridade do

33 No original lê-se: “Such effigies prepared the way for the process of visualization without which the Leviathan would scarcely have been conceivable. The collection of royal effigies, dating back to the fourteenth century, demonstrated what was otherwise only visible to a supernatural eye, elevated above the flow of time: the chain of office-holders, fragmented over time, but extending from the past into the future as a coherent composite figure. In *Leviathan*, Hobbes explores the question of “Right of Succession” as if he were envisioning the royal effigies of Westminster Abbey.” (BREDEKAMP, Horst. *From Walter Benjamin to Carl Schmitt, via Thomas Hobbes*. *Critical Inquiry*, Chicago, v. 25, n. 2, Winter 1999, p. 257-8).

34 Encontramos essa afirmação no seguinte trecho de *Leviatã* (1997): “Dado que a matéria de todas estas formas de governo é mortal, de modo tal que não apenas os monarcas morrem, mas também assembléias inteiras, é necessário para a conservação da paz entre os homens que, do mesmo modo que foram tomadas medidas para a criação de um homem artificial, também sejam tomadas medidas para uma eternidade artificial da vida. Sem a qual os homens que são governados por uma assembléia voltarão à condição de guerra em cada geração, e com os que são governados por um só homem o mesmo acontecerá assim que morrer seu governante. Esta eternidade artificial é o que se chama direito de sucessão.” (HOBBS, 1997, p. 158; BREDEKAMP, 1999, p. 258).

35 Cf. AGAMBEN, 2010, p. 92-103.

soberano sobre a lei existente, como era interpretada no antigo direito da Pólis grega que Armand Delatte (*apud* Agamben, 2004), em seu *Ensaio sobre a política pitagórica*, descreve:

Digo que toda comunidade é composta por um archon (o magistrado que comanda), por um comandado e, como terceiro, pelas leis. Destas, a viva é o soberano (ho men empsychon ho basileus), a inanimada é a letra (gramma). A lei sendo o elemento primeiro, o rei é legal, o magistrado é conforme (à lei), o comandado é livre e toda cidade é feliz; mas, quando ocorre um desvio, o soberano é tirano, o magistrado não é conforme à lei e a comunidade é infeliz.³⁶

Portanto, a lei viva (*nomos empsychos*) do soberano é, segundo Agamben, a “forma originária do nexos que o estado de exceção estabelece entre um fora e um dentro da lei e, nesse sentido, constitui o arquétipo da teoria moderna da soberania”³⁷. E na filosofia hobbesiana, de cuja teoria de Estado somos herdeiros, é encontrada semelhante distinção da lei em *De Cive* (1993), conforme Hobbes orienta a necessidade do soberano, criador das leis civis, em tornar conhecidas as leis promulgadas, isto é, que sua vontade emanada na lei, da qual ele lhe é superior devido a sua autonomia, seja compreendida:

O conhecimento das leis depende do legislador, que deve decretá-las, do contrário não são leis. Pois, lei é um mandamento do legislador, e mandamento é uma declaração de vontade. Não há, portanto, lei se a vontade do legislador não for declarada; o que se faz com a promulgação. Na promulgação duas coisas devem estar claras: primeiro, os que decretam a lei terem o direito de legislar, ou legislarem por autoridade dos que o têm; segundo, é o próprio sentido da lei. Quanto ao primeiro ponto, que as leis promulgadas procedam daquele que tem o poder supremo, somente pode ser claro, isto é, ser conhecido exatamente e por via demonstrativa, para aqueles que as recebem da boca do próprio governante. (...) Acreditamos assim acontecer com os editos e decretos dos Príncipes que como tais nos são propostos ou pelos escritos ou pela voz dos que têm o dever de promulgá-los.³⁸

Na formulação de soberania contemporânea, realizada por Carl Schmitt (2006), tenta-se alocar a anomia do estado de exceção dentro do contexto jurídico, elevando,

36 DELATTE *apud* AGAMBEN, Giorgio. *Estado de exceção*. São Paulo: Boitempo, 2004, p. 108.

37 AGAMBEN, 2004, p. 107.

38 HOBBS, 1993, p. 185.

como já descrito, a decisão como o princípio supremo do poder soberano, com a seguinte definição:

Sendo o estado de exceção algo diferente da anarquia e do caos, subsiste, em sentido jurídico, uma ordem, mesmo que não uma ordem jurídica. A existência do Estado mantém, aqui, uma supremacia indubitável sobre a validade da norma jurídica. A decisão liberta-se de qualquer vínculo normativo e torna-se absoluta em sentido real. Em estado de exceção, o Estado suspende o Direito por fazer jus à autoconservação, como se diz. Os dois elementos do conceito “ordem jurídica” defrontam-se e comprovam sua autonomia conceitual. Assim como no caso normal, o momento autônomo da decisão pode ser repellido a um mínimo; no caso excepcional, a norma é aniquilada. Apesar disso, o caso excepcional também permanece acessível ao conhecimento jurídico, pois ambos os elementos, a norma e a decisão, permanecem no âmbito jurídico.³⁹

Desta forma, a exceção continua sobre a zona ambígua da soberania em seu duplo corpo: lei escrita (*gramma* – a normatividade jurídica) e lei viva (*nomos empsychos* – caráter personificado da decisão), como apresenta Giovanni Quadri (*apud* Agamben, 2004) em *A força de lei*, sobre a doutrina jurídica da *eficácia* da lei (lei escrita) e a *força de lei* (lei viva)⁴⁰:

A doutrina moderna distingue a eficácia da lei, que decorre de modo absoluto de todo ato legislativo válido e consiste na produção de efeitos jurídicos, e força de lei que, ao contrário, é um conceito relativo que expressa a posição da lei ou dos atos a ela assimilados em relação aos outros atos do ordenamento jurídico, dotados de força superior à lei (como é o caso da constituição) ou de força inferior a ela (os decretos e regulamentos promulgados pelo executivo).⁴¹

Com o estado de exceção declarado é perdida a relação e diferenciação entre o fato político e o direito público, entre atos do poder executivo e atos do poder

39 SCHMITT, 2006, p. 13.

40 No nacional-socialismo alemão teve a mais forte evidência da *força de lei* como lei viva, é dizer, nas palavras do *Führer* que agiam como *força de lei*, como Agamben bem nos apresenta em *Homo sacer*: “Não somente a lei que emana do *Führer* não é definível como regra nem como exceção, nem como direito nem como fato; mais: nela (...) normatização e execução, produção do direito e sua aplicação não são mais, de modo algum, momentos distinguíveis. O *Führer* é verdadeiramente, segundo a definição pitagórica do soberano, um *nómos empsychon*, uma lei vivente. (Por isto, mesmo permanecendo formalmente em vigor, a distinção dos poderes que caracteriza o Estado democrático e liberal perde aqui o seu sentido. Daí a dificuldade de julgar, segundo os normais critérios jurídicos, aqueles funcionários que, como Eichmann, não haviam feito mais do que executar como lei a palavra do *Führer*.)” (AGAMBEN, 2010, p. 168-9).

41 QUADRI *apud* AGAMBEN, 2004, p. 60.

legislativo, como ocorre na classificação de *força de lei* em relação à lei, realizando a criação de um espaço vazio em que a lei não se aplica, mas permanece em vigor, separando, de um lado, a norma que está em vigor, entretanto não se aplica (não tem “força”); e, de outro, atos que não tem valor de lei adquirem “força”. Deste modo, na suspensão da estrutura jurídica ocorre a execução de uma *força de lei* sem lei, portanto, sem qualquer vínculo a ela. Assim, os decretos soberanos no estado de exceção são efetuados por meio da *força de lei*. Neste caso, Agamben (2004) define lei para evidenciar que *força de lei* sem lei, não é mais lei, mas simplesmente força e, portanto, violência soberana. O que configura, cada vez mais, o princípio articulador do estado de exceção na filosofia política hobbesiana, quando tratado o poder soberano em sua autonomia perante as leis e a aplicação da violência como construto da natureza jusfilosófica do contratualismo.

5. Considerações finais

Para que o programa político da exceção pudesse ser executado foi necessária a ação ostensiva da soberania, que nosso estudo mostrou sobre a imagem do *Leviathan*, um poder centralizado que age sobre a *vida nua* do homem. O que ocorreu após a derrocada dos Estados totalitários foi um bizarro laboratório de experiências jurídicas até a consolidação do estado de exceção como paradigma da ação estatal, como Agamben define em *Estado de exceção* (2004): “Uma das características essenciais do estado de exceção – a abolição provisória da distinção entre poder legislativo, executivo e judiciário – mostra, aqui, sua tendência a transformar-se em prática duradoura de governo”⁴².

O estado de exceção era previsto nas Constituições como a suspensão temporária da norma, principalmente dos direitos individuais, e a centralização do poder no chefe de governo, mas, quando ela confundiu-se com a regra e tornou o *modus operandi* dos Estados contemporâneos, utilizando diversas terminologias (políticas de segurança, poderes emergenciais, lei marcial etc.), criou um vazio jurídico de indiferenciação entre as categorias de oposição que antes a configuravam, desenvolvendo um patamar de ação estatal em que democracia e absolutismo tornam-se indistintos, o que não é de se

42 AGAMBEN, 2004, p. 19.

estranhar em nossos sistemas democráticos que procuram eliminar (*exclui*) aqueles que não correspondem mais ao seu sistema político (*incluídos*), seja o detento da prisão de Guantánamo, as comunidades indígenas expulsas de seu território, ou mesmo, o morador da periferia das grandes cidades subjugado à violência policial. Em todo caso, observamos a aplicação daquela mesma violência ambígua que Hobbes destinava como necessária à segurança dos súditos:

Como é necessário – escreve Hobbes em *De Cive* (1993) – para a segurança individual e, portanto, para a paz comum, que o direito de usar a espada para a punição seja dado a algum homem ou conselho, entende-se também necessário que esse homem, ou conselho exerça, por direito, o poder soberano da Cidade. Quem, pois, tem o direito de punir como melhor julgar, tem o direito de coagir a todos a fazerem tudo o que ele quiser, com uma autoridade maior do que qualquer outro que se possa imaginar.⁴³

Essa violência, que no trabalho tratamos como herança da teoria de Estado de Thomas Hobbes, é por definição o núcleo originário de uma concepção política que, suspendendo a lei no estado de exceção, torna qualquer vida potencialmente *sacra* e disponível à punição do soberano. Se com nossa crítica ao contratualismo, procuramos eliminar o mal-entendido da suposta realização do pacto é devido à nossa urgência de pensarmos uma nova política frente à política excepcional que adquire rapidamente o caráter de uma guerra civil mundial.

Além de termos perdido as bases para a discussão sobre qualquer forma de direitos humanos, estes problemas se devem a uma equivocada interpretação da teoria política de Hobbes, que utiliza da concepção de contrato ao invés de *bando*. Tal como a única forma encontrada na modernidade para o controle da ordem social, em sua relação entre proteção pessoal e obediência civil esboçados na obra hobbesiana⁴⁴, foi através da *força de lei* do soberano *Leviathan* aplicando sua violência natural sobre a *vida nua* de seus cidadãos.

43 HOBBS, 1993, p. 104.

44 Escreve Hobbes ao final do *Leviatã*: “Em assim cheguei ao fim de meu discurso sobre o governo civil e eclesiástico, ocasionado pelas desordens dos tempos presentes, sem parcialidade, sem servilismo, e sem outro objetivo senão colocar diante dos olhos dos homens a mútua relação entre proteção e obediência, de que a condição da natureza humana e as leis divinas (quer naturais, quer positivas) exigem um cumprimento inviolável.” (HOBBS, 1997, p. 492).

Referências bibliográficas

AGAMBEN, G. *Estado de exceção*. São Paulo: Boitempo, 2004.

_____. *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua I*. Belo Horizonte, MG: UFMG, 2010.

BENVENISTE, É. *O vocabulário das instituições indo-européias: Poder, Direito, Religião*. Campinas, SP: Editora Unicamp, 1995.

BREDEKAMP, H. *From Walter Benjamin to Carl Schmitt, via Thomas Hobbes*. *Critical Inquiry*, Chicago, v. 25, n. 2, Winter 1999, p. 247-266.

HOBBS, T. *De Cive: elementos filosóficos a respeito do cidadão*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1993.

_____. *Elementos da lei natural e política: tratado da natureza humana, tratado do corpo político*. São Paulo: Ícone, 2003.

_____. *Leviatã ou Matéria, Forma e Poder de um Estado Eclesiástico e Civil*. In: *Os pensadores*. São Paulo: Nova Cultural, 1997.

LIMONGI, M. I. *O homem excêntrico: paixões e virtudes em Thomas Hobbes*. São Paulo: Loyola, 2009.

RIBEIRO, R. J. *Ao leitor sem medo: Hobbes escrevendo contra seu tempo*. São Paulo: Brasiliense, 1984.

_____. *Hobbes: o medo e a esperança*. In: WEFFORT, F. C. (Org.) *Os clássicos da política* (Vol. I). São Paulo: Ática, 2000.

SCHMITT, C. *O Leviatã na teoria do Estado de Thomas Hobbes: sentido e fracasso de um símbolo político*. In: GALVÃO JR, J. C. *Leviathan cibernético: da quebra das máquinas ao Leviatã cibernético*. Rio de Janeiro: NPL, 2008.

_____. *Teologia política*. Belo Horizonte, MG: Del Rey, 2006.