

Soberania e o tempo de paz: Bodin, Hobbes e a resposta às revoluções

Douglas Ferrera Barros *

Resumo

O artigo visa mostrar que a instituição da soberania, tanto no texto de Bodin quanto no de Hobbes, traz implícita uma nova compreensão sobre a paz, assim como da inserção do poder no tempo e na história. Uma vez que a soberania pretende interromper a situação de dissolução e as transformações, a guerra e a destruição, o poder supremo se apresenta como a garantia de inauguração de um novo tempo, ao qual Hobbes chama de “o tempo de paz”. Nosso texto tem a intenção de entender justamente essa transição do tempo das transformações e da guerra para o tempo da segurança e da paz. Partimos da questão: como as noções de soberania apresentadas por Bodin e por Hobbes exigem a nova compreensão sobre a paz ao mesmo tempo que inovam a percepção sobre o poder político na história?

Palavras-chave

Soberania, Bodin, Hobbes, paz, tempo, revoluções.

Abstract

The article aims at showing that the institution of sovereignty, both in Jean Bodin and Thomas Hobbes works, brings with it a new understanding of peace, as well as the inclusion of power in time and history. Since the sovereignty intends to interrupt the situation of dissolution and transformation, war and destruction, the supreme power is presented as the opening of a new time, called by Hobbes as the “time of peace”. This text aims precisely

* Professor da Faculdade de Filosofia da PUC-Campinas. Tem se dedicado à pesquisa do tema da soberania e da Teologia-Política na modernidade e na contemporaneidade. Vinculado ao PPG em Ciências da Religião da mesma Universidade é autor de **Julgar a República: método, soberania e crítica à liberdade** no *Methodus* de Jean Bodin. São Paulo: Loyola/FAPESP/Discorso, 2012. Lattes: id=K4736867U1. Email: douglasfbarros@gmail.com.

at understanding this transition from a time of changes and war to the time of security and peace. The starting question posed is the following: how do the notions of sovereignty presented by Bodin and Hobbes require a new understanding of peace while, at the same time, they innovate the perception of political power in history?

Key-words

Sovereignty, Bodin, Hobbes, peace, time, revolutions.

Bodin e a supremacia da soberania na República

A centralidade do conceito de soberania no pensamento de Jean Bodin se pode atestar já nas primeiras linhas de sua obra mais conhecida. A abertura dos *Seis livros da República* define a república como o “reto governo de diversas famílias e do que lhes é comum com o poder soberano”.¹ A instituição da república, como estrutura mais ampla da organização política, pressupõe a existência da soberania - o lugar supremo do poder político. Não há república onde não se encontra instituída simultaneamente a soberania.

Ao apontar o *locus* fundamental da autoridade da República na soberania, mesmo se considerarmos as suas distintas formas – monarquia, aristocracia e democracia –, Bodin se apresenta como crítico daquelas formulações que se perguntam pela natureza desta ou daquela autoridade na república, de uma ou outra forma de poder, sem antes prestar a devida atenção ao momento instaurador do princípio do poder mesmo.

As restrições bodinianas às formulações tradicionais sobre o poder político encontradas na história da filosofia se devem a que uns se ocuparam da justiça antes que se respondesse a dúvida sobre a melhor e mais segura forma do poder político.² Outros, procuraram decifrar o estatuto do cidadão e da escravidão no contexto da cidade, antes de saber que critério funda a definição mesma da comunidade política.³ Houve também aqueles que responderam pela melhor forma de comunidade política recorrendo às formulações de que esta se encontra em outro mundo, ao qual os humanos mortais não

¹ Jean BODIN. *Les Six Livres de La République*. Paris: Fayard, 1986 [1577]. L. I, 1, p.27)

² PLATÃO. “The Republic”. In.: *Complete Works*. Ed. D. S. Hutchinson. Translated by G. M. A. Grube, rev. C. D. C. Reeve. Indianapolis: Hackett Publishing, 1997. L. I-V.

³ ARISTÓTELES. *Les Politiques*. Trad. Pierre Pelegrin. Paris: Flammarion, 1993. L. I, 2.

teriam acesso a não ser pela negação deste do qual partilham suas mazelas, as virtudes e os vícios.

O caráter supremo do soberano como fundamento da república se entende, por exemplo, pelo fato dele estar isento de respeitar às próprias leis que cria, assim como ele não deve se submeter às leis criadas pelos predecessores. Diz Bodin,

Isto é bem praticado e feito muito comumente, como se soube de M. Dail, Embaixador da Inglaterra, homem de honra e sabedoria: ele dizia que o Rei recebe ou recusa a lei da forma que melhor lhe convém: ele ordena a si mesmo a seu bel-prazer e contra a vontade dos estados, como se viu Henrique VIII fazer uso do poder soberano.⁴

O soberano não ordena, e se submete, a si mesmo em função de uma regra que, para existir, depende de sua própria vontade.⁵ Dito com outras palavras: aquele que ocupa a soberania não se submete às leis que, por sua vontade, ele mesmo cria. A acepção de Bodin nos permite inferir que o soberano é a única autoridade verdadeiramente autônoma na república. Um direito natural, como em Hobbes, que autoriza cada um a conservar a própria vida em face de uma ameaça do soberano,⁶ não é suficiente para deter os ímpetus da autoridade suprema bodiniana ou até justificar qualquer ação de resistência aos mesmos.

A formulação bodiniana acima indica claramente que estamos na trilha com vistas para a modernidade, segundo a qual o poder político é obra exclusiva da ação humana. Entretanto, a soberania política que atua sobre mundo material, onde residem todos os interesses humanos, encontra seu limite apenas naquelas coisas que correspondem aos desígnios de Deus. Apenas Deus restringe os poderes e ordenações da soberania. Transgredir os atos de um poder estabelecido, na acepção de Bodin, supõe que o transgressor confronte soberanos -Deus e o poder político-, portanto, um ato que tem implicações não apenas teológico-jurídicas, mas principalmente político-teológicas.

estão submetidos apenas às leis naturais e divinas, nem está em seu poder transgredi-las, se não querem sentir-se culpados de lesa majestade divina,

⁴ Jean BODIN. *Les Six Livres de La République*. Paris: Fayard, 1986 [1577]. L. I, 8, p.201.

⁵ Jean BODIN. *Les Six Livres de La République*. Paris: Fayard, 1986 [1577]. L. I, 8, p.192.

⁶ Thomas HOBBS. *Leviatã*. São Paulo: Martins Fontes, 2003. XIV, p.115.

colocando-se em guerra contra aquele Deus cuja majestade todos os príncipes da terra devem se submeter, inclinando a cabeça com absoluto temor e plena reverência. Em suma, o poder absoluto dos príncipes e dos senhores soberanos não se estende de nenhum modo sobre as leis de Deus e da natureza.⁷

Ao defender que os atos políticos do soberano não se estendam “de nenhum modo sobre as leis de Deus e da natureza”, Bodin parece resistir à virada definitiva em favor de uma concepção de poder supremo autônomo a todo e qualquer limite. Segundo Quaglioni, mesmo que a noção de soberania bodiniana nos deixe entrever que a substância do poder absoluto detém as faculdades de criar e derogar leis civis, em acordo com o caráter juridicamente incondicionado da soberania, essa faculdade não ultrapassa a limitação anterior pressuposta pelo direito divino-natural.⁸ A teologia cristã parece ainda fornecer o substrato daquela concepção de poder que mantém vínculos com um mundo transcendente.

Entretanto, esse condicionamento ao plano teológico não é suficiente para colocar a soberania no mesmo plano daquelas criações de Deus que encontram-se envolvidas pelo Seu poder na eternidade. Esse aspecto não é suficiente para tornar a soberania outra extensão do poder de Deus. Reiterando a observação acima, Bodin definitivamente opera com a noção de soberania a virada teórica na direção de fornecer uma concepção moderna do poder. Esta virada reside na nova relação que se estabelece entre a instituição do poder, da ordem e da paz.

Em primeiro lugar, dizemos *droit gouvernement* [reto governo] devido à diferença entre as Repúblicas e os grupos de ladrões e piratas, dos quais não fazemos parte, com quem não fazemos nem comércio nem aliança: como sempre se deve observar em toda República bem ordenada. Quando foi o caso de dar fé, *tratar a paz* [grifo nosso], denunciar a guerra, acordar ligas ofensivas, ou defensivas, limitar as fronteiras e decidir as diferenças entre Príncipes e Soberanos, jamais incluímos os ladrões nem seus seguidores.⁹

⁷ Jean BODIN. *Les Six Livres de La République*. Paris: Fayard, 1986 [1577]. L. I, 8, p.192-3.

⁸ Diego QUAGLIONI. *La sovranità*. Roma: Editora Laterza. 2004. p.51.

⁹ J. Bodin. *Les Six Livres de La République*. Paris: Fayard, 1986 [1577]. L.I, p.28.

A paz não é consequência da adesão do soberano a uma ordem de valores, a um princípio de fé, mas é decorrência direta de ações. Ressalte-se que além da garantia da paz, denunciar a guerra organizar a defesa e o ataque, limitar as fronteiras, entre outros, são todos atributos que competem ao soberano.

Hobbes, soberania e o tempo de Paz

A concepção hobbesiana de instituição do poder político não apenas esclarece a respeito da condição suprema do soberano, como ela introduz elementos que a posicionam definitivamente no terreno da filosofia moderna. Tomando o *Leviatã*, desde a “Introdução”, a classificação daquilo que é a obra de Deus – a natureza – e do que é ficção, obra dos homens – a República ou Estado – é o mais claro indício de que o que se pretende é mais do que a distinção entre a arte de Deus e a arte dos homens. Hobbes opera a cisão entre os dois mundos – o teológico e o terreno – a partir dos quais se podem pensar os fundamentos do Estado.¹⁰

Diferentemente de Bodin, que ainda encontra dificuldades em estabelecer a cisão entre a dimensão mundana e aquela transcendente, Hobbes tem clareza em relação ao fato de que, quando trata da soberania política, fala de um poder político que estará envolto pelas contingências do tempo. Várias são as partes da obra hobbesiana em que o filósofo tece comentários sobre o tempo; poucas, entretanto, estabelecem relação entre o tempo e a instituição da soberania.

A menção ao tema no capítulo XIII de *Leviatã* é sugestiva porque denota a preocupação hobbesiana com a relação do tempo com a ação do poder político. Observa-se que do mesmo modo que há clara distinção entre as condições da existência humana no estado de natureza, comparadas àquelas no outro estado, o tempo do estado de natureza é distinto do tempo no estado civil. Diz Hobbes:

...a noção de *Tempo* deve ser levada em conta na natureza da guerra, do mesmo modo que na natureza do clima. Porque tal como a natureza do mau tempo não consiste em dois ou três chuviscos, mas numa tendência para chover durante vários dias seguidos, também a natureza da guerra não consiste na luta real, mas na

¹⁰ Valho-me da imagem cunhada por Nádia SOUKI, embora ela a utilize para caracterizar e enfatizar os aspectos paradoxais de filosofia política hobbesiana, que o posicionam entre o Renascimento e a era Moderna. Cf. *Behemoth contra Leviatã*. São Paulo: Loyola, 2008. p.244.

conhecida disposição para tal, durante todo o tempo em que não há garantia do contrário. Todo o tempo restante é de PAZ.¹¹

O que será o tempo da paz em distinção ao tempo da guerra? Note-se que a instituição da soberania instaura a nova ordem do tempo. Também a paz é outro índice da mudança entre as ordens. Se a condição de existência dos homens no estado de natureza é a da competição, da desconfiança, do conflito e da antecipação pode-se inferir que a temporalidade que lhe é inerente tem por característica a inconstância, a destruição a transformação. Assim como os homens não podem constituir laços de confiança na condição de guerra, do mesmo modo, para Hobbes, não é possível que a sociedade e o Estado sejam criados e se fortaleçam imersos na temporalidade da inconstância e da transformação.

Por sua vez, a política e a instituição da soberania requerem a alteração da chave de compreensão sobre “a natureza do tempo”. A soberania vai introduzir, ou possibilitar, aos homens a experiência do tempo constante, da regularidade do tempo de paz. A temporalidade imanente à instituição do poder político em Hobbes é a que se furta à destruição, pretende colocar um freio à transformação e instaurar como condição do presente a uniformidade na relação entre os indivíduos e o poder, entre os súditos e o soberano. A condição de possibilidade para a existência da política, para Hobbes, é em última instância aquela em que o tempo que pressupõe a sucessão não seja o reflexo da transformação. Nenhuma outra idéia traduziria mais fielmente a transformação do que a destruição. A revolução é a destruição.¹²

O tempo da paz pressupõe a incorporação das disputas entre os indivíduos e sua diluição por meio, primeiro, do pacto, e depois, dos contratos; a introdução de uma ordem à atmosfera de animosidade e destruição; a interrupção da sensação de medo da morte com a certeza de melhores condições se verificam para a conservação da vida de cada homem. Não obstante a transição para o tempo da regularidade e da constância não garante que essa condição permanecerá, tal como permanece o tempo da providência divina, uma vez instituída a soberania e, por consequência, a república, se dá a interrupção da condição trágica do tempo de guerra. É certo que a instituição da soberania não visa

¹¹ Thomas HOBBS. *Leviatã*. São Paulo: Martins Fontes, 2003. XIII, p.109.

¹² Em *Leviatã* (2003) [1552], p. 592, Hobbes nos dá conhecimento a sua concepção de revolução apenas no último parágrafo da obra. Ele entende a revolução dos Estados como a dissolução do antigo governo e o erquimento de um novo.

a outra finalidade que transcenda a instauração da paz e da regularidade. A efetivação da concórdia entre os homens por meio do pacto se sustenta na promessa, ou esperança, da permanência da paz.

Pax est tranquillitas ordinis: ordem e conflito terreno

O caráter inovador das concepções de paz formuladas por Bodin e Hobbes reside em que estão articuladas à soberania e remetem a uma condição de atuação do poder como resistência às transformações, às revoluções na história. Comparadas à perspectiva de Agostinho, tais concepções projetam uma nova formulação acerca das condições para o estabelecimento da concórdia, do acordo.

Em Agostinho, o advento da Cidade de Deus, em oposição à Cidade dos Homens, pressupõe a defesa de um modo específico de legitimação do poder em acordo com a defesa da paz e a efetivação da justiça divina. Apenas o poder terreno como expressão e reflexo da ordem eterna de Deus instauraria uma atmosfera pacífica na convivência entre os homens. A concórdia e a estabilidade seriam os signos mais evidentes da ocorrência da paz. Diz Agostinho,

Dios, pues, Creador sapientísimo y Ordenador justísimo de todas las naturalezas, que puso como remate y colofón de su obra creadora en la tierra al hombre, nos dio ciertos bienes convenientes a esta vida, a saber: la paz temporal según la capacidad de la vida mortal para su conservación, incolumidad y sociabilidad. Nos dio además todo lo necesario para conservar o recobrar esta paz; así lo propio y conveniente al sentido, la luz, la noche, las auras respirables, las aguas potables y cuanto sirve para alimentar, cubrir, curar y adornar el cuerpo. Todo esto nos lo dio bajo una condición, muy justa por cierto: que el mortal que usara rectamente de tales bienes los recibirá mayores y mejores. Recibirá una paz inmortal acompañada de gloria y el honor propio de la vida eterna, para gozar de Dios y del prójimo en Dios. Y el que usara mal no recibirá aquéllos y perderá éstos.¹³

O filósofo cristão chama de “bens convenientes para a vida” aqueles que propiciam a conservação, proteção e sociabilidade humanas: entre outros, “as águas

¹³ AGOSTINHO. “La Ciudad de Dios”. In.: *Obras de San Agustín*. Trad. Jose Moran. Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 1954. T. XVI, XIX, 14, p. 1400.

potáveis e tudo quanto serve para alimentar, cobrir, curar e adornar o corpo”. Ademais, Deus forneceu o necessário para que os homens recobrassem a paz porque, a exemplo do que ocorrera em Roma, povos e indivíduos encontravam-se envolvidos com todo tipo de discórdias e atribulações em razão do distanciamento Dele e de Suas ordenações. Assim, o uso correto de tais bens propiciará o recebimento de mais e melhores. O que seria esta correção? Agir em acordo com os desígnios da fé e da vida dedicada à santificação ou purificação dos pecados.

A sentença agostiniana segundo a qual *pax est tranquillitas ordinis*¹⁴ afirma que a paz é fruto da concordância das vontades e das ações. Qualquer ordenamento político que pretenda propiciar aos homens a tranquilidade e a conservação deve promover a concordância e eliminar as disputas. Isso explica a intenção de estabelecer uma ordem política que suscite a harmonia entre as vontades humanas. O tempo da paz não é o momento em que estão cessadas as batalhas. Ele externa o sentimento humano de conservar a si e aos semelhantes; é um tempo no qual os homens não se dispõem a destruir-se mutuamente apenas porque diferem em suas opiniões e sentimentos mútuos. A paz de que nos fala Agostinho é aquela que gera uma mudança nas opiniões e nos sentimentos mais profundos dos corações humanos.

Onde reina a justiça social, pode haver uma concordância de fato entre as vontades. Digamos inclusive, se quiserem, que pode haver uma espécie de concórdia; mas a paz é algo mais do que, porque onde há paz há concórdia, mas não basta que haja concórdia para que a paz reine. O que os homens chamam de paz nunca é mais que um entreguerras. O equilíbrio precário de que ela é feita dura enquanto o medo mútuo impede que as dissensões se declarem. Paródia da paz verdadeira, esse medo armado, que é supérfluo descrever aos homens do nosso tempo, pode manter certa ordem, mas não basta para proporcionar tranqüilidade aos homens. Para que reine a tranqüilidade, é preciso que a ordem social seja a expressão espontânea de uma paz interior no coração dos homens.¹⁵

Poderíamos pensar que essa paz inerente ao tempo de paz cristão significasse para Hobbes a amortização das paixões, intensas, explosivas e constantes no estado de natureza. A paz verdadeira supõe, no estado civil, a substituição das paixões pela justiça

¹⁴ Étienne GILSON. *O espírito da filosofia medieval*. São Paulo: Martins Fontes, 2006. p.491.

¹⁵ Étienne GILSON. *O espírito da filosofia medieval*. São Paulo: Martins Fontes, 2006. p.490.

e pelos acordos como princípios orientadores das relações entre os homens. Para Bodin, o tempo da paz não é outro senão aquele no qual a soberania se exerce sem qualquer resistência. Assim como resistir ao poder é promover de alguma forma a transformação, promover a paz é prestar obediência ao poder político. De nenhum modo, esse apelo dos dois filósofos está articulado modo à perspectiva cristã da paz a não ser pelo fato de que aspiram à diluição dos conflitos.

Observada a soberania a partir dessa relação com o estabelecimento da paz se entende por que, pelo menos de um ponto de vista lógico, antes do que historicamente, tanto Bodin quanto Hobbes são pensadores anti-revolucionários. Há um desejo ou esperança em ambos de que a soberania interrompa um percurso do tempo que conduz à destruição, à transformação. O cultivo da paz que se observa em ambos tem a soberania como alternativa política à quebra desse curso desordenado da história. A soberania reafirma a continuidade, a permanência e a sustentação de uma ordem política no tempo. Além disso, dois elementos importantes nos dão o que pensar sobre os aspectos inovadores dessa compreensão sobre a soberania como interrupção e introdução de uma ordem de paz na história.

Bodin e Hobbes não são pensadores cujas obras respondem ao cânone da filosofia medieval. Embora respeitem a tese de que Deus é o criador e primeiro motor de todas as coisas no cosmos, não advogam em favor de que tudo o que ocorre é da vontade e da direta intervenção divina. As ações humanas, os interesses e a desobediência estão no âmago gerador das dissoluções políticas. Bodin, de um lado, é afeito à ideia de que todas as formas das Repúblicas dissolvem-se, mas Hobbes resiste a essa concepção uma vez que sustenta que a monarquia tende a fornecer mais segurança, não encontrando os homens naquelas bem constituídas motivos para desobedecer o poder e desejarem criar um novo soberano ou eles mesmos assumirem as rédeas da soberania. O que encontramos em ambos é essa compreensão de que a instituição da soberania pode ser entendida como uma investida para a mudança de uma certa ordem temporal, a mudança do tempo da guerra e da dissolução. A defesa de uma soberania que instaura a nova ordem do tempo é mais um elemento a favor da promoção, no final das contas, da secularização, da desteologização, por assim dizer, da ideia de um poder supremo como princípio da República. Ambas as perspectivas se distanciam definitivamente da ideia de um tempo de paz vinculado à providência divina, um tempo em que as relações entre os

homens respeitam e se articulam pacificamente à dinâmica do poder em razão da adesão de seus corações e as mentes aos desígnios da fé e da salvação.

A soberania pensada por Bodin, por mais que esteja sintonizada aos desígnios de Deus, se inscreve no tempo das coisas falíveis, das coisas que têm um fim. Em *Conversiones Rerumpublicarum*, título de uma das partes do capítulo VI do *Methodus* (1572), Bodin analisa os motivos por que as repúblicas conhecem a destruição. Observa-se que a busca pela proteção leva os homens a se associarem e, quando da instituição do poder soberano, a efetivação da justiça ampara os atos do soberano até se altere a percepção dos súditos acerca desta autoridade e de seus atos. Bodin afirma que dois tipos de repúblicas nascem com a instituição do soberano: uma fundada sobre a força e outra fundada sobre a igualdade. Esta última é aquela em que o soberano age sobre todos igualmente e não se furta a aplicar as leis, que ele próprio cria, a quem quer que seja. Daí porque uns ocupantes do poder são conhecidos pelos súditos como tiranos e outros como legítimos soberanos.¹⁶ Os tiranos quase sempre conhecem a destruição de seu poder pelas revoluções, os governantes legítimos, quase sempre.

Um dos aspectos que melhor nos ajudam a entender a modernidade da perspectiva de Bodin é justamente a sua compreensão da inserção da soberania na história. O *locus* do poder supremo da República está sempre exposto às armadilhas das mudanças, das transformações. A soberania se apresenta como um elemento para reintroduzir uma ordem no plano das transformações sem fim da história. Bodin pretende que a soberania seja a fonte de estabilidade lá onde imperam a desordem, os conflitos e o movimento transformador que destrói quaisquer formas do poder. Por isso,

nenhuma norma de caráter divisor pode ser realmente concebida, a não ser ao custo de se supor uma soberania ‘dividida’, uma soberania ‘conduzida por dois’, e nenhum soberano submetido a tal condição suporta ter de se obrigar às suas próprias leis ou às de seus predecessores, sobretudo naquela forma sacralizada da obrigação política que é o juramento (que em Bodin vem a ser o signo [*segno*] de uma obrigação em sentido único, isto é, dos súditos em relação os detentores do poder, a fim de negar que, desse modo, o príncipe possa estar ligado aos confrontos dos seus súditos...)”.¹⁷

¹⁶ Jean BODIN. *Methodus ad facilem historiarum cognitionem* (Paris, Martin le Jeune, 1566), *ab ipso recognita, et multo quam ante locupletior* (1572). In.: *Œuvres Philosophiques*. Paris: 1951. L.26-48b. p.382.

¹⁷ Diego QUAGLIONI. *La sovranità*. Roma: Editora Laterza. 2004. p.51.

O caráter insubmisso e indiviso da soberania exprime a intenção de que ela esteja ausente das transformações históricas; é também a tentativa de introdução de uma ordem de estabilidade no tempo das mudanças. O “freio de arrumação” da política que Bodin propõe com a noção de soberania se pode compreender como alternativa à reivindicação de um poder divino ou que é extensão Dele, como o poder eclesiástico, para corrigir o mundo dos gentios e pecadores. Bodin não cede a esse apelo. Ele entende que o poder político é obra humana e, como tal, a sua inserção no tempo responde a uma exigência de correção da ação humana na história. O poder político, na acepção de Bodin, ao se submeter à desordem das transformações, deixa de cumprir os desígnios da justiça como obra de Deus e passa a defender a justiça como obra da correção das condições de dominação política. O poder da soberania está envolvido com a desordem, ele visa instaurar ordem onde as condições de pacificação dos interesses não estão dadas pelas ações de indivíduos ou grupos ou quaisquer instituições que os congreguem. Apenas a soberania centrada na figura do poder único pode restaurar a ordem da paz ao tempo das transformações.

Hobbes se debruça sobre o tema da destruição política desde o seu envolvimento com a tradução da obra de Tucídides *História da Guerra do Peloponeso*. Uma leitura possível de *Leviatã*, obra mais conhecida do filósofo inglês, é a de que mantém diálogo direto com a experiência dramática da Revolução Inglesa de 1640.¹⁸ A tentativa é a de fornecer as razões científicas, posto que apresentadas sob a ordem de um método, que levaram o poder a se dissolver e sofrer das usurpações por parte dos republicanos e do clero. Recorde-se o que diz Hobbes no último parágrafo de *Leviatã*:

E assim ponho termo ao 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. E muito embora na revolução dos Estados não possa haver uma constelação muito

¹⁸ Cf. Quentin SKINNER. *Vision of Politics - Hobbes and Civil Science*. Cambridge: University Press, 2002; Eunice OSTRENSKY. *A obra política de Hobbes na revolução inglesa de 1640*. São Paulo: USP, Dissertação de mestrado, 1997; Nádia SOUKI. *Behemoth contra Leviatã - Guerra Civil na filosofia de Thomas Hobbes*. São Paulo: Loyola, 2008.

propícia ao aparecimento de verdades desta natureza (tendo um aspecto desfavorável para os que dissolvem o antigo governo e vendo apenas as costas dos que erigem um novo), contudo não posso acreditar que seja condenado nesta época, quer pelo juiz público da doutrina, quer por alguém que deseje a continuação da paz pública. E com esta esperança volto para minha interrompida especulação sobre os corpos naturais, na qual (se Deus me der saúde para acabá-la) espero que a novidade agrade tanto quanto desagradou nesta doutrina do corpo artificial. Pois a verdade que não se opõe aos interesses ou aos prazeres do homem é bem recebida por todos.¹⁹

É a partir dessa compreensão da soberano como resistência à revolução e condição necessária da paz pública que ganha valor a formulação de uma obra como *Bebemoth*, inteiramente dedicada à explicação das usurpações do poder legítimo praticadas pelos religiosos.

Conclusão: nova compreensão da paz e modernidade filosófica

Bodin escreve *Seis livros da República* para impedir que a França se desintegrasse em guerras religiosas. Hobbes publica o *Leviatã* para aprofundar as causas da desintegração da Inglaterra em revoluções políticas promovidas, entre outros, por republicanos e religiosos e até mesmo teólogos com forte influência política no contexto social inglês da época. Ambos tinham claro que a transformação era inerente à temporalidade histórica. Por isso seus textos tão claramente apelam à necessidade de instauração de um poder seguro, conservador da ordem e das leis, imune tanto quanto possível às transformações políticas.

Ao comparar democracia e poder constituinte, Negri (2002) avalia que, na contemporaneidade, o absoluto totalitário e a soberania convergem em seus princípios uma vez que se apresentam como clausura da liberdade, como poder constituído fechado ao novo e à renovação política. A soberania opera uma barreira a toda espécie de processo revolucionário e à liberdade em sentido amplo.

¹⁹ Thomas HOBBS. *Leviatã*. São Paulo: Martins Fontes, 2003. p.592.

...existe totalitarismo quando o enigma do poder constituinte não é revelado, quando sua efetividade potente é negada ou mistificada no poder constituído, quando sua radicalidade de potência metafísica de desejo (*cupiditas*) coletivo é refutada. Então, na ausência de desejo, o político torna-se totalidade disciplinar, totalitarismo. Nem em Maquiavel nem em Espinosa, o processo revolucionário que encarna e estabelece a constituição é apresentado como clausura: não, ele está sempre aberto, seja temporalmente, seja espacialmente. Ele flui potente como a liberdade - ao mesmo tempo resistência à opressão e construção de comunidade, é discussão política e tolerância, é povo em armas, é afirmação de princípios através da invenção democrática. O absoluto constituinte e o absoluto democrático não têm nada a ver com a concepção totalitária da vida e da política. O absoluto se constitui, simultaneamente, o social e o político não tem nada a ver com o totalitarismo. Mais uma vez, portanto, a filosofia política encontra sua dignidade e suas distinções na metafísica: de um lado, a metafísica idealista que produz, de Hobbes a Hegel, uma concepção transcendental da soberania: de outro, o materialismo histórico que desenvolve uma concepção radical da democracia, de Maquiavel a Espinosa e Marx.²⁰

Não é o caso aqui vasculharmos os pontos críticos da tese do pensador italiano da multidão. Importa-nos apenas mostrar que ele percebe muito claramente o significado dessa investida moderna, daquilo que ele chama de “a metafísica idealista” e sua soberana transcendental, como um elemento a represar a liberdade e se associar contemporaneamente ao totalitarismo. Teria sido esse o preço pago pela noção de soberania ao sustentar a todo custo a pacificação dos conflitos, a retenção dos desejos opostos dos cidadãos, como condições *sine qua non* da instituição da boa sociedade. Mesmo que a renovação da compreensão acerca da paz promovida por Bodin e Hobbes sinalize um movimento do pensamento em direção da modernidade filosófica o seu limite reside exatamente nas condições para a sua manutenção. A defesa da pacificação dos cidadãos impõe a restrição a um certo tipo de liberdade. Vista por outro ângulo, a articulação da paz à instituição da soberania contribui decisivamente para a secularização de nossa compreensão do poder político e dos limites de sua inserção na história. O horizonte de problemas que se descortina a partir desta formulação está todo ligado à busca de argumentos não religiosos e não teológicos que justifiquem e fundamentem a

²⁰ Antonio NEGRI. *O poder constituinte*. Rio de Janeiro: DR&A Editora, 2002. p.48.

legitimidade da ação dessa figura única que é o soberano. Ao fim e ao cabo, não é absurdo concluirmos que a busca pela nova, ou moderna, compreensão do tempo da paz propõe um passo decisivo para abalar a compreensão do poder político submetido à ordem da providência divina. Não obstante os limites que comportam essas concepções, as proposições de paz em Bodin e Hobbes contribuem para outro tipo de revolução.

Referências Bibliográficas

AGOSTINHO. “La Ciudad de Dios”. In.: *Obras de San Agustín*. Trad. Jose Moran. Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 1954.

ARISTÓTELES. *Les Politiques*. Trad. Pierre Pelegrin. Paris: Flammarion, 1993.

BODIN, Jean. *Les Six Livres de La République*. Paris: Fayard, 1986 [1577].

_____. *Methodus ad facilem historiarum cognitionem* (Paris, Martin le Jeune, 1566), *ab ipso recognita, et multo quam ante locupletior* (1572). In.: *Œuvres Philosophiques*. Paris: 1951, p.104-269; 269-473.

GILSON, Étienne. *O espírito da filosofia medieval*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

HOBBS, Th. *Leviatã*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

NEGRI, Antonio. *O poder constituinte*. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

OSTRENSKY, Eunice. *As revoluções do poder*. São Paulo : Alameda, 2006.

_____. *A obra política de Hobbes na revolução inglesa de 1640*. São Paulo: USP, Dissertação de mestrado, 1997.

PLATÃO. “The Republic”. In.: *Complete Works*. Ed. D. S. Hutchinson. Translated by G. M. A. Grube, rev. C. D. C. Reeve. Indianapolis: Hackett Publishing, 1997.

QUAGLIONI, Diego. *La sovranità*. Roma: Editora Laterza. 2004.

SKINNER, Quentin. *Vision of Politics - Hobbes and Civil Science*. Cambridge: University Press, 2002.

SOUKI, Nádia. *Behemoth contra Leviatã - Guerra Civil na filosofia de Thomas Hobbes*. São Paulo: Loyola, 2008.