

ALEXANDRE GOMES DA SILVA

A MODERNA REPRESENTAÇÃO DE THOMAS HOBBS (1588-1679)

MONOGRAFIA DE BACHARELADO

**DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
UNIVERSIDADE FEDERAL DE OURO PRETO**

Mariana, 2004.

ALEXANDRE GOMES DA SILVA

A MODERNA REPRESENTAÇÃO DE THOMAS HOBBS (1588-1679)

Monografia apresentada ao Curso de História da Universidade Federal de Ouro Preto como parte dos requisitos para a obtenção do grau de Bacharel em História. Orientador: Prof. Dr. Adriano Sérgio Lopes da Gama Cerqueira

**DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
UNIVERSIDADE FEDERAL DE OURO PRETO**

Mariana, 2004.

A meus pais, a Regina, a Hanna.

Agradecimentos:

A Deus, a minha família, ao professor Adriano, ao ICHS, ao Enio Alves, aos meus pais e todos que contribuíram para mais uma vitória.

RESUMO

Monografia de Bacharelado em História Política que analisa o conceito de Representação Política, que é um dos termos mais complexos no estudo da Política. Por essa característica, desde que o termo “representação” também passou a fazer parte do vocabulário político até os nossos dias, pode-se dizer que houve uma multiplicação de perspectivas para o seu entendimento. Para percorrer esses caminhos, deve-se partir do início daquela passagem: o pensamento político de Thomas Hobbes (1588-1679). Sendo o primeiro, nesse tipo de abordagem, Hobbes construiu seu conceito junto à sua teoria do Estado. Mas antes, demonstrou uma natureza humana que necessitava de paz e segurança; ou seja, precisava então de um Estado Civil. Por sua vez, o indivíduo necessitava uma *representação* de si mesmo. Como o tempo, o conceito de representação política recebeu novas formas e sentidos de manifestação. Mas, observando-o com cuidado, em todas essas novas versões, será possível ver que elas, de certa forma, já haviam sido teorizadas por Hobbes. Algumas versões de representação política podem ser chamadas de “representações políticas maiores” (absoluta independência do representante), e as demais, “representações políticas menores” (mandato imperativo e delegação).

ABSTRACT

This is a Baccalaureate Final Paper in Political History which analyses the concept of political representation, which is one of the most complex in the Political studies. For this characteristics, since the term “representation” also became part of the political vocabulary until now days, it can be said that there was an increase of outlook to its understanding. In order to search through these ways, it should go from the beginning of this new meaning of “representation”: the Political thought of Thomas Hobbes (1588-1679). Being his Theory of State. But before this, showed human nature which needed peace and safety; that is, needed a Civil State. For its turn, the individual required a representation to itself. As time went by, the concept de political representation received new expression forms and meanings. But, carefully observing, ali these new versions, it will be possible to see that they had already been theorized by Hobbes. Some versions of political representation may be called “major political representations” (representative's absolute independence), and the others, “minor political representation” (imperative mandate and delegation).

SUMÁRIO

- 1.Introdução
- 2.O Indivíduo
- 3.O Estado de Natureza
- 4.O Estado
- 5.A Representação Política em Rousseau
- 6.A Representação Política em Burke
- 7.O Sentido da Procuração
- 8.A Delegação Ilimitada do Poder
- 9.Conclusão
- 10.Bibliografia

Monografia de Bacharelado apresentada ao
Departamento de História da Universidade Federal de Ouro Preto,
sendo avaliadores os seguintes professores:

Prof. Adriano Sérgio Lopes da Gama Cerqueira
Orientador

Prof. Olímpio José Pimenta Neto

Prof. Paulo Gracindo Júnior

CAPÍTULO I - INTRODUÇÃO

No ano de 2002, no Brasil, foi eleito Presidente da República, pelo Partido dos Trabalhadores (PT), um homem advindo das camadas mais baixas da sociedade brasileira, depois de várias tentativas para se chegar a este posto máximo da política (1986, 1990, 1994 e 1998). Um homem, cujo histórico profissional e político, fundou-se, de um operário comum de uma indústria no interior do Estado de São Paulo, passou por encabeçar movimentos sindicais no sentido de arregimentar forças da classe trabalhista, e contribuir para uma a construção de democracia verdadeira. Como uma de suas metas de governo, que de fato se efetivou realmente, foi a criação de um Conselho de Desenvolvimento Econômico e Social, que seria composto por vários componentes de diversas atividades da sociedade: economistas, professores, sindicalistas, industriários, entre outras atividades. O intuito desta organização é discutir e criar várias medidas políticas e econômicas, visando o desenvolvimento de vários setores da sociedade, das quais todos os membros deste conselho, de certa forma, representam.

Sobre esta última palavra requer alguns esclarecimentos. Primeiramente, quanto à pessoa do presidente, implica que diversas pessoas foram responsáveis pela sua ascensão ao maior cargo que se pode exercer uma república federativa presidencialista. Desta forma, muitas pessoas, pelo voto, sentiram uma identificação com a pessoa do presidente, ou julgaram boas as metas do partido ao qual ele faz parte, ou porque todos da sua família votariam nele, ou porque apertaram o botão de confirmação para o primeiro número que corresponde a algum candidato (urnas eletrônicas), ou porque o acharam bonito, ou porque ele foi um torneiro mecânico, ou porque os candidatos a deputado do seu

partido são muito bons; enfim, tudo isso, e muito mais são aspectos que implicam a representação política.

Da mesma forma, o então Conselho de Desenvolvimento criado pelo presidente, também implica que os vários membros que o compõe são como que “amostras” de vários seguimentos da sociedade, ou talvez, de vários setores de grande importância da sociedade, os quais estão mais diretamente ligados ao bom funcionamento de todo o corpo nacional. Serão estes componentes do conselho, grandes profissionais de atividades importantes na economia nacional, ou grandes políticos, líderes comunitários e ou sindicais, o melhor gari, o melhor professor, ou o melhor advogado? Essas variáveis também evocam, a complexidade, a historicidade, bem como a atualidade, na esfera política, do conceito de *representação*.

Essa última palavra resume todo esse trabalho que se segue. Pode-se dizer que representação, aplicada à política, encontra-se quase sempre, de forma nítida ou latente, bastante atual no que se refere à esfera da realidade humana referida. Definir em poucas palavras o que seja a Representação política, na verdade, redundaria em não mais seguir adiante este trabalho. Uma vez que, o objetivo central deste é tentar construir uma estrutura para tal conceito, por uma perspectiva somente, por um ponto de partida: o pensamento político de Thomas Hobbes (1588-1679). Mais precisamente, trata-se de um enfoque em sua obra, talvez a mais importante - *O Leviatã*². Uma vez que, segundo alguns autores (Bobbio, Strauss, Greenleff, etc), constitui-se num trabalho em que Hobbes esteve mais maduro naquilo que acreditava em filosofia, política e religião. Que alguns temas, e até mesmo os que já haviam sido tratado em suas obras anteriores, alguns foram postos à cena a primeira vez, ou foram novamente mencionados de forma mais consistente. Além do que,

como tema central desse trabalho, foi Hobbes o primeiro autor a teorizar sobre a representação política propriamente dita³.

Resume-se aqui, em construir um panorama estrutural, partindo da gênese, do que seja representação política. Em termos de semântica, o conceito de *representação* fornece uma base mais concreta por onde começar. Segundo Cotta, representação consiste em “substituir, agir no lugar de ou em nome de alguém ou de alguma coisa; evocar simbolicamente alguém ou alguma coisa; personificar”⁴. Para melhor esclarecimento, o “agir no lugar de ou em nome de”, na concepção hobbesiana, seria “agir com autoridade de”, como será tratado mais à frente.

Desta forma “definir” o que seja Representação Política não é o que move este trabalho. Uma vez que, será possível ver que, é uma definição atomista - uma única - de certa forma, pode se tornar um paradoxo. Ou uma definição é a correta definitivamente, ou os outros sejam ramificações desta, ou todas as ramificações são definições em si mesmas, como a primeira estabelecida. Desta forma, ou haverá um ponto de referência, ou haverá um universo caótico de possibilidades, que em muitos casos podem ser conflitantes. O conceito de representação é por muitos, considerado um termo multifacetado, que significa algo que melhor encaixa para uma determinada realidade política. Na verdade, a Ciência Política, na grande maioria de seus conceitos, possuem vários significados, que variam com a abordagem adotada pelo estudante⁵.

Tendo de antemão as dificuldades terminológicas do conceito em questão, e a sua raiz histórica na filosofia política de Hobbes, esse trabalho consistirá em focalizar o termo *representação política* em vários caminhos. Desde os elementos centrais da filosofia

política hobbesiana, passando por algumas concepções políticas posteriores, até uma nova abordagem, porém mais específica, do conceito em Hobbes,

A primeira abordagem, *no* que se refere à filosofia política de Hobbes, em aspectos centrais dela, se explica pela própria forma que ele tratou suas idéias políticas e filosóficas principais - desde o começo. Isso se esclarece melhor, nas palavras de Macpherson: “porque o método resolutivo-compositivo que ele (Hobbes) tanto admirava em Galileu e que adotou era reduzir a sociedade existente aos indivíduos existentes, e destes, por sua vez aos elementos primeiros do movimento”⁶.

Com o mesmo intuito - das partes para o todo e vice-versa - esse trabalho foi construído. No capítulo I, então, será abordado o que tenha sido o *indivíduo* na filosofia e no pensamento político de Hobbes. Abordando aqueles “elementos primeiros do movimento”, porém que sejam mais relevantes para o estudo em questão. Consiste então estudar o *microcosmo*, do qual se extrairá a essência em que a *representação política*, como artifício humano, constrói aquele macrocosmo (Estado).

No capítulo II, que tratará sobre o *Estado de Natureza* hobbesiana, consiste numa abordagem de uma realidade construída, a partir daquele indivíduo já conhecido, ou melhor, baseado em sua natureza humana. A partir dessa realidade natural, procurará extrair dela a necessidade para se transcendê-la.

O capítulo III, falará sobre o Estado hobbesiano, como um resultado daquela transcendência acima. Esse aspecto do pensamento de Hobbes deverá então ser visto como uma “arquitetura política” baseada nas necessidades de uma natureza humana. Esta, com suas peculiaridades, e com a sua realidade consequente (Estado de Natureza), busca, através da ação humana, vencer-se ou administrar-se.

Sendo que o conceito de representação, conseqüentemente, deverá ser tratado ao se falar do Estado hobbesiano, uma vez que é a partir dela que este se funda, o capítulo IV abordará o conceito no pensamento político e filosófico de Jean-Jacques Rousseau. Posto que este, é considerado um filósofo de grande importância no pensamento moderno do século XVIII, e que por sua vez foi um dos principais críticos do pensamento político de Hobbes. Os aspectos a serem tratados no pensamento de Rousseau servirão para dar consistência aos objetivos da representação política de Hobbes. Será como forma de elucidação não somente da teoria deste, mas de outras concepções a respeito da representação política. Tem-se como escopo fazer das críticas e idéias de Rousseau, instrumento de validação do conceito hobbesiano.

O capítulo V abordará o conceito em questão, no pensamento político de Edmund Burke, baseado na importância remetida a ele por Hanna Pitkin, a qual será consultada diversas vezes no decorrer deste trabalho. Esta autora merecerá muitas referências, uma vez que a sua obra *The Concept of Representation*⁷, consiste em um vasto trabalho a respeito da representação, e de suma importância para quem deseja estudá-lo. Por vezes que, poderá se entrever, na representação burkeana, aspectos importantes nos quais encontram-se paralelos na perspectiva hobbesiana. Essa ligação, não direta, fornecerá mais consistência ao que Hobbes já havia teorizado a respeito de representação.

O capítulo VI - O Sentido da Procuração - buscará uma abordagem por vezes baseada grandemente no trabalho feito por Pitkin. Esta, em sua referida obra, fez uma espécie de inventário sobre representação política, em seus vários rumos tomados depois de Hobbes. Especificamente, este capítulo focará na busca dos sentidos dados ao exercício da representação, bem como as suas respectivas formas objetivas. Firmará-se sobre indagações

do tipo: como deve ser a representação? Representar quem ou o quê, como e por quê? Quais os aspectos (sociais, econômicos, ideológicos, etc.) que devem implicar na representação?

Já o capítulo VII, buscará focalizar o sentido teleológico da representação política hobbesiana. Ou seja, qual a base teórica e filosófica que Hobbes, talvez, possa ter criado uma representação política, que concede uma autoridade ilimitada ao representante. Esse aspecto deverá ser tratado com ênfase, uma vez que é nele que mais se focalizam os outros sentidos criados para a representação política posterior a Hobbes, abordadas por Pitkin.

Portanto, a conclusão será não uma partida para construir um novo conceito de representação, nem lhe dar nova base epistemológica. Mas, ela se firmará numa revisão da estrutura do conceito hobbesiano, e suas principais implicações que estão matizadas na história do Estado Moderno e Contemporâneo, bem como na atualidade.

NOTAS

¹ Presidente Luiz Inácio Lula da Silva

² HOBBS, Thomas (1588-1679). *Leviatã ou Matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil*; trad. de João Paulo Monteiro e ou. - 2.ed. - São Paulo: Abril Cultural, 1979.

³ Segundo Hanna Pitkin, em *The Concept of Representation*, a teoria política de Hobbes é “the first extended and systematic discussion of representation in English”. Cf.: PITKIN, H. F.. *The Concept of Representation*. Los Angeles: University of California Press, 1968. p. 14.

⁴ COTTA, Maunzio. Representação política. In: *DICIONÁRIO DE POLÍTICA*; 2.ed.; trad. de João Ferreira e outros. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1986, 1101-1106.

⁵ Segundo Bonavides: “O professor Orlando Carvalho enumerou em seu prestantíssimo ensaio - *Caracterização da Teoria Geral do Estado* - algumas dessas dúvidas com que se afrontam os estudiosos da matéria social, os quais, desde de Sumner Maine a Orlando, haviam assinalado já o caráter movediço e oscilante do vocabulário político, as variações semânticas dos termos de que se serve o cientista social de país para país, com as mesmas palavras valendo para os investigadores do mesmo tema, coisas inteiramente distintas, como, por exemplo, a palavra democracia, que se emprestam variadíssimas acepções, ameaçando imergir num caos sem saída os mais competentes e idôneos esforços de fixação conceitual”. BONAVIDES, Paulo. *Ciência Política*. Rio de Janeiro: Forense, 1993, p.16.

⁶ MACPHERSON, C. B.. *A Teoria política do individualismo possessivo de Hobbes até Locke*; tradução de Nelson Dantas. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979, p.41.

⁷ Ver nota 2.

CAPÍTULO 2 - O INDIVÍDUO

Matéria e apetite. Assim se resume melhor toda a gama de idéias de Thomas Hobbes acerca do indivíduo. Sob um prisma “material” o indivíduo é um ser, uma “coisa” em movimento constante, sob o paradigma de Galileu. Hoje seria mais fácil entender esta premissa por saber que a matéria que constitui o corpo humano, os materiais sem força vital - pedra, o ar, a água etc - são na verdade um conjunto de átomos ou moléculas que estão em constante movimento, relativo. Os cinco sentidos do homem fornecem a ele o que há de mais simples das constituições materiais do universo que o rodeia. A pedra, ou um animal, ou uma planta, ou o ar que se respira são percebidos como formas limitadas pelos cinco sentidos. É a partir disso que Hobbes começa a descrever o indivíduo como um homem que se encontra”¹ em movimento constante tanto do ponto de vista orgânico-material –“matéria semovente”- quanto do ponto psíquico-orgânico. O primeiro consiste no indivíduo como é um sistema em movimento, de matéria, automotiva e auto-guiada², em suma, uma máquina em constante atividade: o que se come, por exemplo é transformado pelo organismo de forma que vários órgãos com suas respectivas funções passam a distribuir, conservar e excluir aquilo que a “máquina” julgou necessário. Da mesma forma o que vemos, ouvimos ou cheiramos provocará no corpo uma reação interna em cadeia, como o desagrado, a satisfação ou a repulsa, e outras variadas sensações.

A parte orgânico-psíquica seria então um movimento cognitivo a partir do contínuo contato com o universo. Consiste num prolongamento de uma sensação formando cadeias de pensamentos. Esse trabalho do corpo é uma sensação, que é percebida por um órgão - o

olho, por exemplo - e é transportada para o cérebro através dos nervos, que de uma forma intelectual será trabalhada pelo respectivo órgão, por conseguinte haverá também reações em cadeia. Isso seria então uma das formas também de “constante movimento”. O que se processa no cérebro não consiste somente em movimento continuado no aspecto material -como a produção de uma certa substância que pode, por exemplo, conforme o estímulo externo, aumentar os batimentos cardíacos ou outra reação orgânica do corpo - mas, sobretudo, enquanto um processo introspectivo e cognitivo. Expressões como *imaginação*, *fantasia*, *sensação diminuída*, *memória*, esclarecem essa questão. O homem se movimenta constantemente e introspectivamente falando. Algo é percebido pelos cinco sentidos, é constituída, decorrente do estímulo, uma cadeia de pensamentos como uma reação, também em cadeia, que resultará em um outro movimento interno e/ou externo, além do armazenamento da sensação - o que Hobbes então chamou de *memória*. Esse processo constante de sensação-cadeia de pensamentos-memória recebe o nome de *experiência*, o que de fato significa “a memória de muitas coisas”³. A experiência pode ser entendida como um mecanismo de apreensão qualitativa da realidade, e não apenas quantitativa -como um acúmulo de imagens, sensações etc. O indivíduo adquire experiência através do juízo pessoal possibilitado pela razão - uma virtude que para Hobbes era adquirida pelo homem e não imanente ao mesmo. Esse mecanismo intelectual do indivíduo está muito próximo da prudência, o que faz possível entendê-las como inerentes,

Em suma, o homem apreende a realidade em termos de sensações, e a sua experiência se constrói a partir da memória delas que resultaram numa construção de valores. O indivíduo escolhe o que foi bom a partir das sensações, e rejeitará por estas aquilo que lhe foi ruim, desagradável. É nesse sentido que Hobbes diferencia o homem do

animal. O homem escolhe o que é bom ou o que é ruim para ele, da mesma forma, o animal pode escolher, porém, o homem agirá premeditadamente - pela experiência - através de uma cadeia de pensamentos onde serão consultadas várias situações guardadas na memória - como passar por um certo lugar. Diferentemente, o animal poderá passar por um caminho, mesmo sem o conhecer, para saciar a sua fome que é instintiva; poderá até recuar e escolher um outro caminho, porém a sua escolha se baseará na experiência sensível - ele não conhece o lugar - e não no uso da razão que lhe permite *imaginar* uma situação. A imaginação no indivíduo permite-lhe prever as possíveis consequências de uma ação, com base nas consequências já sofridas ou não por ele, através da sua experiência. A imaginação, como uma faculdade do espírito para Hobbes, não se refere somente à prudência - pois, conforme ele, existem animais prudentes⁴- mas também às concomitantes capacidades: *previsão e providência*.

As definições de aspectos cognitivos da natureza humana, percebidas a partir de uma experiência sensível e, por sua vez, seguida de movimentos orgânico-psíquicos, são implicações que das quais se infere o pressuposto materialista de Hobbes. O indivíduo constrói todo seu apanágio intelectual de apreensão do real, da busca do “movimento continuado”, o que resulta então, e será discutido mais à frente, na construção de uma moral a partir da experiência individual - - razão e prudência - - e não como impingido externamente.

O homem apreende a realidade externa através desse apanágio intelectual, como Hobbes revela; “o homem não pode ter um pensamento representando alguma coisa que não esteja sujeita à sensação”.⁵ A sensação define as diretrizes das ações do indivíduo. Ela é o motor que movimenta a “matéria semovente” humana *inforo externo* -

“todas as ilusões são movimentos dentro de nós, vestígios daqueles que foram feitos na sensação; e aqueles movimentos que imediatamente se sucedem uns aos outros na sensação continuam também juntos depois da sensação” - e *inforo interno* - do desejo surge o pensamento de algum meio que vimos produzir algo semelhante àquilo que almejamos (...) [por] um pensamento e meios para aquele meio (...) até chegar a um início dentro de nosso próprio poder”⁶.

Em suma, temos a idéia de *ação e reação*. O que motiva a vontade de um indivíduo é a memória de tudo que ele apreendeu da realidade. Da sensação para o movimento interno e deste para uma *representação* - um juízo individual do que lhe causou uma sensação - sob uma ação objetiva.

Além de uma “matéria semovente”, o indivíduo para Hobbes é também um sujeito pensante que ora poderá vaguear em pensamentos livres, ora estará direcionando seus pensamentos para um determinado fim. No que se refere então a cadeia de pensamentos regulados, o sujeito estará procurando as causas a partir de um efeito imaginado ou procurando os possíveis efeitos de uma ação imaginada. Isso é definido como uma capacidade de invenção do indivíduo. Essa disposição de espírito é amparada pela *recordação* – “reconhecimento de nossas ações passadas” - e pela imaginação de possíveis efeitos, ou seja, a “ficção de espírito”. O indivíduo que possuir essas capacidades em maior grau será o mais experiente, será o mais prudente.

A *prudência*, a *recordação*, as *cadeias de pensamento*, a *imaginação*, o *juízo individual*, baseados numa apreensão de uma experiência sensível, são capacidades inatas do homem e podem ser desenvolvidas pela “indústria e estudo”. A não ser essas, existe aquela “virtude adquirida” pelo homem através da instrução e da disciplina - a razão. A capacidade do indivíduo em termos de movimento de matéria pós-sensação - o processo psíquico - e que se refere à representação da sensação vivida e a sua própria descrição pura não se dá somente pela atividade de pensamentos em cadeia. Tal atividade foi bastante desenvolvida no homem pelo desenvolvimento da *linguagem*, que

“consiste em nomes e apelações e em suas conexões pelas quais os homens registram seus pensamentos, os recordam depois de passarem, e também os usam entre si para a utilidade e conversação recíprocas, sem o que não haveria entre os homens nem Estado, nem sociedade, nem contrato, nem paz, tal como não existem entre os leões, os ursos e os lobos”.⁷

A linguagem para Hobbes significa, para o indivíduo, uma economia de tempo, uma comodidade; o discurso mental passa a ser discurso verbal e cadeias de pensamentos transformam-se em cadeias de palavras. Tudo isso possibilita o registro das consequências de nossos pensamentos que podem escapar da memória: são “marcas” ou “notas de lembranças”.⁸ Além desta utilidade, a linguagem torna possível, através de *sinais*, a exposição dos desejos, dos temores, das próprias sensações, bem como a experiência de algum *apetite*. A linguagem possibilita o indivíduo “adquirir artes”, essa como o registro de consequências e causas de coisas presentes e passadas, demonstração de conhecimento adquirido, conselhos, educação bem como o jogo de palavras pelo prazer e ornamento. Todavia estas mesmas comodidades podem se tornar abusos como: as inconstâncias nos sentidos das palavras pela descrição de algo que nunca se concebeu, uso metafórico que enganam os outros, mentir quanto à vontade e, por fim, na ofensa ao outro da mesma forma que se ofende corporalmente.

A economia de trabalho, pela imposição de nomes e conexão dos mesmos pode ser exemplificada pelos *teoremas*. Este consiste numa facilitação dos cálculos matemáticos, mas também pode ser usado para conceber nomes a partir de características recorrentes das coisas.

Com esse breve esboço do que seja a linguagem, como um artifício humano para facilitar a apreensão da realidade pelo indivíduo, Hobbes mais uma vez concebe a sua concepção materialista de assimilação da realidade. Ele diz:

“Pois o verdadeiro e o falso são atributos da linguagem, e não das coisas. (...). De tal modo que na correta definição dos nomes reside o primeiro uso da linguagem, o qual consiste na aquisição de ciência; e na incorreta definição ou na ausência de definições, reside primeiro abuso, do qual resultam todas as doutrinas falsas e destituídas de sentido. (...). Pois entre a verdadeira ciência e as doutrinas errôneas situam-se a ignorância”.⁹

É interessante notar que a linguagem, para Hobbes, se encontra num lugar especial na constituição do indivíduo enquanto ser do universo. A inteligência e a ciência são constituídas como instrumentais humanos a partir do momento em que a definição das coisas se dá de forma correta, ou melhor, mais clara. Entender as coisas e os seus acidentes, é mister um bom raciocínio; para isto, necessita-se de boas definições, boas palavras, mais ainda, boas “cadeias de palavras”, construídas a partir de observações. A recordação, a experiência, a soma de “consequências de uma proporção à outra” (silogismo), isto é a razão, próxima ao *logos* dos gregos: “Os gregos têm uma só palavra, *logos*, para a linguagem e razão; não que eles pensassem que não havia linguagem sem razão, mas sim que não havia raciocínio sem linguagem”¹⁰. A anuência de Hobbes à essa concepção grega da razão, pode ser vista quando ele diz que esta “se assenta no uso correto da linguagem”¹¹. Esse processo, para ele, não passa de *cálculo* - adição e subtração – “das consequências de nomes gerais estabelecidos para *marcar e significar* nossos pensamentos. Digo *marcar* quando calculamos para nós próprios, e *significar* quando demonstramos ou aprovamos nossos cálculos para os outros homens”¹².

A definição do que seja a razão possibilita Hobbes fornecer a sua concepção do que seja ciência, esta como uma consequência de nomes feitos a partir de boas definições, boas conexões de palavras. A Ciência é a união da razão com o método; ela só possui um valor em si enquanto produto da experiência, razão e método, uma vez que raciocinar mal, confiar em incorreta razão e regras gerais e absurdas é mais deplorável do que não ter ciência. Em suma: “razão é o passo, o aumento da ciência, o caminho; e o benefício da humanidade, o fim”¹³. Na verdade o objetivo da ciência é bem definido, desde que seja

praticada por objetivos corretos. Porém, ao afirmar que “todos os homens por natureza raciocinam de forma semelhante e bem, quando têm bons princípios”¹⁴. Por essas palavras, é possível entrever nelas um início do que seja um atributo da natureza humana que permeia todas as suas ações, a saber: o apetite (desejo). Este conjunto de movimentos internos, tão peculiar a cada indivíduo, faz com que ele se mova com todas as suas potencialidades - inatas ou adquiridas - na busca daquilo que o estimulou. O objetivo seria aquilo que Hobbes denominou de *esforço*, são pequenos inícios do movimento, no interior, do corpo do homem, antes de se manifestar no falar, no andar, na luta e em outras ações visíveis¹⁵. Esse corolário parte do -já citado - pressuposto de que o homem é uma “matéria em movimento”. É pela sensação que o indivíduo construirá o seu objetivo. daquelas coisas que prometem o bem - que é prazeroso (o belo), o que é útil, o que é delicioso - e daqueles que prometem o mal - *turpe*, desagradável e inútil. O indivíduo direcionará o seu movimento para obter, desfazer ou fugir dessas coisas as quais ele se depara.

A idéia de *movimento* - interno e externo - permeia todos os exemplos de Hobbes acerca das paixões, e todos se iniciam através da sensação: *a esperança, o desespero, a coragem, a cólera, a ambição, o desprezo por algo, a magnanimidade, a pusilanimidade, o ciúme, o amor, o medo, a tristeza*. Deve-se ter em mente que antes da reação existe a imaginação. Esse atributo antecede as ações uma vez que é nesse estágio que o homem estabelecerá o que aparenta o bem ou o mal, isso através de cadeias de consequências. A experiência lhe fornecerá um instrumental do qual fará uso para agir em diversas situações. Toda essa construção da ação humana, partindo da sensação e passando por vários processos internos (movimento) até chegar à reação como uma ação propriamente dita, Hobbes denomina de *deliberação*¹⁶. O indivíduo delibera todas suas ações e perscruta todas

as possíveis consequências. Todavia, a liberdade de evitar ou realizar uma determinada ação termina na *deliberação*, última instância a ser consultada antes de agir, e que lhe dá toda a força, sendo o *apetite* ou a *aversão*, em suma, a vontade. A regra de certo ou errado em uma ação firma-se no próprio indivíduo como um sujeito deliberador:

“dado na deliberação, os apetites e aversões são suscitados pela previsão das boas ou más consequências e sequelas da ação sobre a qual se delibera, os bons ou maus efeitos dessa ação dependem da previsão de uma extensa cadeia de consequências, cujo fim muito poucas vezes qualquer pessoa é capaz de ver”¹⁷.

Isso pode ser percebido pela sua idéia de uma obediência a um órgão legislador (o Estado) a partir das leis universais. Essas regras gerais e universais, as quais Hobbes denomina de *Leis de Natureza*, são resoluções que os próprios indivíduos, voluntariamente, descobriram como uma previsão das consequências das ações de todos. Ao se chegar na definição do que seja o Estado hobbesiano, pode-se perceber que essa estrutura de poder coercitivo se assenta numa vontade de todos em obedecer, todavia, incentivada pelo medo (que não deixa de ser uma paixão). O medo é uma paixão humana muito trabalhada por Hobbes; a sua idéia do que é Religião está bastante ligada á questão do medo. Segundo ele: “a ignorância das causas segundas, a devoção pelo que se teme e a aceitação de coisas acidentais como prognósticos, que consiste a semente natural da *religião*”¹⁸.

O medo que o indivíduo possui diante de forças invisíveis¹⁹, o seu não conhecimento das causas das coisas, e a sua crença em fantasmas e prognósticos o fazem redundar numa religião. No medo de não obedecer a certas regras e cair, conseqüentemente, numa desgraça e punição firma-se o Estado, que nada mais é do que um poder que se funda no *medo*. Este, para Hobbes, não passa de um meio muito eficaz de se arregimentar poder; aqueles capazes de se aproveitar disso são os mais sábios e experientes.

Portanto, a vontade do indivíduo é moldada de forma que o medo é o seu tutor. Hobbes pode ter firmado bastante sua visão acerca do indivíduo sob o prisma do *medo* o que, de fato, deu para ele muita consistência para construir a sua Teoria Política. A sua não preocupação com a paixão em si mesma, como força pulsante e modeladora das ações humanas, até mesmo quando já existem regras pré-estabelecidas do que seja certo ou errado, foi-lhe de primordial importância para construir a sua idéia de obediência. A vontade e ou a paixão, mesmo que às vezes apareça sob forma latente, permeia toda a concepção de natureza humana de Hobbes. Isso, por sua vez, dá uma outra idéia do que seja o indivíduo enquanto uma “matéria em movimento”. Ele afirma:

“não existe uma perpétua tranquilidade de espírito, enquanto aqui vivemos, porque a própria vida não passa de movimento, e jamais pode deixar de haver desejo, ou medo, tal como não pode deixar de haver sensação”.²¹

Pela própria direção do discurso que é a sua própria teoria política, valorizar o ímpeto da vontade para Hobbes seria valorizar o indivíduo enquanto um ser de plena liberdade incapaz de ser tolhido até mesmo pelo medo, concomitantemente, pela própria coerção. O indivíduo seria então indomável.

Hobbes afirma que as paixões se distinguem entre os indivíduos pela diferença de constituição do corpo e diferença de educação e costumes pelos quais cada indivíduo foi sujeitoado. Essas duas possibilidades de moldagem das paixões não fogem da questão da experiência sensível e educabilidade natural do ser humano. Esta última consiste na idéia de um conhecimento acumulativo. Hobbes acreditava que o homem, à medida que conhece algo que lhe facilite o movimento contínuo, esse conhecimento, por sua vez, enriquece o seu escopo de experiência bem como seu instrumental para apreender a realidade. As sensações e os movimentos contínuos ulteriores a ela, possibilitam a formação de uma

representação á partir dos “resíduos” sensitivos juntamente com a imaginação, e que por fim fornecerá ao indivíduo a aparência do bem ou do mal.

Hobbes também fala das virtudes definindo-as como naturais e adquiridas. As naturais, também conhecidas como *talentos naturais* (para Hobbes dito vulgar), são aquelas inatas, porém se adquire apenas através da *prática* e da experiência, sem método, cultura ou instrução: “celeridade de imaginação”, e “firmeza de direção para um fim escolhido”. Ser um bom observador das semelhanças, ou das dissimilaridades - *distinguir, discernir e julgar* - é ter um “bom juízo”, é ter uma virtude natural; a “discrição”, que é a capacidade de bom juízo não somente entre as coisas, mas sobretudo em “conversação e negócios, onde é preciso discernir momentos, lugares e pessoas” (pode-se dizer que é uma boa característica de um indivíduo político) também é um talento natural. Todavia, é também natural a “imaginação lenta”- estupidez e imbecilidade - que nada mais é que “lentidão de movimentos ou dificuldade de mover-se”. O que são para Hobbes virtudes adquiridas, são aquelas adquiridas por “método e instrução”, das quais ele só considerou uma única: a razão.

As virtudes - naturais e adquiridas -- nada mais são que possibilidades de continuação de movimentos. As forças que direcionam as virtudes são as paixões. Hobbes afirma que “[a] diferença de rapidez é causada pela diferença das paixões dos homens, que gostam e detestam, uns de uma coisa, outros de outra²³. Para ele, as paixões são “espias” que buscam a todo custo a coisa desejada, por um prolongamento do movimento, “porque assim como não ter nenhum desejo é o mesmo que estar morto”²⁴. Esse propulsor - as paixões - aumentam a celeridade, a firmeza de direção e utilizam a razão para um fim desejado.

Hobbes deu uma breve definição do que seja a *loucura*. Esta se resume em uma “má disposição dos órgãos” por constituição natural, por um acidente ou por efeito de substâncias estimulantes - ele dá exemplo do vinho. Mas existe também a loucura causada pela veemência de uma paixão, como num caso de um “espírito particular”²⁵. Podemos extrair das definições hobbesianas acerca da loucura, a idéia de que esta não era algo insuflado no ser humano - como “espírito de demônios” - pelo contrário, era algo possível, devido à natureza humana.

Ainda acerca das paixões, Hobbes afirma que “as paixões que provocam de maneira decisiva as diferenças de talento são, principalmente, o maior ou menor desejo de poder, riqueza, de saber e de honra”²⁶. O indivíduo de Hobbes é aquele em que a busca de “movimento contínuo” se refere também a um progresso contínuo, uma vez que é parte da natureza humana, a educabilidade. Esse progresso também se refere ao poder. Apesar de Hobbes ter usado conceitos sociais para definir uma natureza humana *a priori* de qualquer constituição social política e moralmente definida, podemos extrair disso que esse poder - riqueza, saber e honra - podem ser entendidos como uma forma de se garantir o “movimento contínuo” no que, será visto mais à frente, consiste também em instrumentais humanos no Estado de Natureza. Este estado explicará o que é o indivíduo propriamente dito, ou seja, o homem natural diante da alteridade.

Na verdade, o homem deseja a obtenção de tudo aquilo que, pela sensação, lhe forneceu um aparente bem. A felicidade então seria a contínua obtenção de tudo aquilo que se deseja. A felicidade aqui se resume numa representação individual de uma realidade objetiva. O sucesso contínuo na obtenção dos objetos desejados como satisfação é uma

busca constante de qualquer homem, uma vez que, como afirmou o próprio Hobbes, “não existe uma perpétua tranquilidade de espírito”²⁷.

A busca de poder e mais poder é o que diferencia os talentos e que fornece uma possibilidade maior de saciar o *apetite*, que por sua vez está em constante movimento. Existe, então, um movimento dialético entre o poder e o apetite; ao mesmo tempo em que se aumenta o poder pelo apetite, concomitantemente haverá um aumento do apetite pelo poder, o que então se resume numa inércia da vida: “porque a natureza do poder é neste ponto idêntica á da fama, dado que cresce à medida que progride; ou à do movimento dos corpos pesados, que quanto mais longe vão mais rapidamente se movem”²⁸.

Em suma, a definição do que seja o indivíduo em Hobbes, passa pela definição ontológica do mesmo. Na verdade, existe na primeira parte do *Leviatã* - no que se refere ao ser humano - simplesmente uma idéia do que seja o homem como um animal da natureza dotado de órgãos e mecanismos que lhes fornecem as informações do universo que o rodeia. Além disso, o homem é uma máquina em constante movimento, necessita de manter o movimento. O que lhe proporciona a força desse movimento são as paixões; o que proporciona o instrumental para movimentar-se são todas as espécies de virtudes; o que lhe proporciona o sucesso contínuo é o poder; o que lhe proporciona a felicidade ou a satisfação é a obtenção dos objetos que lhe proporcionam o movimento; porém a dificuldade de se conseguir aquilo que deseja, e que em muitos casos o impede, não são somente fatores inevitáveis da Natureza em si, mas a sua própria natureza, só que representada no outro.

O homem, sendo uma “matéria semovente”, amparada por mecanismos - os órgãos encarregados dos cinco sentidos - que o faz apreender tudo à sua volta, conforme a sua

respectiva constituição física, bem como o seu respectivo corpo de costumes e vivências, age de forma a *representar* uma realidade exterior. Esse termo *representar*, neste caso, se refere ao conceito medieval do trabalho desempenhado por um artista - um pintor, por exemplo²⁹. Neste caso, o artista faz uma descrição não estritamente correta de uma realidade. Os homens são todos iguais, no que se refere àqueles mecanismos funcionais do corpo; recebe-se um estímulo externo, o corpo faz a codificação do mesmo, através dos movimentos continuados, e por fim o sujeito julga como aparente ao bem ou ao mal.

Sendo o homem também uma máquina em movimento, de acordo com a sua experiência, serão acionadas a memória, a imaginação e a sua capacidade de raciocínio que juntos o farão definir o que se pode então possibilitar uma possível continuação de movimento (desejo). Talvez em um determinado momento, para saciar a fome, alguém deseje um animal, outro uma fruta e ainda outro um vegetal; todos os três estarão como que impelidos em conseguir aquele simples objeto. Decorrente disso, a ação de cada um, respectivamente, *representará* o desejo que lhes impelem, sendo que a origem deste provém das experiências sensíveis vividas pelo sujeito. É perceptível nisso, a necessidade de movimento: o desejo, o objeto do desejo e os meios deliberados para alcançá-los. Por essa situação, pode-se inferir que todas as ações são objetivas, uma vez que por traz delas estão - latentes ou não - os desejos. As paixões são todos os “movimentos internos” (emoções) que aguçam os desejos humanos. Outra inferência pode ser extraída aqui: que cada ação objetiva é uma *representação* onde está incluída nela as experiências vividas, dos desejos, bem como as paixões que impelem o sujeito a agir; cada representação é uma realidade diferente, uma vez que existem sujeitos, desejos e paixões diferentes e, por

consequente, objetos distintos um do outro. Cada ação corresponde a uma diferente constituição física, conjunto de costumes, experiências vividas e valores do indivíduo.

Ainda outra inferência pode ser extraída dessa situação: que o homem, sendo uma “matéria semovente”, onde o movimento contínuo é uma necessidade inclusa na própria natureza humana, portanto a *representação* é uma forma de movimento continuado que busca plenificar o homem continuamente. É importante afirmar, por esse processo, que o homem não é uma mera máquina refletora de estímulos, mais que isso, é um transformador destes, de sorte que, é um axioma de Hobbes, o homem é um sujeito pensante e capaz de *distinguir, discernir e julgar* - escolher.

O homem é, portanto, um microcosmo³⁰ com uma relativa independência. Ao falar sobre Estado de Natureza de Hobbes, como uma situação “social” composta de vários desses microcosmos, ou máquinas automotoras, ou matéria semovente, o conceito de *representação* será de grande utilidade, uma vez que esse referido estado social é nada mais que um resultado dos “movimentos continuados”, ou seja, é a realidade como *representação* da natureza humana. O indivíduo de Hobbes é o homem em relação ao outro homem, essa individualização, por sua vez, é geradora do Estado de Natureza.

NOTAS

¹ MACPHERSON, 1979, p.22.

² “(...) falando das suas propostas psicológicas nos referimos às propostas sobre as sensações, a imaginação, a memória, o apetite e a aversão, pelas quais Hobbes descreve o ser humano como um sistema em movimento, de matéria autoguiada (... são sobre o indivíduo como tal completamente abstraído da sociedade) (...)”. Cf. MACPHERSON, 1979, p.29.

³ “(...) Quando queremos exprimir a diminuição e significar que a sensação é evanescente, antiga e passada, denomina-se *memória*. Assim a *imaginação* e a *memória* são uma e mesma coisa, que, por razões várias, tem nomes diferentes. Muita memória, ou a memória de muitas coisas, chama-se experiência”. Cf. HOBBS, 1979, p.12.

⁴ Cf. HOBBS, 1979, p.18.

⁵ Cf. HOBBS, 1979, p. 19.

⁶ *Idem*, p.16-17.

⁷ *Ibidem*, p.20.

⁸ “A linguagem serve para a recordação das consequências de causas (...)”. Cf. HOBBS, 1979, p.25.

⁹ *Ibidem*, p.23,

¹⁰ *Ibidem*, p. 24.

¹¹ *Ibidem*, p.45.

¹² Cf. HOBBS, 1979, p. 25. Pode perceber como o homem se relaciona com o mundo externo, mais precisamente os outros indivíduos, em forma de representação (significados), ou seja, o que apreendemos é demonstrado para os outros já maculado com o nosso juízo de valor. Tudo isso, somado a mais evidências, poderá nos possibilitar que todas as ações dos indivíduos são representações. OBS: mais tarde isso poderá nos fazer concluir que representação política é um artifício humano que possibilita a ação do indivíduo enquanto movimento de matéria semovente e enquanto uma máquina pensante que deseja se auto-perpetuar.

¹³ *Ibidem*, p. 31.

¹⁴ *Ibidem*, p. 30.

¹⁵ *Ibidem*, p.32.

¹⁶ É nesse ponto que se pode considerar um não materialismo estrito de Hobbes.

¹⁷ *Ibidem*, p. 38.

¹⁸ Cf. HOBBS, 1979, p.67. Ver também FREUD, Sigmund. *O futuro de uma Ilusão*; trad. de Durval Marcondes ... (et al.). - São Paulo: Abril Cultural, 1978. Esse paralelo será novamente mencionado no último capítulo, sobre a força e o sentido de uma suposta origem que estimula uma autorização ilimitada concedida a um outro para agir em nosso nome (a representação).

¹⁹ HOBBS, 1979, p.67.

²⁰ A mesma paixão que Strauss percebeu, na concepção de Hobbes, como o motivo central que fundamenta um “monarquia patrimonial”, baseado na figura do pai como o chefe e figura máxima de autoridade. STRAUSS, Leo. O Estado e a Religião. In: GALVÃO, C.Q., SOUZA, M.T.S.R. *O Pensamento Político Clássico (Maquiavel, Hobbes, Locke, Montesquieu, Rousseau)*. São Paulo: T. A. Queiroz, 1980. V.2, cap.04, p.80.

²¹ *Ibidem*, p.39.

²² *Ibidem*, p.43.

²³ *Ibidem*.

²⁴ *Ibidem*, p.46.

²⁵ A esse respeito, Hobbes fala da possibilidade de um indivíduo se auto-afirmar como um “enviado de Deus”, que então cria doutrinas políticas errôneas capazes de subverter a ordem vigente pela motivação de uma

multidão. Essa ressalva é feita numa situação de um poder político estabelecido o que não é o assunto discutido a essa altura. Cf. HOBBS, 1979, p.49.

²⁶ *Ibidem*, p. 46.

²⁷ *Ibidem*, p. 39.

²⁸ *Ibidem*, p. 53.

²⁹ PITKIN, 1968, 241-252.

³⁰ “De 'pequeno mundo' - por contraposição a macrocosmo 'grande mundo': designa uma pequena parte do Universo - mais geralmente o homem - que constitui uma síntese ou um resumo do grande todo. Por correspondência analógica, o designa. Encontra-se já semelhante concepção nas grandes civilizações tanto do Leste como do Ocidente, remontando mesmo, por ventura, à própria Pré-História, mas é com o pensamento helénico que ela adquire uma formulação mais clara e uma sistematização mais lógica”. Para melhor retratar esse capítulo, além do próximo (Estado de Natureza), o homem-microcosmo é, em termos “estruturais”: “não só no sentido ôntico-gnoseológico de que o homem é a reprodução sintética do Universo e das suas leis, mas também no sentido gnoseológico-ôntico de que o Universo, e as suas leis, outra coisa não é senão o homem alargado”. E no sentido “holístico”: “(...) pelas suas criações intelectuais, estéticas e políticas, é um verdadeiro demiurgo do Universo à própria imagem e semelhança, impondo uma ordem ao caos, uma forma ao informe, uma organização ao inorgânico”. ANTUNES, M. *Microcosmo*. In: LOGOS ENCICLOPÉDIA Luso-Brasileira de Filosofia. Lisboa: Editorial Verbo, 1991, p.860-862.

CAPÍTULO 3 - O ESTADO DE NATUREZA

Com o intuito de não esgotar o assunto, mas de buscar dados relevantes para que se possa entender boa parte acerca do conceito de representação - política - em Thomas Hobbes, primeiramente deve-se descrever, sucintamente, o que consiste o Estado de Natureza no pensamento político do filósofo. Posteriormente, com bases nesses dados-chaves, é necessário que se sistematize as idéias, de forma que o conceito em questão seja, ulteriormente, elucidado através desta estrutura filogenética humana (Estado).

Para Hobbes, a “natureza fez os homens tão iguais quanto às faculdades do corpo e do espírito”. Fisiologicamente, todos os homens são iguais. Todos possuem uma certa força, prudência (experiência), vaidade de sua própria sabedoria, esperança quanto à busca de que desejam; medo de serem violentamente despojados de seus pertences e da própria vida; vontade de subjugar os outros bem como os seus domínios progressivamente; a desconfiança de uns em relação aos outros; o desejo de ser superestimado pelos outros.

Homens, por natureza, vivem em discórdias uns com os outros. Isso também é gerado pelas disposições de espírito derivadas, a saber: a competição, a desconfiança e a glória. A busca do homem concentra-se em sentir-se seguro, ganhar mais e ser reconhecido eminentemente. A violência garante aos homens o poder sobre os outros e os seus pertences; usam-na para se defenderem e para conseguir ser temido e ou ser admirado.

Hobbes nomeia essa determinada condição humana e sua respectiva representação social, sob os fatores essenciais acima, de Estado de Guerra: “todos contra todos”; insegurança quanto ao que comer, quanto ao que se produziu e construiu em termos de ciência e cultura. Resumidamente, ele declara a partir de todo um inventário natural da condição humana (também mencionado no capítulo anterior) e sua respectiva cena social, que “a vida do homem é solitária, pobre, sórdida, embrutecida e curta”¹. Naturalmente, os homens são sociais (visão totalmente contra a *Política* de Aristóteles). Isso pode ser inferido na concepção de Hobbes, mesmo que ele próprio tenha admitido que possa não ter havido um tempo como esse descrito por ele.

Essa construção hipotética de uma vida social foi tecida sobre um substrato natural dos homens, bem como as suas disposições espirituais fomentadoras da ação humana: as paixões.

Hobbes procurou citar alguns exemplos históricos de seu Estado de Natureza. Ele citou o caso dos “povos selvagens de muitos lugares da América”²³, e o caso da Inglaterra contemporânea a ele. O último exemplo consiste numa situação social em que o poder soberano tenha perdido o seu poder efetivo em seu território e, conseqüentemente, tenha caído numa condição de guerra civil.

Nesses dois exemplos, pode-se perceber que o Estado de Natureza existe na situação em que não haja ou se tenha perdido um poder comum a todos e capaz de julgar entre o que é certo ou errado, enfim, capaz de submeter todos a uma ordem.

O último exemplo que Hobbes menciona sobre tal condição humana é a situação política existente entre os estados soberanos. Para ele sempre existiu uma constante rivalidade e desconfiança entre países. A menção das espionagens existentes, as fortalezas e suas respectivas armas de batalha, tudo isso se resume na atitude de guerra iminente.

Voltando aos exemplos primeiros sobre o Estado de Natureza, que são importantes para se entender o conceito de representação política em Hobbes, encontra-se outro axioma: não existe noção de justo ou injusto, bem ou mal e de propriedade. Isso se explica no fato de que - como foi dito anteriormente - não existe nenhuma forma de poder coercitivo capaz de obrigar a todos a obedecerem às regras comuns. Conforme Hobbes, “onde não há poder comum não há lei, e onde não há lei não há injustiça”⁴. Em meio a essa constante disposição para guerra, as virtudes mais prováveis de haver (pela utilidade e necessidade) são a “força e a fraude”.

Essa condição humana, descrita por Hobbes, como “obra da simples natureza”, se resume em medo da morte e desejo por uma vida confortável garantida pelo próprio esforço. A razão deverá vir em auxílio às essas necessidades dos homens, todavia deverá estar conjugada com o desejo de se “buscar a paz”, o que será visto no capítulo seguinte.

Sob um prisma político acerca do Estado de Natureza, é possível encontrar alguns objetivos utilitários que puderam influenciar Hobbes a escrever sobre uma considerada condição humana terrível. Então, acredita-se que existiu um objetivo, talvez histórico,

latente ao Estado de Natureza de Hobbes, essencial para a construção de sua teoria do Estado soberano, ou seja, o *Leviatã*. Para Macpherson,

Hobbes procurou demonstrar, de uma certa forma “a maneira da qual os indivíduos, sendo o que são, comportariam inevitavelmente se não houvesse nenhuma autoridade para obrigar ao cumprimento da lei ou contrato (...), mostrar que essas condições frustrariam inevitavelmente o anseio de todos os seres ‘por viver comodamente’ e ‘evitar a morte violenta’”⁵.

O Estado de Natureza era uma hipótese lógica, uma situação possível e anterior ao estabelecimento da sociedade civil. Para o autor em questão, Hobbes simplesmente retirou as leis sobre o indivíduo. Na verdade, os sentimentos e as paixões eram de homens civilizados.

Seguindo o raciocínio do autor, existia um modelo social contemporâneo a Hobbes que possuía indivíduos com comportamentos anti-sociais, os quais ele apenas “transferiu-os” para uma situação social sem poder coercitivo. Há indícios, no *Leviatã*, da procura de uma descrição, para aqueles de seu tempo, o que seria provável esperar dos homens sob uma guerra civil. O Estado de Natureza era uma antítese da sociedade civilizada; neste lugar não existe ciência, nem o fruto do trabalho seguro.

As “disposições naturais” - competição, desconfiança e vanglória -, encontradas na primeira parte do *Leviatã*, são disposições de homens civilizados. Estas se interfortalecem, umas às outras, uma vez que estão desprovidas do “medo”, proveniente de um órgão de poder coercitivo, que neste caso, é o Estado Civil.

Segundo Macpherson, Hobbes teria usado o método resolutivo-compositivo de Galileu para reduzir os componentes mais simples da sociedade - os indivíduos. A partir deles, procurou construir - de forma lógica - uma condição humana inevitável.

Para melhor entender a interpretação de Macpherson sobre a teoria política de Hobbes, pode se pensar, hipoteticamente, que a condição humana hobbesiana até o Estado Civil se subdividiria em três supostas fases. A primeira fase consiste na situação resultante das paixões humanas em detrimento da razão. A segunda fase consiste numa situação baseada no uso utilitário da razão para garantir a vida, o conforto e a propriedade, a saber, o Estado Civil. E a terceira e última fase, não seria uma condição inevitável dos homens em si mesmos, mas inevitavelmente pela falha no uso da razão e, conseqüentemente, a perda da soberania pelo Estado Civil. Essa última fase aconteceria, de fato, quando o povo se deixa cair numa guerra civil.

No Estado de Natureza, os indivíduos constroem o valor sobre as coisas e sobre si mesmo pela comparação com os outros, define Macpherson sobre Hobbes. Além disso, as diferentes formas de se lidar com obstáculos de qualquer natureza, com determinada inteligência, baseavam-se nas diferenças de desejos de poder - riqueza, conhecimento, honra - educação e costume. O poder adquirido com a função de subjugar a Natureza em favor dos homens, ou seja, a ciência, não é vista como eminente por Hobbes⁶. O poder “útil” consiste em um indivíduo subjugar os outros a favor de si. Com base nisso, Macpherson percebe na descrição hobbesiana dos poderes naturais, uma presente idéia de “transferência” de poderes, em outras palavras, um hipotético mercado de poder.

Portanto, Macpherson baseou a sua análise sobre a teoria política hobbesiana, sobretudo o Estado de Natureza, com base num pressuposto histórico. Para ele, Hobbes construiu a sua teoria partindo de uma realidade histórica contemporânea a ele. O filósofo inglês conhecia a incipiente sociedade mercantilista inglesa. Bastou que abstraísse os indivíduos históricos de sua realidade histórica, para que então teorizasse sobre eles. Macpherson procurou validar sua análise a partir das falhas de Hobbes sobre a natureza humana. Aquilo que ele mais procurou constatar foi a incongruência entre “os postulados fisiológicos” e os “postulados sociais” de Hobbes. Macpherson aponta duas assertivas essenciais sobre a natureza humana, porém uma tende a sobrepor-se à outra:

“Na que me parece mais fundamentada, Hobbes foi coerente ao fazer originar sua oposição entre poderes de (a) o postulado fisiológico de que alguns - não todos - os indivíduos têm o desejo inato de maiores poderes e regalias, ao passo que os demais desejam apenas continuar em seu nível atual, e (b) o postulado implícito de que a sociedade é tão instável ou fragmentária que o comportamento dos indivíduos, imoderadamente cúpidos, obriga todos os demais a entrar na competição pelo poder sobre todos os outros. De acordo com a outra opinião, Hobbes foi incoerente. Enquanto às vezes deduzia a oposição dos poderes do postulado de que alguns indivíduos (não todos) desejam mais, às vezes a deduzia - também do postulado fisiológico único de que todos os indivíduos sentem o desejo inato de terem cada vez mais poder sobre os outros”⁷.

Macpherson conclui que Hobbes necessitava de postulados sociais, além dos fisiológicos, para dar força ao axioma de que no Estado de Natureza o poder de um homem está sempre em oposição ao do outro.

Mas nem sempre todos são imoderados na busca pelo poder, constatou Macpherson⁸ sobre o homem natural hobbesiano, porém em outra parte da teoria de Hobbes declara ser todos os indivíduos universalmente imoderados.

Os moderados perdem essa característica por causa daqueles naturalmente imoderados. No âmbito geral supõe-se existir uma insegurança total, a qual força aqueles

“satisfeitos” a entrar na busca irrefreada por aquilo além do que possui. Isso pode ser mais entendido como uma busca por “mais” para garantir, pelo menos, um “mínimo”.

A conclusão de Macpherson sobre o indivíduo – “bruto”, “sórdido” - é a de que este é simplesmente aquele contemporâneo a Hobbes, todavia sem a tutela da lei. Já a situação social formada por indivíduos é esclarecida pela sociedade contemporânea a ele, bem como a sua condição histórica vigente; ou seja, Hobbes teorizou baseado na Guerra Civil Inglesa, a qual ele presenciou e rechaçou consideravelmente.

Outra historicizada visão acerca da definição do Estado de Natureza de Thomas Hobbes é a de Noberto Bobbio. Segundo ele, Hobbes escreveu em um tempo que “a unidade do Estado, ameaçada, por um lado pelas discórdias religiosas e pelo contraste entre dois poderes e, por outro pelo dissenso entre a Coroa e o Parlamento [Inglês] e pela disputa em torno da divisão dos poderes”⁹.

Hobbes esteve estritamente preocupado com a questão do desmoronamento da autoridade, o que de fato resultaria no desaparecimento da referência sobre o que é justo e o que é injusto. O que reforça essa idéia é o fato de que o *Leviatã* foi escrito em plena Guerra Civil Inglesa que, para Hobbes, significava, peremptoriamente, a “morte” do Estado.

A Filosofia Moral, como Ciência Civil, que buscava a ciência de “governar bem” foi o que Hobbes procurou construir para que o Estado pudesse ser erigido “sobre bases tão sólidas que se torne impossível sua dissolução, ou seja, que se mantenha distante o perigo de guerra civil (...)”¹⁰.

Para Bobbio, Hobbes perscrutou as vias perigosas quanto à dissolução do Estado Civil; ele “está convencido de que a maior causa do mal deve ser buscada na cabeça dos homens, nas falsas opiniões¹¹ que eles têm (ou recebem de maus mestres) sobre o que é justo ou injusto, sobre os direitos e deveres, respectivamente dos soberanos e dos súditos”¹². A Filosofia seria, então, o “remédio” para o “mal” que contamina o Estado e o sela em morte. Por vezes que a Ciência Política devesse ser trabalhada com o rigor da geometria. Era a herança racionalista renascentista - Descartes e Bacon - encontrada em Hobbes.

A Filosofia dele se punha como uma inexorável combatente contra a moral escolástica. A sua negação vai desta à moral aristotélica que, na verdade, a fundamentava.

Por fim, Hobbes era contra a moral do “provável” e da “retórica”, para uma moral da experiência.

Segundo Bobbio, o Estado de Natureza seria como que argumentos que justificaria a criação de um homem artificial. Em poucas palavras, essa condição humana se define em que “a igualdade de fato unida à escassez de recursos e ao direito sobre tudo, destina-se por si só a gerar, estado de impiedosa concorrência, que ameaça converter continuamente em luta violenta”¹³.

Esse estado social terrível seria aguçado ainda mais pelas paixões que a Natureza colocou¹⁴ inevitavelmente nos homens. Em suma, o homem é um ser, peremptoriamente, associal.

A cupidez pelo ganho próprio, a preguiça e a submissão aos prazeres sensuais dominam as ações humanas no Estado de Natureza. Dentre estas, a vanglória, se destaca uma vez que, para Hobbes, é uma manifestação visível do desejo de mais poder. Este desejo é aquilo que, como já vimos, movimenta o homem.

O desejo de mais poder, como manifestação do desejo de todas as coisas é proveniente do direito natural. Todo homem, no Estado de Natureza, possui o direito a todas as coisas. Decorrente disso existe uma constante guerra de todos contra todos. Essa condição não consiste em uma guerra perpétua entre todos, mas de uma “precária paz” segundo Bobbio, definição próxima à que Hobbes fala da “disposição” para a guerra.

De acordo com Bobbio, Hobbes inicia a descrição do Estado de Natureza definindo-a como um corolário da natureza material e espiritual humana. Por conseguinte, e definitivamente, ela se transforma numa descrição fidedigna - por Hobbes - de um estado que caiu em guerra civil. O Estado de Natureza, então, poderia ser visto como um prognóstico, ou até esclarecimento, da guerra civil inglesa que Hobbes presenciou. Por fim, ao falar de “guerra de todos contra todos” Hobbes pareceu caricaturar, em poucas palavras, a condição humana em uma anarquia - para ele, a ausência de governo¹⁵. Bobbio percebeu isso, e escreveu no início de sua análise sobre a Teoria Política hobbesiana: “O pensamento político de todos os tempos é dominado por duas grandes antíteses: opressão-liberdade e anarquia-unidade. Hobbes pertence, decisivamente, às fileiras dos que tiveram o pensamento político estimulado pela segunda antítese.”¹⁶

Para se ter uma melhor perspectiva no estudo sobre representação política em Hobbes, é preciso também ter como pressuposto a importância de outro objetivo dele acerca da teoria do Estado de Natureza. A saber, Hobbes talvez não procurou simplesmente escrever um mero capítulo de sua teoria política sobre o Estado Soberano em o *Leviatã*; ou seja, ele escreveu, na primeira parte de sua obra maior, um importante capítulo sobre a natureza humana.

Para melhor visão do tema em questão - o Estado de Natureza de Hobbes - pode ser enriquecedor fazer algumas alusões em cima de algumas assertivas feitas por Nozick.

Apesar de que a construção teórica do Estado de Natureza de Nozick esteja um tanto que embasada na teoria de Locke, não obstante, algumas considerações podem ser relevantes para o entendimento sobre a visão hobbesiana.

Para Nozick, a construção de uma condição humana pré-Estado trata-se de uma finalidade “explicativa”. Supõe-se, a partir dele, que se a condição humana natural é tão terrível, não haveria razão para se destruir um suposto Estado existente. Segundo Nozick, era preciso focalizar-se uma situação de não-Estado, em que as pessoas, em geral, atenderiam a certas “restrições morais”.

Em tal condição humana, não se supõe que as pessoas agirão como devem, mas são capazes de agir por um determinado fim. Pode-se ter uma visão razoável de uma anarquia. Por fim, procura-se uma certa definição sobre quais ações que as pessoas devem ter para administrar e estabelecer o Estado; se elas são ou não permissíveis. A Filosofia Moral, neste caso, eleva-se a um lugar de mais estima do que a Política. Deve-se, então, investigar o que as pessoas podem fazer uma às outras, por intermédio do Estado, ou, sobretudo, para criá-lo.

No Estado de Natureza, segundo Nozick, existem características individuais apropriadas às restrições morais: “ser senciente, ser auto-consciente, ser racional; possuir livre arbítrio; ser agente moral capaz de orientar sua conduta de acordo com princípios morais e capaz de empenhar-se em limitação mútua; [em fim], ter alma”¹⁷.

Em sua descrição do Estado de Natureza, estão incluídos espécies de pseudo-Estados – “associações de proteção mútua” e outros de mesmo gênero - estes são como que instâncias de formações grupais que antecedem ao Estado Civil. Essas formações políticas de convivência mútua podem ser vistas como embasadas numa assertiva de Nozick sobre a

natureza humana. Segundo ele: “as pessoas desejam ser paternalmente regulamentadas”. Por vezes que, estas supostas características imanentes se referem àquele substrato humano que fornece matéria prima para o objetivo de se construir um Estado de segurança, ou melhor, um estado de direito. Mas no caso de Nozick, busca-se construir uma situação de segurança, para a consecução de objetivos previamente estabelecidos - individualmente e socialmente.

Ao se tomar essas considerações de Nozick acerca do Estado de Natureza, a concepção hobbesiana poderá ser vista com mais riqueza. Segundo Bobbio¹⁸, a descrição de Hobbes sobre a condição natural do homem é mais realista em relação à de Locke e a de Rousseau. Realmente, Hobbes deixou clara a sua visão, um tanto pessimista, de uma situação social de antes e depois de um Estado. Em tal condição, cada ação humana é imprevisível e inesperada quanto à consequência. Quanto ao que força o indivíduo a agir, são as leis de honra, segundo Hobbes¹⁹.

Pelo que já foi visto anteriormente, o indivíduo hobbesiano é um microcosmo; uma “matéria semovente” que se auto-governa e é auto-consciente. A referência do *bem* ou do *mal* é, peremptoriamente, individual. Esse individualismo é aguçado pelas paixões e desejos livres. Por um lado, olhando pelo prisma de Nozick, o indivíduo de Hobbes é “senciente”, “racional” (para si) e possui “livre arbítrio”. Mas, antes disso, o homem é um ser de paixões e decididamente preocupado em evitar a morte, sobretudo violenta, e garantir para si uma vida confortável. Logo, o indivíduo usa as suas faculdades naturais e as advindas da experiência para aqueles objetivos anteriores.

A partir desta base, bem como o pressuposto de Hobbes sobre a educabilidade do homem, é possível inferir em um certo caráter moral do homem. Este é capaz de orientar sua conduta de acordo com princípios morais para mútua limitação.

Para Macpherson, é duvidoso afirmar que um indivíduo, de características totalmente narcisistas possa, de forma espontânea e imprevista, agir em cooperação e se auto-limitar.

Não obstante, a “máquina humana”, descrita na primeira parte do *Leviatã*, é em si mesma moralizante. A natureza criou o homem como um microcosmo auto-governado e possuidor de paixões e desejos que lhe são inevitáveis, uma vez que eles se encontram

presentes *no* universo. O homem possui um poder cognitivo progressivo, cumulativo e racionalmente direcionado. Isso é possível ao homem devido à *memória*.

Essa capacidade cumulativa de experiências, como um formador de conduta de auto-limitação e mutualidade, pode ser aplicada ao que Nozick discutiu acerca das “associações de proteção mútua”. Ele falou em um certo “espírito público” (em relação aos seus aliados e amigos) que fornece um auxílio mútuo, através de um grupo de proteção.²¹

Porém, teorizar sobre sucessivas e progressivas instâncias grupais de auxílio mútuo - como faz Nozick -, e, no fim, chegar a um Estado Civil totalmente construído, pode ser considerada uma tarefa um tanto abstrata. Hobbes não seguiu esse caminho, uma vez que a sua concepção está implícita na idéia de que não existe nenhum órgão intermediário entre o soberano e o súdito. Essa dificuldade é sintomática, pelo menos no Estado de Natureza de Hobbes. Nesta situação “associal”, existe uma completa insegurança entre os indivíduos. Não se sabe previamente os limites dos poderes de cada um, até o momento infere-se que um indivíduo vai de encontro aos interesses de outro, e pelo mesmo objeto de desejo.

Caso seja feito um acordo entre dois ou vários homens, quem fará com que ambos cumpram a parte que lhes cabe? O acordo - supõe-se - foi feito verbalmente.

Seguir esse raciocínio torna a idéia de criar um poder auto-limitador, e que obrigue o cumprimento dos contratos e acordos feitos entre os indivíduos, como algo inconcebível. Entretanto, Hobbes construiu sua teoria geral do Estado com base em leis naturais que, por sua vez, e usando uma expressão de Nozick, são “restrições indiretas” à conduta. São “ditames da reta razão”, de acordo com Hobbes. Segundo ele, a razão é um “talento adquirido” pela instrução e pela experiência. Logo, infere-se, os indivíduos construirão o “homem artificial” através de regras da razão. Também, infere-se que os indivíduos buscam sujeitar-se a um poder limitador da liberdade natural. A decisão será, ou de todos os homens, ou da maior parte deles - neste caso, então, será *pela força* da maioria.

Tomando a idéia de Nozick, a respeito da necessidade humana de ser “regulamentado paternalmente”, obtém-se um substrato importante para entender a passagem - lógica - do Estado de Natureza para o Civil.

No capítulo XI do *Leviatã* temos: "O desejo de conforto e deleite sensual predispõe os homens para a obediência ao poder comum, pois com tais desejos se abandona a

proteção que poderia esperar-se do esforço e trabalho próprios. O medo da morte e dos ferimentos produz a mesma tendência, e pela mesma razão”²².

A partir da consideração de Nozick de uma dada predisposição humana, bem como o trecho acima citado, o surgimento do Estado Civil fica mais claro. Porém, se tornará melhor esta visão com o fenômeno da *Representação*, que será exposto pormenorizadamente nos últimos capítulos.

Portanto, a natureza humana hobbesiana faz do homem um ser associati. Este necessita dar continuidade ao seu movimento vital. Entende-se pelo aspecto fisiológico e volitivo. Faz-se necessário lembrar que a característica associati do indivíduo se firma no que se refere à alteridade. Um corpo continuará em movimento até que um outro ou forças contrárias venham de encontro. A razão, instrutiva e empiricamente adquirida, pode ser usada em busca do movimento continuado, porém sem ter que entrar em choque com o *outro*. Por vezes que, a liberdade natural de cada indivíduo pode ser incompatível com as necessidades naturais, em última instância, a necessidade de viver.

Todo o apanágio que o homem venha a adquirir com o decorrer do tempo, pode ser considerado como meios criados para lidar consigo mesmo. Seguindo a natureza humana de Hobbes todos deverão se destruir mutuamente, porém o curso da história não deve ser necessariamente assim.

O Estado de Natureza, por fim, é um produto da natureza humana. Simplesmente, constitui-se num somatório de vários microcosmos, que são os seres humanos. Em cada um está incluído “aparelhos” de sensibilidade, diferentes percepções e julgamentos da realidade, diferentes intensidades das paixões e dos desejos. Logo, as definições do que seja o bem ou o mal e o que se entende sobre o certo ou o errado são individualmente construídas.

Hobbes apresentou um inevitável *devir* humano, a não ser que exista um poder superior capaz de governar todos os homens. Essa ausência de um poder comum é apresentada por uma hipotética situação social. Conforme o próprio autor em questão, deverá não ter havido comprovação histórica para tal condição humana. Porém, num caso de perda de soberania, Hobbes tem um exemplo pujante - a guerra civil inglesa.

A condição humana, terrível e pessimista de “todos contra todos” descrita no *Leviatã*, é considerada uma descrição de um Estado em guerra civil, conforme apontou

Bobbio. Essa condição terrível pode ser, também, mais visível a partir de uma característica humana ditada por Rousseau. Para ele, o homem vive a procurar comodidades. Com o uso diário destas, elas acabam transformando em costumes, como espécies de fenótipos adquiridos. Essa introjeção, feita pelo homem, segundo Rousseau, torna-o como que dependente de tais comodidades. Por fim, quando o homem fica privado do costume sofre mais do que se o não tivesse descoberto.

O Estado pode ser visto como uma *comodidade* adquirida pelos indivíduos. Quando todos forem privados daquele aparelho coercitivo capaz de garantir-lhes uma vasta gama de comodidades, sofrerão pela paz precária proveniente da guerra de todos contra todos. Talvez, a condição terrível do Estado de Natureza assim seja, pelo fato de que após todos terem vivido sob um Estado, e ainda, sob uma realidade muito mais complexa capaz de moldar, transformar e aguçar as paixões e desejos humanos, venham a cair num completo caos.

Entre uma situação plena de segurança e conforto (supõe-se), e outra, em que a força e a destreza sejam indispensáveis para simplesmente sobreviver, existe um grande abismo - a infelicidade e a diferença - pelo menos na concepção de Hobbes.

E necessário, enfim, se criar um poder artificial que controle as máquinas individualmente auto-conscientes, auto-governativas e socialmente irrefreáveis. Porém, o poder deverá ser criado por essas mesmas máquinas - ou seja, pelos próprios homens - pois elas sabem dos seus próprios limites e possibilidades.

NOTAS

¹ HOBBS, 1979, p.76.

² *Idem.*

³ *Ibidem.*

⁴ *Ibidem*, p.77.

⁵ MACPHERSON, 1979, p.30-31.

⁶ Cf. HOBBS, 1979, p.54.

⁷ MACPHERSON, op. cit. p. 52.

⁸ Cf. MACPHERSON, op. cit. p. 53.

⁹ BOBBIO, 1991, p.26.

¹⁰ *Idem.*, p.27.

¹¹ Para Hobbes, (...) “num Estado onde, devido á negligência ou incapacidade dos governantes e dos mestres, venha a ser geralmente aceites falsas doutrinas, as verdades contrarias podem ser geralmente ofensivas. (...)”. Cf. HOBBS, 1979, p.110.

¹² BOBBIO, *op.cit.*, p.27.

¹³ *Idem*, p.34.

¹⁴ Grifos meus.

¹⁵ Cf. HOBBS, *op. c/i.*,p.H4.

¹⁶ BOBBIO, *op. cit.*,p26.

¹⁷ NOZICK, 1991, p.63.

¹⁸ BOBBIO, *op. cit.*,p.37.

¹⁹ Cf. HOBBS, *op. cit.*,p. 103.

²⁰ Cf. HOBBS, *op. cit.*,p. 104.

²¹ No capítulo XI do Leviatã, que elucida acerca daquelas qualidades humanas que dizem respeito a uma vida comum pacífica e harmoniosa, Hobbes afirma: O medo da opressão predispõe os homens para antecipar-se, procurando ajuda na associação, pois há outra maneira de assegurar a vida e a liberdade. HOBBS, *op. cit.*, p. 61. Este trecho pode ser considerado elucidativo no que refere à expressão “espírito público” de Nozick.

²² Cf. HOBBS, *op. cit.*,p. 61.

CAPÍTULO 4 - O ESTADO

A partir do aspecto previamente estabelecido sobre o qual este trabalho tem como objetivo central abordar - representação política de Thomas Hobbes - faz-se necessário a construção de uma abordagem sobre o Estado em *O Leviatã*, partindo desse aspecto. De praxe, optou-se por seguir uma ordem temática feita pelo próprio Hobbes na referida obra. Apesar de o tema - *representação* política - estar especificamente reservado para uma abordagem pormenorizada nos dois últimos capítulos, é preciso ter uma idéia prévia acerca desse conceito para a devida construção desse capítulo.

Uma vez que os indivíduos estejam, por força do destino, em meio ao Estado de Natureza (conforme foi abordado no capítulo anterior), a razão lhes aparece como um auxílio para se livrarem dessa condição brutal. É daí que os indivíduos passam a sentir falta, sobretudo a necessidade, de uma vida confortável e segura para si e para o que é seu por trabalho. A partir do momento que o *outro* passa a ser o que dificulta a continuação do *movimento vital* de um indivíduo, por consequência todos passam a buscar uma forma de convivência que garantam a todos a *liberdade* de movimento. Segundo Bobbio, “para Hobbes, o homem (...) é capaz de cálculos racionais,(...), que é descobrir quais são os meios mais adequados para alcançar os fins desejados”¹. Mais à frente ele complementa que, “para obter a paz, é o acordo de todos para sair do estado de natureza, e para instituir uma situação tal que permita a cada um seguir os ditames da razão, com a segurança de que os outros farão o mesmo”².

É por esse momento que Hobbes advém com o conceito de *representação*, tratada no capítulo XVI de *O Leviatã*. O Estado então nasce de um acordo mútuo entre os

indivíduos, de forma que todos renunciem ao seu direito natural (*jus naturale*³) a todas as coisas, inclusive a si mesmo. Mas, esse epíteto, Hobbes o colocou em segundo plano. Previamente, ele aponta uma primeira predisposição natural do homem que o faz buscar a instituição do pacto. Na verdade, essa predisposição natural é aquilo que Hobbes denomina de primeira Lei de Natureza: que todos devem “procurar a paz e segui-la”⁴. Esta é acompanhada da segunda lei de natureza que consiste naquela renúncia citada acima. É possível dizer, que seja esse processo, uma insipiente anulação de um egoísmo natural.

Decorrente de uma possível situação social terrível - o Estado de Natureza - todos resolvem entrar em comum acordo. Essa atitude objetivada se torna possível a partir daquela característica natural do homem, mencionada num momento anterior: a *educabilidade*⁵. Também foi mencionado que uma das premissas básicas de Hobbes, para a justificação do Estado era a de que: “o medo da opressão predispõe os homens para antecipar-se, procurando ajuda na associação, pois não há outra maneira de assegurar a vida e a liberdade”⁶. Essa proposição deixa implícito o fato - partindo das duas primeiras leis de natureza - de que numa associação, todos deverão estar de acordo com uma certa cessão de poderes. Mas deve-se perceber que, na concepção de Hobbes, essa cessão de poderes firma-se numa renúncia aos mesmos. Por isso que, a terceira Lei de Natureza – “*Que os homens cumpram os pactos que celebrarem*”⁷ - onde Hobbes alega estar “a fonte a origem da justiça”. Mas faz-se necessário ter em mente sobre uma possível indagação natural de todos sobre uma garantia de que todos os acordos serão respeitados, inclusive o primeiro. Hobbes então postula “que é necessária alguma espécie de poder coercitivo, capaz de obrigar igualmente todos os homens ao cumprimento de seus pactos, mediante o terror de algum castigo que seja superior ao benefício que esperam tirar do rompimento do pacto, e capaz de fortalecer aquela recompensa do direito universal a que renunciaram”⁸.

Segundo Hobbes, antes dessa consciência, não existe uma união racional prévia entre os indivíduos no Estado de Natureza. A busca de um contrato mútuo entre eles destina justamente a isso. No Estado de Natureza, todos são como que “matérias em movimento” com os seus respectivos “juízo individual” e “apetites individuais”. Sendo assim, como foi dito anteriormente, sobre uma individual idéia prévia do *outro*⁹, seria considerado ato de insensatez entrar em acordo com um, e ceder todos os seus direitos naturais a outro ou outros, uma vez que todos são inimigos em potencial. Ao se pensar desta forma, pode-se concluir sobre a impossibilidade de haver acordo mútuo entre os indivíduos provenientes do Estado de Natureza, por uma necessidade racional e concreta de manutenção da vida. Então, para uma igual cessão de poder seria necessário que todos cedessem os seus direitos naturais simultaneamente, porém que fossem garantidos, a todos, de que esse acordo e outros possíveis serão respeitados. Conforme o viu Bobbio: “a causa principal da insegurança é a falta de um poder comum: o acordo que funda o Estado tem por meta constituir um poder comum”¹⁰.

Para a garantia necessária disso, bem como a de uma vida segura, seria preciso criar um poder que sujeitasse a todos. Esse poder deveria ser nada mais que a soma de todos aqueles poderes cedidos. Logo, deveria ser este poder depositado, permanentemente, em uma ou mais pessoas. Em outras palavras, um poder coercitivo seria aquele capaz de cumprir a função garantidora descrita acima. A obediência de todos, portanto, se firmará pelo tamanho do poder e força, o qual inspira terror. Esse poder torna capaz de submeter a todos. Abre-se, então uma questão a ser resolvida se a obediência será prudencial¹¹ ou moral.

Em busca da garantia - seguindo a conclusão de Hobbes - todos elegem, por unanimidade ou maioria, uma *terceira pessoa* - um homem ou assembléia de homens –

para então revesti-los de todos os poderes e direitos naturais. Todos se fazem autores daquele que detiver o poder coercitivo - o indivíduo ou assembléia - que, artificialmente, estará acima de todos e da lei; será ele o *soberano representante*. Todos os cedentes transformam-se em *súditos* desse soberano. Esse revestimento se explica na busca da paz e na manutenção da vida. Mas mesmo consentindo com todas as ações do soberano não obriga os indivíduos a aceitarem aquilo que não foi transferido por pacto, como - por exemplo - deixar-se ser morto. Deve-se salientar a questão de que a referida cessão de poderes, para essa terceira pessoa, não deve ser parcial. Isso se deve ao fato de que num futuro o cedente venha querer se fazer mais forte do que aquele ou aqueles revestidos do poder coercitivo e, portanto, usurpar-lhes a autoridade.

O soberano então terá o direito a todos os meios possíveis para garantir a paz. Porém, o revestimento de poder é uma transferência, e não uma delegação, uma vez que para Hobbes ser soberano não é ter uma função temporária. A quebra desse pacto não pode ser feita somente pelos cedentes, deverá ser feita também pelo soberano. Não há nenhum acordo instituído entre o indivíduo e o soberano. Segundo Bobbio, Hobbes, “em favor da irrevogabilidade do pacto de união (...) apresenta substancialmente duas razões: uma dificuldade de fato e uma impossibilidade de direito”.¹³ Portanto, o soberano tem um poder inalienável e indivisível.

Conforme extraído de Hobbes¹⁴, cada um individualmente toma-se autor de todos os atos do soberano representante. Este, por sua vez, munido desse imenso poder, passará a construir um corpo burocrático¹⁵ para a manutenção e objetivo do seu poder (a paz). Em outras palavras, o soberano, através de uma vasta representação orgânica do poder, busca através desta a “segurança do povo” (*“Salus Populi”*). Essa segurança pode-se dizer que se direciona em três sentidos: contra um inimigo externo (outro país); contra o outro, uma vez

que se encontram no Estado de Natureza; e contra si mesmo, ou seja, a busca de uma força externa capaz de “barrar” seus “movimentos” das paixões e das vontades incessantes. Além disso, o Estado proporcionará a segurança da própria condição de vida material. Tudo que for produzido ou construído estará seguro do assalto ou da destruição.

Esse processo de revestimento de poder a um indivíduo ou assembléia destes, para a garantia da vida e da paz, pode ser chamado de o nascimento da *soberania*, e por sua vez, o nascimento do Estado (*Civitas*) – o grande *Leviatã*. Este é o poder construído artificialmente sobre o indivíduo ou assembléia. Portanto, segundo Hobbes, aqueles “*pactos e convenções*” mediante os quais as partes deste Corpo Político foram criadas, reunidas e unificadas assemelham-se àquele *Fiat*, ao *Façamos o homem* proferido por Deus na Criação”¹⁶.

A soberania tem o poder para criar todos os meios para conservar a ordem. Convém ao soberano escolher o que se deve ensinar para os súditos, em nível de educação e religião; julgar e estabelecer o que é certo e o que é errado, o que é justo ou injusto e também a idéia de propriedade. Pode declarar guerra a um outro estado, bem como angariar fundos para essa ação; escolher conselheiros, magistrados, ministros e funcionários; estabelecer o que é castigo e o que é recompensa, quando, como e porquê; da mesma forma, a questão da honra; estabelecer a moeda; escolher o mercado para comprar e vender, entre outras prerrogativas. Porém essas peculiaridades são *inalienáveis* e *indivisíveis*. Cabe ao soberano apenas *delegar* função, como a um general, a um recolhedor de impostos, etc. A transferência de poderes, para Hobbes, seria uma divisão do poder central, em outras palavras, uma quebra de unidade; logo, seria o estabelecimento de dois reinos em um só – uma “doença de nascimento como “gêmeos ciameses”¹⁷ – o que para ele, seria contrário a razão. Segundo Hobbes, dois poderes instituídos, “os quais se oporia um ao outro, e assim

necessariamente dividiriam esse poder que, para que o povo possa viver em paz, tem que ser indivisível”¹⁸. A divisão da soberania, o que implicaria passar o controle total dos impostos para um, milícia para outro ou até mesmo a separação - por parte do soberano - do poder legislativo do executivo; por uma lógica, significava para Hobbes como inconcebível¹⁹; por consequência, todos os indivíduos recairiam no Estado de Natureza. Para ele, deveria existir uma só referência moral capaz de conduzir todos os súditos àquela garantia referida anteriormente.

A partir disso, Hobbes procurou falar acerca da liberdade dos súditos, sob teia da soberania. Está implícito, em sua definição de liberdade, a concepção cósmica galileana. A liberdade seria uma “ausência de oposição”, ou seja, “pela oposição de algum corpo externo”²⁰. O livre arbítrio não é liberdade de vontade, mas a ausência de obstáculos para a consecução de sua necessidade. Liberdade e necessidade são compatíveis e as ações do indivíduo derivam do primeiro atributo. A necessidade de fazer estaria na “causa das causas”: a vontade de Deus. Mas pode-se dizer, concretamente, que a vontade é a do homem. Porém, se a oposição é imanente ao corpo - falta de liberdade - o que lhe falta é o poder de se movimentar. No caso de um corpo artificial, a liberdade estará na vontade deste, portanto dos seus componentes é liberdade delimitada por ele.

Pela transferência dessa liberdade em busca de sua própria conservação, o homem criou o corpo artificial e suas cadeias artificiais (leis civis). O que prende o pacto mútuo não é aquela força do laço, mas, em última instância, o medo da morte. Para Hobbes, no Estado de Natureza existe leis individuais. As leis de natureza não obrigam o homem *in foro interno*, uma vez que não há garantia de que o *outro* cumprirá. Essas leis tiveram voz pelo fato de ser o acordo, e a escolha do soberano, terem agido *in foro externo*. Por isso a

liberdade do súdito será aquilo que o soberano permitir. Segundo Hobbes, a liberdade que Aristóteles²¹ e outros declararam como sendo inatas, eram baseadas em direitos de Estados.

Para Hobbes, a soberania, em essência, não diferencia as formas de governo existentes como a monarquia, a aristocracia ou a democracia (que para Hobbes são as únicas, sendo as demais variações). A diferença está na *conveniência* para os homens. Como é o caso da obrigatória busca da soberania em ter que garantir a “eternidade artificial do corpo”. Hobbes salienta a importância do soberano garantir a isso, para que o povo não caia em futura desordem. Numa democracia ou uma aristocracia, essa questão é resolvida sem muitas dificuldades. Porém, no caso de uma monarquia o soberano deve ser enfático quanto a isso. Mas, segundo Hobbes, esta e outras possíveis inconveniências da administração do poder, não provém da monarquia em si mesma, mas das paixões humanas, que desejam poder sempre. Antes de ser uma pessoa pública, aquele(s) revestido(s) da soberania, são possuidores de suas próprias pessoas individuais. Por um fator lógico, ele desejará o melhor não só para si, mas também para a sua família e parentes. Em geral, “as paixões humanas são mais fortes que a razão”, afirmou Hobbes²².

Hobbes defendeu a monarquia dentre as formas de governo, por uma menção à questão das paixões e desejos dos humanos que poderiam inviabilizar a administração do Estado, por ser ela derivada de uma ordem natural (isso será melhor tratado no capítulo “Delegação ilimitada de poder”), por um instrumento contra ímpeto das forças pressurizantes de interesses particularistas²³, bem como um discipulado a Tucídides intelectualmente declarado e defendido²⁴.

Ao citar alguns defensores da idéia de *interesse público*²⁵, Hanna Pitkin tornou possível perceber Hobbes uma dialética de limites difíceis de se estabelecer, na relação Soberano-indivíduo, a qual se instituiu no pacto social. Segundo Hobbes, o “interesse

peçoal” e o “interesse público” são a mesma coisa. De sorte que “a riqueza, o poder e a honra de um monarca provém unicamente da riqueza, da força, e da reputação de seus súditos”²⁶. Inere-se disso, que por uma razão lógica o soberano deverá se firmar em ações políticas que visem a satisfação social, caso contrário o seu reino poderá estar sujeito a sedições intestinas. Segundo Polin, “há oposição entre o *bonum sibi* que procura indivíduos animados de paixões não razoáveis em si mesmo e o bem do cidadão que somente o Soberano é suficientemente poderoso para determinar”²⁷.

Sob um outro prisma, a abordagem do estado hobbesiano deve passar, de uma perspectiva de superestrutura para a parte funcional do Estado. O homem artificial, bem como os seus membros e seus respectivos “movimentos continuados” podem ser denominados num todo - a título de análise - como a *infraestrutura* do Estado.

Esta se refere ao corpo burocrático (ver nota 15), ou seja, como uma máquina dotada de funções administrativas: funcionários, magistrados, ministérios, em suma, as funções públicas que garantirão a manutenção e o desenvolvimento do corpo social.

Assim como o corpo humano, perfeitamente constituído e naturalmente harmônico, o corpo artificial, criado pelos indivíduos, buscará - supõe-se - da mesma forma, a harmonia artificial. No início de *O Leviatã*, Hobbes define de forma resumida o que seria a representação orgânica do Estado: a soberania, a “*alma*”; magistrados e funcionários judiciais ou executivos, as “*juntas artificiais*”; a recompensa e o castigo, os “*nervos*”; a riqueza e a prosperidade, a “*força*”; os conselheiros, a “*memória*”; a justiça e as leis, a “*razão e a vontade artificiais*”. A “concordia”, ou seja, o funcionamento pleno das partes, a “*saúde*”; a sedição rumo à “discórdia”, a “*doença*”; a guerra civil, como consequência final do “*mal*” anterior, a “*morte*”.

Como “juntas artificiais” do corpo artificial são os “magistrados” e outros “funcionários judiciais ou executivos”. Supõe-se, então, que as juntas possibilitem o “movimento” harmônico dos membros do corpo. Assim como o corpo humano possui vários órgãos pelos quais a vida movimenta, as “juntas” podem ser entendidas como sustentadora da unidade - através das leis.

Esses funcionários orgânicos podem ser entendidos por aquilo que Hobbes denominou de “ministros públicos”. Eles movimentam o corpo, cujo fôlego de vida é a Soberania. Esse poder político significa a própria vida do corpo e é o que define o que seja benéfico (a idéia do *certo* ou *bom*) ou maléfico (a idéia do *errado* ou *mau*) para o corpo.

Cada “órgão”, isto é, ministro ou funcionário público, possui determinado poder concedido por carta do soberano representante. São delegados a eles poderes para uma determinada função, temporária ou não. É uma função administrativa, que pode ser ou parcial - governadores, vice-reis ou prefeitos - ou total para quando uma criança for herdeira do poder soberano.

Sabido é que, haverá no Estado, instâncias de poderes e responsabilidades. Como, por exemplo, aqueles que Hobbes denominou de *ministros especiais*. O nome já implica uma missão especial dentro ou fora do país. O ministro, neste caso, estará em serviço da pessoa representativa, e o seu caráter público se explica por sua capacidade política e burocrática de possibilitar o movimento do corpo político.

Hobbes fala da existência de ministro encarregado da milícia -- ministro da Educação - que se resume em determinar aquilo que será estudado dentro do território nacional, mas mais importante ainda, está encarregado de ensinar, ou designar pessoas, a ensinar a obediência ao soberano bem como instruir a todos daquilo que seja certo ou errado.

Os ministros públicos judiciais estão estritamente ligados à soberania. Esta envolve o soberano representante através do poder de julgar ou nomear alguém para isso. Todos encarregados de julgar ou instruir o povo, Hobbes os assemelha aos “órgãos da fala” do corpo (político). Os executivos são as “mãos” desse corpo. Sua função consiste em executar sentenças, publicar ordens e reprimir tumultos; ou seja, prendem e, em suma, promovem ações para conservar a paz. Para essa função o que atualmente pode desenhá-lo este atributo do corpo político - de repressão - é a “polícia”. Há também aqueles ministros encarregados de missões políticas fora do país. Hobbes os assemelha aos “olhos do corpo”; estes são os “espiões” que buscam de fora as opiniões vigentes e forças de outros países.

Existe também, no Estado hobbesiano, além dos órgãos que falam ao povo, aqueles que os dão oportunidade de falar. Receber “petições” e outras informações do povo são as funções dos funcionários públicos considerados como os “ouvidos” do corpo político. O que melhor demonstra essa espécie de “órgão” governamental são os *deputados*, os quais o Soberano envia às regiões para receberem as suas respectivas queixas, necessidades, sobre “quanto à feitura de leis” dentre outras funções que, por sua vez, não fere a soberania quanto ao poder total e único²⁸. Segundo Hobbes, esses *deputados*²⁹ possuem função temporária, uma vez que, terminado o debate e as querelas resolvidas dissolve-se a pseudo-assembléia. Pode-se inferir da função dos deputados - delegados pela soberania - não toma visível a imagem do Estado como popular - uma vez que os súditos não demandam funções ao soberano nem deliberam leis - mas que tenha uma popularidade. Esses funcionários do soberano se assemelham aos comandos que o cérebro emite e recebe das células.

O Estado, segundo uma tipologia desenvolvida por Hobbes, seria um *sistema regular absoluto e independente*. As suas partes seriam, primeiramente, um conjunto de súditos. Esses se dividem em *sistemas regulares dependentes subordinados*. Estes, por sua

vez, se subdividem em *políticos* e *privados*. Esses últimos se dividem em *legítimos* e *ilegítimos*. Os *sistemas irregulares*, da mesma forma, se dividem em *legítimos* e *ilegítimos*. O que lhes dão o estatuto de regular ou não é fato de possuírem ou não representantes dentro deles.

As funções públicas dos funcionários descritas acima, acerca dos ministérios, magistraturas, deputação e outras como tentáculos da soberania, podem ser entendidas, segundo a tipologia descrita acima, como *sistemas políticos regulares dependentes*. Essa tipologia de grupos de indivíduos desenvolvida por Hobbes terá um melhor esclarecimento a partir do conceito de *representação* no final deste trabalho.

Em termos concretos, o poder soberano não é superado pelos sub-poderes desses sistemas políticos acima citados. A soberania não se dá pela união desses corpos políticos e privados, pelo contrário, os corpos e a própria manutenção deles dependem da autoridade do soberano. Os limites dos poderes subordinados dependem das leis civis e/ou das *cartas* emitidos pelo soberano representante. Essa diretriz serve tanto para os sistemas privados como os políticos.

Estão presentes nas descrições pormenorizadas de Hobbes, acerca das funções dos corpos políticos subordinados, que eles são instrumentos de administração pública. Os corpos privados, se pode dizer que são necessários para a dinâmica do próprio Estado. Ambos se assemelham ao que se denomina de “músculos” do corpo. Logo, infere-se que mais “músculos” significam mais força, mais possibilidades. Porém, em relação à soberania, o *status* de subordinado tem que ser mantido, e reforçado com a idéia de adjunção.

Para fazer alusão ao que Hobbes denomina de “memória” do homem artificial, é necessário algumas considerações. Hobbes, por sua vez, procurou definir, de forma

consistente, o que se deve entender de um conselho. Temos: “Um *conselho* é quando alguém diz *Faze isto* ou *Não faças isto*, e deduz suas razões do benefício que tal acarreta para aquele a quem o diz. Torna-se a partir daqui evidente que aquele que dá conselho pretende apenas (seja qual for sua intenção oculta) o benefício daquele a quem o dá”³⁰.

Outro fator do *conselho* deve ser levado em conta, que ele deve ser solicitado a alguém supostamente capaz. O conselheiro deve ter interesses compatíveis com o do Soberano, ter “maior brevidade que a evidência permita”; que seja “conhecedor do gênero humano, dos direitos do governo e da natureza da equidade, da justiça e da honra, conhecimento a que não pode chegar sem muito estudo”³¹; em outras palavras, supõe-se que o conselheiro seja “avançado em anos”. Este deve ter influência em outros países. Nas próprias palavras de Hobbes, pode-se dizer que um corpo de conselheiros seja um “*sistema político subordinado irregular* - supõe-se que não possuem um representante, uma vez que Hobbes define como melhor o aconselhamento em que se ouvi os conselheiros individualmente. Eles não são considerados pessoas públicas. Isso se deve ao simples fato de “aconselharem”. Segundo Hobbes: “a opinião é apresentada apenas ao soberano, cuja pessoa não pode em sua própria presença ser representada para ele por um outro”³². Esse artifício do corpo político - aconselhamento - feito pela pessoa do Soberano, não responde ao fenômeno da *representação*, uma vez que o Soberano não representa ninguém além dele mesmo, ao ser aconselhado; além disso o conselho é dado ao próprio soberano e não ao seu corpo. Acima de tudo, Hobbes por vezes considera os conselheiros dotados de uma certa autoridade tanto judicial quanto administrativa - uma espécie de função indireta.

Os conselheiros de Estado, hobbesianamente falando, podem ser vistos como uma função de “raciocínio lógico” do corpo artificial. O caso de ter o Soberano agido corretamente em alguma medida política, ou seja, tenha tido benefício da ação e de suas

respectivas consequências, assim foi pelo fato de que o conselho foi bastante analisado antes da ação política.

Outro fator a ser considerado é o fato que, se o conselho, por erro de ponderação, tenha acarretado em um mal para o Estado, supõe-se que o conselheiro não será punido. Conforme Hobbes, “geralmente quem pede o conselho é autor dele”³⁴. Isso explica a não correspondência representativa do conselheiro, ele não agiu pelo estado; essa função é do soberano.

Talvez, esse tema em questão - conselho - se encaixe melhor ao ser visto sob um prisma de superestrutura do Estado, como um artifício de administração da soberania. Essa atividade não possui representação orgânica concreta e visível, como é o caso dos “olhos” (espões), da “boca” (os funcionários executivos e judiciários) entre outros. Esses órgãos estatais representam movimento do corpo; ou seja, os olhos vêem a boca fala e relata. De uma forma direta os conselheiros sendo “memória”, não possuem paralelo com nenhum órgão do corpo. Todavia, ele pode comandar - indiretamente - todos eles. Os órgãos referidos acima são instrumentos vivos, não intelectivos, como é o caso das as leis (“razão do corpo”).

Um conselho possui uma força de movimento, porém, de movimento viabilizado, pela pessoa do soberano. Este é capaz de mover realmente através de seus ministros e funcionários. Numa democracia o aconselhamento é coletivo; já numa aristocracia o próprio corpo de legisladores se aconselha. Por vezes que, Hobbes procurou unir uma tradição do pensamento político que defendia a democracia como forma de governo mais política. Com base nisso pode-se perceber que o conselho é uma tentativa de extrair da aristocracia - os melhores - e da democracia - sua suposta liberdade - aquilo que elas fornecem de mais útil para a política.

Existe outro aspecto da *infraestrutura* do Estado, aquilo que Hobbes se referiu como a “riqueza de todos os membros individuais” - a *força* do corpo artificial. Essa idéia implica a *alimentação*, bem como a sua manutenção. Disso infere-se, também uma busca pela *expansão* do corpo e de seus *movimentos* através de corpos adjacentes, adquiridos ou procriados.

Segundo Hobbes: “a nutrição de um Estado consiste na *abundância* e na *distribuição* dos materiais necessários à vida; em seu *acondicionamento* e *preparação* e, uma vez acondicionados, em sua *entrega* para uso público, através de canais adequados”³⁵.

Ao tratar das riquezas do Estado, Hobbes não escreveu um complexo tratado de economia. Não escreveu como deve haver acordos comerciais, quais as produções e mercados mais propícios para serem desenvolvidos dentro de um reino; enfim, as muitas possibilidades de se tratar economia de Estado. Todavia, existe, na visão de Hobbes, uma espécie de espinha dorsal a qual, de fato, promove a sustentação do corpo político. Hobbes, na verdade, apontou diretrizes **políticas**³⁶ básicas para a economia de Estado, que, ao serem obedecidas, haveria uma correta manutenção deste. Essas diretrizes estão embasadas na idéia de *Soberania* indivisível, como por exemplo: não deixar o comércio ao bel prazer dos comerciantes. Essa atividade realizada por um conjunto de indivíduos pode então ser considerada como uma das partes constitutivas do Estado, bem como artifício para o seu desenvolvimento. Numa linguagem técnica, seria um *sistema político regular dependente*. Deve o Estado também evitar despesas desnecessárias que acarrete mal aos súditos, por uma correta distribuição de riqueza entre outras diretrizes.

Segundo Hobbes, os dois “peitos” da natureza fornecem nutrientes para a sobrevivência do corpo natural, o mesmo raciocínio é seguido no caso do corpo político: a terra e o mar. Os suprimentos são em parte espontâneos e em parte adquiridos pelo trabalho

e esforço humanos. Aquilo que não se produz ou o é, porém, aquém das necessidades deverão ser importados pela troca, pelo trabalho ou “guerra justa”. Hobbes não acreditava em autarquia econômica; segundo ele: “não existe território algum sob o domínio de um Estado (a não ser que seja de extensão imensa) que produza todas as coisas necessárias para a manutenção e movimento do corpo inteiro, e poucos são os que não produzem alguma coisa além do necessário”³⁷. Além disso, Hobbes também tinha em mente a situação econômica da Europa mercantilista contemporânea a ele, a saber: “já houve Estados que, não tendo mais território suficiente para seus habitantes, conseguiram apesar disso, não apenas manter, mas até aumentar seu poder, em parte graças à atividade mercantil entre um lugar e outro, e em parte através da venda de manufaturas cujos materiais eram trazidos de outros lugares”³⁸.

No que se refere à “distribuição de materiais” para o homem artificial, Hobbes parece se referir em termos de fruto de trabalho e aquisição dos indivíduos. Para ele, compete ao Soberano Representante atestar o que é de um ou do outro. Para isso cabe a ele instituir leis, as quais definirão o que é propriedade, e como será feita a sua distribuição.

Por estas leis fica perceptível, que é o Soberano quem dá o substrato contratual para a propriedade do súdito. Este não pode excluir o soberano de decidir o que fazer com as terras do seu território. Entende-se disso, que essa idéia de *propriedade* - o que é de um ou de outro - em Hobbes, não quebra a idéia de soberania; ou seja, o dono de todas as coisas no Estado é o soberano, uma vez que é por intermédio dele que se obtém a segurança do fruto do trabalho ou de conquista. Em outras palavras, é o *Estado* que fornece oportunidades para que os indivíduos adquiram e o mantenham adquiridos legalmente.

Hobbes falou, definiu regras gerais acerca da propriedade, mas tratou especificamente da produção material dos súditos. É interessante notar uma suposta idéia de cooperação e mutualismo entre os indivíduos no Estado. A respeito disso Hobbes define:

“Além do mais, dado que não é suficiente para os sustento do Estado que cada indivíduo tenha a propriedade de uma porção de terra, ou de alguns poucos bens, ou a propriedade natural de alguma arte útil (e não existe arte no mundo que não seja necessária ou para a existência ou para o bem-estar de quase todos os indivíduos) necessário que os homens distribuam o que são capazes de poupar, transferindo essa propriedade mutuamente uns aos outros, através da troca e de contratos mútuos. Compete, portanto ao Estado, isto é, ao soberano, determinar de que maneira devem fazer-se entre os súditos todas as espécies de contrato (de compra, venda, troca, empréstimo, arrendamento), e mediante que palavras e sinais esses contratos devem ser considerados válidos”³⁹.

Hobbes se mostra não favorável a um possível individualismo, em sentido econômico e político do termo. Entende-se que as propriedades individuais, sem a idéia de unidade territorial, proporcionada pela Estado, pudessem ser mini-estados. Na verdade, isso é o que Hobbes parecia não desejar. A família - por exemplo - foi considerada por Hobbes como uma pequena monarquia, porém não um “mini-estado” pela fraqueza diante de possíveis ataques externos.

O postulado de não-divisão da soberania, bem como um possível rechaço quanto a comportamentos individualistas pode ser visto em outro momento. Em *O Leviatã*, encontra-se a seguinte passagem: “Compete ao soberano, a distribuição das terras do país, assim como a decisão em que lugares, e com que mercadorias, os súditos estão autorizados a manter tráfico com o estrangeiro. Porque se às pessoas privadas competisse usar nesses assuntos de sua própria discricção, algumas delas seriam levadas pela ânsia do lucro, tanto a fornecer ao inimigo os meios para prejudicar o Estado, quanto a prejudicá-las a si mesmas, importando aquelas coisas que, ao mesmo tempo agradam aos apetites dos homens, apesar não parecer para eles nocivas, ou pelo menos inúteis. Compete, portanto, ao estado (quer dizer, apenas soberano) aprovar ou desaprovar tanto os lugares como os objetos do tráfico

Exterior”⁴⁰. Essa possível intervenção do Soberano na economia vem ao encontro da idéia dominante que permeia toda a teoria política de Hobbes: a indivisibilidade da soberania.

A partir de algumas definições de Jean-Jacques Rousseau, quando este se referiu às possíveis “vantagens” ou “desvantagens” de determinadas formas de governo, mais precisamente a Monarquia, poderá enriquecer uma visão sobre a parte da teoria de Hobbes citada no parágrafo anterior. Rousseau postulou que, para ser uma *Aristocracia*, cujas vantagens e vicissitudes da história ele enumerou algumas, bem assentada junto ao povo, ela “exige algumas virtudes (...) que lhe são próprias, como a moderação entre os ricos e o contentamento entre os pobres”⁴¹; e que “(...) a monarquia só convém aos grandes Estados”⁴². Ao longo de *O Leviatã*, Hobbes parece não tratar muito de governos pequenos, diferente de Rousseau em seu *Contrato Social*. Hobbes, por sua vez, remete muito ao termo *multidão*. Talvez seja pelo fato de ter sido ele um homem à frente de seu tempo; ou seja, já vislumbrava, de acordo com o que via na Europa moderna, uma era de extensos Estados, bem como a suas respectivas e inevitáveis burocracias.

A partir desse paralelo acima, é possível perceber que Hobbes poderia estar já apercebido acerca da dificuldade dos governos grandes em afirmar e manter a soberania (apesar de ser diferente do conceito de *soberania* de Rousseau), pois, supõe-se que haveria uma grande distância entre o governo e os seus súditos; ou seja, no Estado de Hobbes, o soberano representante se encontraria, de fato, longe dos súditos. Mas, neste caso, a relação soberano-súdito teria uma roupagem diferente. Ele se encontrará presentes nas leis civis que estabelecem acerca e dentro dos próprios *sistemas políticos* e *sistemas privados*. Além disso, a figura do soberano representante o exemplo de autoridade, até mesmo sobre a família (isso será tratado nos últimos capítulos sobre a *representação* política de Hobbes).

Pode-se perceber essa visão holística, no trecho acima citado do *Leviatã* em que Hobbes afirma ser desnecessário que, para o sustento do Estado, todos fossem produtores independentes. A diretriz cabal do Estado está em que todos “distribuam mutuamente” as suas propriedades (pode-se entender aqui como *propriedade* tudo aquilo produzido e adquirido pelo indivíduo). Portanto, o Soberano não se encontraria próximo ao súdito, mas estaria em sua consciência, em suas atividades, em seus costumes, como uma ordem natural das coisas. Isto se dá pelas leis, pelos magistrados, pelo medo da carência.

Sobre as relações sociais acerca das propriedades, faz-se necessário retomar o tema das Leis Civis. Esse instrumento de coerção, e paradoxalmente, de coesão, é de responsabilidade do soberano representante. A função das Leis Civis é delimitar os direitos bem como as propriedades dos súditos .

Além dessa função das Leis Civis, é necessário, para que o movimento do corpo seja mais viabilizado, que haja a redução dos bens e propriedades dos súditos de forma que facilite o fluxo da riqueza. Pode-se dizer que o Estado precise de uma espécie de “representante material”, o qual *de facto* definirá o valor da propriedade. O que então representará os bens serão: o ouro, a prata, e o dinheiro.

A “alimentação” de todas as partes do Estado será possível através da *moeda*. Cabe ao soberano, através da moeda cunhada por ele, demarcar a sua autoridade - por força da *confiança* . Através desse artifício, como uma das formas de legislar acerca da propriedade, bem como facilitar fluxo dessa riqueza.dentro do Estado, o dinheiro tem a função importante de reduzir os bens dos súditos. O ouro e a prata possuem valor universal, conforme lembrou Hobbes, uma vez que o valor destas se firma em sua constituição material. Por esse valor imanente esses metais são valiosos em qualquer reino. Diferente disso é a moeda local ou o dinheiro, uma vez que o seu valor é inerente ao Estado e ao

soberano representante. Em outros lugares, essa moeda não terá valor. Hobbes assemelha esse fluxo de bens, facilitado pelo dinheiro, à *corrente sanguínea* do corpo artificial.

O soberano representante já possui, de antemão, os funcionários públicos responsáveis pelos dois *canais* que circulam o “sangue” - o dinheiro - do homem artificial. Os *recolhedores*, os *recebedores* e os *tesoureiros* conduzem o dinheiro aos cofres públicos. Os *tesoureiros* e os funcionários encarregados de pagar aos vários ministros públicos e privados são os responsáveis pela saída do dinheiro das mãos do Estado. É possível perceber nisso a idéia de *movimento de matéria* (herança galileana), sob a condução da economia de Estado. Segundo Hobbes:

“E também nisto o homem artificial conserva sua semelhança com o homem natural, cujas veias recebem o sangue das diversas partes do corpo e o transportam até o coração; e depois de vitalizá-lo o coração volta a expelir o sangue por meio das artérias, a fim de vivificar e tornar possível o movimento a todos os membros do corpo”⁴⁵.

Essa concepção hobbesiana de “movimento continuado” - cósmica e política - pode ser também percebida naquilo que foi escrito sobre a “procriação” do Estado. Os “filhos” são as *colônias*, as quais estão submetidas a dois possíveis destinos: a independência da “mãe”, onde a metrópole procurará, no mínimo, uma relação amistosa; ou a dependência à ela aos moldes das “colônias do povo de Roma”, conforme Hobbes apontou.

Após toda essa visão holística do Estado de Hobbes, é de suma importância fazer algumas considerações importantes do mesmo, porém sob um prisma psicossocial. O Estado de Hobbes pode ser visto como uma busca dos indivíduos de suprir uma carência de segurança. Todos os artifícios que o soberano é capaz de criar, para manter sua soberania, firma-se talvez na possibilidade de todos manterem o seu contínuo movimento, porém sem mover-se. É de se perguntar sobre o nascimento do Estado, se ele foi criado por seres incapazes ou não. A educabilidade humana lhes proporcionou uma concórdia de limitar

seus movimentos sob um governo de imenso poder que, na verdade, os sujeita a átomos constituintes.

Outro fator da soberania deve ser esclarecido. O Estado como pessoa artificial, deve ditar as suas respectivas vontades artificiais. Em outras palavras, a vontade do soberano foi o que Hobbes denominou de Leis Civis. Estas serão as únicas referências morais do soberano. Segundo Hobbes, as leis civis são ordens que “os homens são obrigados a respeitar por serem membros (...) [de um] Estado” (*persona civitas*)⁴⁶.

Esse corpo de regras faz-se obrigatório a todos conhecerem⁴⁷. As leis variam de acordo com as pessoas dirigidas, pelo território bem como o tempo (elas não são eternas em si mesmas). Seguindo a idéia de soberania pela cessão de direitos, bem como a sua indivisibilidade, compete ao soberano representante legislar e interpretar suas leis. Será interprete da lei aquele cujo soberano tenha designado. Neste caso, os juizes - integrantes de um *corpo político subordinado* - viabilizarão o “movimento” do corpo.

Não somente pelos juizes, mas também os executores das leis, que o Estado cumpre o seu movimento. Ambos devem sempre, em suas respectivas funções, abstrair “a razão” ou a “intenção” do legislador; por vezes que são, todos, agentes de um sistema político subordinado. Alma do Estado deve estar presente neles (o soberano faz-se presente no cotidiano de todos os súditos).

É importante lembrar que, o soberano representante, sempre estará acima das leis, uma vez que ele as instituiu. Ele não pode obrigar a si mesmo. Em outras palavras, é o Legislador a única referência moral no Estado, como já foi dito.

Por uma questão de lógica, as leis civis nunca deverão estar contra a razão (elas são manifestação da razão do Estado). Com base nisso, elas somente serão obrigatórias para indivíduos dotados de razão, ou seja, as crianças e os loucos estão fora da força das leis.

Os súditos - os destinatários das leis - deverão estar informados delas. Para isso, cabe ao Estado, fazer-se conhecer pelo seu soberano e suas leis. Portanto, estas deverão ser escritas e, por sua vez, acompanhadas de sinais que declarem a procedência delas.

As leis civis se subdividem em: *lei positiva distributiva*, que estabelece tudo o que se refere à propriedade, bem como dos direitos e deveres dos súditos; *lei positiva penal*, conforme o próprio nome, se refere àquilo que o transgressor da lei sofrerá pela transgressão. Hobbes também se referiu às *leis positivas divinas*, mas que, para o presente trabalho, não é preciso se aprofundar nessa questão.

O Estado é encarregado - na pessoa de seus executores - de infligir as penas aos súditos infratores, bem como a recompensa àqueles cujos atos são louváveis. Ambos servirão de incentivo a não transgredir as leis, ou empenhar por um trabalho importante. Todo esse sistema de leis, crimes, bem como os seus medidores; as penas e as recompensas formam aquilo que Hobbes denominou de "*nervos e tendões*"; que recebem os estímulos e enviam as respostas. Um sistema desse em plena atividade indica um "corpo saudável", ou seja, um Estado coeso e seguro em sua Soberania. Porém, se as comunicações entre os nervos e a cabeça não funciona de forma satisfatória, é sinal de "doença", ou seja, a soberania apresenta falha.

Além desse corpo de leis do soberano, existem aquelas regras que são imutáveis, mas que estão presentes na vida dos indivíduos. São as leis naturais – "restrições indiretas" (NOZICK, 1991) - que deram o fundamento do pacto social, que instituíram o soberano representante bem como o Estado. Segundo Hobbes, as leis naturais "não são propriamente leis, mas qualidades que predispõe os homens à paz e a obediência"⁴⁸. Por vezes, são as leis naturais embasadas pela *equidade, justiça, gratidão* e outras virtudes morais. As duas primeiras leis de natureza são a raiz das outras: a primeira, "que todos devem buscar a paz";

a segunda, que todos renunciem ao seu direito natural sobre todas as coisas. Segundo um esquema de Bobbio: as leis naturais “podem ser divididas em,

“(…), dois grupos. O primeiro compreende as leis que prescrevem as virtudes indispensáveis à paz, tais como a gratidão (3ª), a sociabilidade (4ª), a misericórdia (5ª), a moderação (9ª), a imparcialidade (10ª); ou que condenam os vícios que provocam a discórdia e a guerra, isto é, a vingança (6ª), a falta de generosidade (7ª), a soberba (8ª). (...) [são as leis] *substanciais*. O segundo grupo compreende as leis que prescrevem as ações e as atitudes necessárias para restabelecer a paz (...), [são as leis], em sentido amplo, (...) *procedimentais*; (...) são relativas aos mediadores da paz (14ª), aos árbitros (15ª, 16ª, 17ª e 19ª) e às testemunhas (18ª)”. “Quanto às leis 11ª, 12ª e 13ª, podem ser consideradas corolários da 10ª, que prescreve a imparcialidade)”⁴⁹.

Na concepção de Hobbes, a lei de natureza e a lei civil são complementares. A primeira é inerente à segunda, ou seja, dá a esta a sua validade enquanto vontade daquele que foi instituído o mantenedor da paz. Mas a definição das leis de natureza compete ao soberano, ou seja, lei de natureza é aquilo que ele declarar ou silenciar perante a sua existência.

No Estado de Natureza, conforme já foi visto, as leis são individuais⁵⁰. Todos obedecerão a si mesmos - paixões e desejos. Neste caso uma regra só será universal se todos reconhecerem e concordarem ou silenciarem para ela, neste caso como o simples fato de respirar.

De acordo com Hobbes, o soberano representante possui o poder de declarar ser, uma regra qualquer, lei de natureza; da mesma forma, se um juiz reconhecer alguma, só será com a sanção do soberano. Isso pode ser visto no seguinte trecho:

“Num Estado, a interpretação das leis de natureza não depende dos livros de filosofia moral. Sem a autoridade do Estado, a autoridade de tais filósofos não basta para transformar em leis suas opiniões {...}. Tudo que escrevi neste tratado sobre as virtudes morais, e sua necessidade para a obtenção e preservação da paz, embora seja evidentemente verdadeiro não passa por isso a ser lei. Se o é, é porque em todos os Estados do mundo faz parte das leis civis. Embora seja naturalmente razoável, é graças ao poder soberano que é lei”⁵¹.

Portanto, é a Lei de Natureza o sentido das ações humanas, para própria conservação da vida, antes da instituição do Estado. De forma que, após o nascimento deste, a Lei de Natureza e sua respectiva expressão, será assim conhecida pela voz do

Estado. É por essa razão que o soberano representante - o legítimo Legislador - está sempre acima de todas as leis. A Lei de Natureza necessita da Lei Civil para ter força e lugar, e vice versa. Mas, mesmo que a primeira esteja implícita na segunda, ela só será consultada em última instância, quando esta silenciar⁵². Somente a lei escrita que terá base concreta para vigorar. Bobbio descreveu um debate sobre a querela Lei natural-Lei civil na concepção política hobbesiana. É por esse fato, que Hobbes tenha sido cotado como um dos precursores do positivismo jurídico, bem como entre os jusnaturalistas radicais.

Além das leis civis e as naturais, existem aquelas a que o tempo e o uso lhe deram força: as *leis consuetudinárias*. Foram estas que renderam a Hobbes alguns tempos de embate intelectual com Sr. Edward Coke⁵³. Todavia, na concepção de Hobbes, esse corpo de leis somente será reconhecido como lei a partir do consentimento do soberano representante.

Hobbes, ao longo de todo *O Leviatã*, procurou combater um tipo de “doença” possuidora de grande poder de destruição do Estado. Os “revolucionários (inimigos estrangeiros ou não) e seus séquitos (tumores)”, podem exemplificar aquilo denominado de doutrinas sediciosas. Críticas à Escolástica, bem como a própria Igreja, em difundir idéias que iam de encontro à soberania, são exemplos de até onde o Estado deve se firmar: na consciência dos súditos. O que se define como “Reino das Trevas”, que Hobbes tratou de expor na última parte do *Leviatã*, é o fato de “o bispo de Roma (...) ser reconhecido como bispo universal”⁵⁵, e é aquilo que Hobbes procurou afirmar em toda a sua obra: que a soberania deva estar absolutamente nas mãos do soberano representante, o qual definirá qual a religião oficial do Estado, bem como o que deverá ser ensinado e passado para os súditos. Pela própria instituição do Estado, a única referência moral existente na terra é o soberano, uma vez que, supostamente, Deus não elegeu publicamente ninguém que o

pudesse representar. Em termos de soberania, pelo que já foi tratado acima - acerca dos sistemas políticos e privados - está em busca da manutenção do poder do Estado, o Soberano não deve reconhecer nenhum corpo intermediário entre o soberano e os súditos. E poder soberano é o centro convergente.

A soberania deve estar sempre presente na vida dos súditos, uma consciência introjetada fortemente. Caso ela tenha algumas tendências ou brechas em seu contorno o Estado pode estar em vias de se desintegrar. “O fim da obediência é a proteção”⁵⁶. Porém, a eternidade do Estado, por intenção dos criadores, poder ser cruelmente banida pela guerra exterior ou por conflitos intestinos, devido à ignorância e às paixões humanas.

É possível entrever uma característica do estado hobbesiano que pode ser encontrada no Estado Contemporâneo, sob os matizes do sistema capitalista, a saber: a impessoalidade e o controle social e político a partir de comportamentos ditados . Sem cair em anacronia por suposições teleológicas, esse possível paralelo entre tempos diferentes pode ser visto, partindo do pressuposto de que essa possível impessoalidade e controle da ação humana possam ter existido naquela totalização da ação estatal da Alemanha nazista (por exemplo), de forma a se impregnar, de forma sutil, na vida social. A autoridade absoluta do soberano bem como as suas leis civis dariam ao estado hobbesiano uma gama vasta de influência entre seus súditos. Nem mesmo a família é reconhecida como um órgão de certa independência, da mesma forma os corpos privados. Hobbes não pode ver sua teoria do Estado ser aplicada pelos seus compatriotas, porém Hannah Arendt⁵⁸ vislumbrou uma civilização moderna, que se baseia na transformação do homem em um “animal social” cuja ação não é mais a sua força principal em afirmar a sua liberdade. Essa ação, por sua vez, pode ser considerada como perdida num possível pacto social, onde o indivíduo perde a sua condição de *único*, para ser um entre vários seres de comportamento.

A esfera pública - segundo Arendt - transformada em “social”, portanto, norteia todas as ações humanas. Cabe ao indivíduo, se situar dentro de um Estado de certos direitos, mas principalmente de deveres. Se ele sentir-se dotado de um individualismo, certamente o será pelos comportamentos ditados pelo estado que, busca de forma consistente, transparecer um mutualismo edificante.

NOTAS

¹ BOBBIO, 1991, p.38.

² *Idem*, p.40. Outra afirmativa que corrobora tal questão da ação racional humana; segundo Polin, “a mecânica social institui-se o menos possível ao nível das forças físicas, o mais possível ao nível das paixões, e o menos possível ao nível das paixões animais, o mais possível ao nível das paixões razoáveis excitadas do exterior pelas obras da razão e do interior por seus cálculos”. Cf. POLIN, Raymond. O Mecanismo Social no Estado Civil. In: GALVÃO, C.Q., SOUZA, M.T.S.R. *O Pensamento Político Clássico (Maquiavel, Hobbes, Locke, Montesquieu, Rousseau)*. São Paulo: T. A. Queiroz, 1980. V.2, cap.05, p.102.

³ Segundo Hobbes: “O *Direito de natureza*, a que os autores geralmente chamam *jus naturale*, é a liberdade que cada homem possui de usar seu próprio poder, da maneira que quiser, para a preservação de sua própria natureza, ou seja, de sua vida; e conseqüentemente de fazer tudo aquilo que seu próprio julgamento e razão lhe indiquem como meios adequados a esse fim”. HOBBS, 1979, p.78.

⁴ *Idem*.

⁵ “(...) a partir do momento em que Hobbes considera o homem dotado de palavra e de capacidade de providência, capaz de utilizar as cadeias das causas e dos efeitos graças a cálculos teleológicos, os equilíbrios mecânicos que ele descreve sofrem uma verdadeira mutação”. POLIN, *op. cit.*, p.104.

⁶ Cf. HOBBS, *op. cit.*, p. 61.

⁷ *Idem*, p. 86.

⁸ *Ibidem*.

⁹ Ver página 19 do capítulo I.

¹⁰ BOBBIO, *op. cit.*, p. 41.

¹¹ Para Macpherson, o *dever* de Hobbes foi por ele taxado de moral, uma vez que, estava baseado nos “interesses particulares”, porém, as provas couberam a Hobbes “transferir (...) para os moralistas”. Cf. MACPHERSON, 1979, p.82-84.

¹² “O soberano absoluto realiza duplamente o indivíduo perfeito: de um lado, ele representa o homem privado, plenamente livre e dono de si mesmo, tão poderoso quanto seja razoavelmente possível concebe-lo e gozando proporcionalmente da permanência na segurança. Do outro lado, forma uma pessoa pública acabada, reunindo em sua unidade e totalidade do Estado. Ele é a síntese e a unidade, em uma só pessoa, da pessoa particular e da pessoa pública”. POLIN, *op. cit.*, p. 109.

¹³ BOBBIO, *op. Cit.*, p. 43.

¹⁴ Cf. HOBBS, *op. cit.*, p. 96-97.

¹⁵ (Segundo Weber) “A burocracia moderna funciona da forma específica: I - Rege o princípio de áreas de jurisdição fixas e oficiais, ordenadas de acordo com regulamentos, ou seja, por leis ou normas administrativas”. “(...) um sistema firmemente ordenado de mando e subordinação”; ou “administração especializada”. WEBER, p.229-231.

¹⁶ HOBBS, *op. cit.*, p. 05.

¹⁷ CITAR FINAL CAP SOBRE FORMAS DE GOVERNOS

¹⁸ HOBBS, *op. cit.*, p. 114.

¹⁹ Segundo Bobbio, Hobbes procurou enfatizar a interdependência e o vínculo estrito entre o poder legislativo e o judiciário. “O poder executivo - ou seja, o poder de obrigar ou de empregar legitimamente a força física, (...), poder que é marca da soberania - pressupõe o poder de julgar o que é torto e o direito (poder judiciário), (...), [que] pressupõe (...) critérios gerais (...), isto é, as leis civis. Por sua vez, o poder legislativo pressupõe o poder executivo, se é que as leis devem ser autênticas normas da conduta humana e não *flatus*”

²⁰ HOBBS, *op.cit.p.* 129.

²¹ *Idem*, p.131.

²² *Idem*, p. 115.

²³ Hobbes preocupou: “em colocar a ciência política a serviço da paz, da segurança e do bem estar. É um conservador. E ele não encontrou salvaguarda mais eficaz que a de reunir todos os poderes em um só Soberano. O equilíbrio de uma balança de pratos igualmente carregados não é eminentemente estável?” POLIN, *op. cit.* p. 105.

²⁴ *Idem*, p.75,

²⁵ PITKIN, 1968, p. 159-162.

²⁶ *Idem*.

²⁷ POLIN, *op. cit.* p. 110.

²⁸ Assegurar a Soberania sem dividi-la é considerada por Bobbio como parte da *idéia dominante*, que permeia todo o *Leviatã*. Cf. BOBBIO, *op. cit.*, p.26.

²⁹ Cf. HOBBS, *op. cit.*, p. 143.

³⁰ HOBBS, *op. cit.*, p.155.

³¹ *Idem*.p.138.

³² *Ibidem*, p. 149.

³³ Essa questão será tratada melhor, ao falar sobre representação política propriamente (caps, VIII e IX deste trabalho).

³⁴ *Ibidem*, p.156.

³⁵ *Ibidem*, p. 151.

³⁶ Grifos meus.

³⁷ *Ibidem*.

³⁸ *Ibidem*.

³⁹ *Ibidem*, p. 153.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 152.

⁴¹ ROUSSEAU, 1999, cap. V, p. 155.

⁴² *Idem*, p. 159.

⁴³ Segundo Hobbes, a Lei é que determina os Direitos – “Pois o direito consiste na liberdade de fazer ou de omitir, ao passo que a lei determina ou obriga a uma dessas duas coisas” (HOBBS, *op. cit.*,p.78); e os Deveres do súditos - “A lei civil é, para todo súdito, constituída por aquelas regras que o Estado lhe impõe, oralmente ou por escrito, ou por outro sinal suficiente de sua vontade, para usar como critério de distinção entre o bem e o mal; isto é, do que é contrário ou no é contrário à regra “ (*Idem*, p. 161). Em suma, é uma *ordem*.

⁴⁴ Segundo Giddens: “A confiança pode ser definida como crença na credibilidade de uma pessoa ou sistema, tendo em vista um dado conjunto de resultados ou eventos, em que essa expressa fé na probidade ou amor de um outro, ou na correção de princípios abstratos (conhecimento técnico)”. GIDDENS, 1991, p.41. Com base nessa definição de Giddens sobre o conceito - sociológico - de confiança, no caso do Estado hobbesiano, se explica consciência de todos os súditos de que uma determinada moeda tem valor - em nível de contingência - em qualquer lugar do território da nação. Todos cientes de que aquele soberano é ainda o maior, não importa o tempo, nem o espaço (do país), a moeda valerá. As leis vigentes corroboram isso. Mas, no caso do ouro ou outro metal precioso, essa idéia anterior - em tempo e espaço - o valor é aceito, indiferente do Soberano que reinar nos lugares.

⁴⁵ HOBBS, *op. cit.*, p. 154.

⁴⁶ *Idem*, p. 161

⁴⁷ *Ibidem*.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 162

⁴⁹ BOBBIO, *op. cit.*, p.109-110.

⁵⁰ Cf, HOBBS, *op. cit.*, p. 77.

⁵¹ *Idem*, p. 167.

⁵² Cf. BOBBIO, *op. cit.*, p,101-130.

⁵³ *Idem*, p.92-96.

⁵⁴ As doutrinas sediciosas, combatidas ao longo de todo “O *Leviatã*”, podem ser resumidas nas seguintes: dizer que os homens são juizes das coisas boas ou más; presunção de revelação sobrenatural; pensar que as leis são maiores que o legislador; que a propriedade individual é absoluta (que exclui até mesmo o soberano); divisão da soberania; uma educação baseada em autores de política sem o amparo da razão. Também são feitas doutrinas o antagonismo entre: supremacia e soberania; autoridade espiritual e autoridade civil

⁵⁵ HOBBS, *op. cit.*, p.401.

⁵⁶ *Wem*,p.135.

⁵⁷ Segundo Arendt: “com o surgimento da sociedade de massas a esfera do social atingiu finalmente, após séculos de desenvolvimento, o ponto em que abrange e controla, igualmente e com igual força, todos os membros de determinada comunidade. Mas a sociedade equaliza em quaisquer circunstâncias, e a vitória da

igualdade no mundo moderno é que o reconhecimento político e jurídico do fato de que a sociedade conquistou a esfera pública, e que a distinção e a diferença reduziram-se a questões privadas do indivíduo”. ARENDT, 2001, p.50-51.

E mais à frente ele complementa: “desde o advento da sociedade, desde a admissão das atividades caseiras e da economia doméstica à esfera pública, a nova esfera tem-se caracterizado principalmente por uma irresistível tendência de crescer, de devorar as esferas mais antigas do político e do privado, bem como a esfera mais recente da intimidade”. *Idem*, p.55.

⁵⁸ Cf. ARENDT, Hannah. *A Condição Humana*; trad. de Roberto Raposo - 10.ed. - Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001.

CAPÍTULO 5 A REPRESENTAÇÃO POLÍTICA EM ROSSEAU

Apesar desse trabalho tratar de um tema a partir dos escritos de Thomas Hobbes, seria importante adentrar nesse tema dentro do que um leitor de Hobbes, bem como crítico, pôde deixar como matéria de abordagem. Aquilo que Rousseau escreveu sobre teoria política dará bastante força ao que Hobbes escreveu sobre representação política, uma vez que Rousseau se fez bastante enfático em tratar do que seja a *Vontade Geral* de um povo.

Uma vez que Rousseau andou por caminhos de certa forma parecidos com o que o filósofo inglês percorreu, ou seja, procurou traçar algumas especulações acerca do indivíduo antes da constituição de um Estado, passar por essa abordagem será bastante importante para o entendimento dos escritos de Rousseau sobre política, Estado e Representação política.

Para Rousseau existem duas desigualdades entre os homens: a natural e a moral. A partir desta constatação Rousseau especulou possíveis acontecimentos que puderam, talvez, ter dado à mostra essas desigualdades. Dessa suposta história da desigualdade humana, Rousseau procurou extrair as causas que fizeram com que um povo, por uma “tranquilidade imaginária” pudesse se por a servir a alguns poucos.

Um homem, despojado de suas faculdades naturais, é um animal menos forte, menos ágil. A natureza torna o homem forte e habilmente selecionado. Em relação a um ser civilizado, o homem natural é sobreposto pelas armas. É possível também - como em Hobbes - entrever em Rousseau uma idéia de *educabilidade* humana¹. Porém o homem é corroído pelas maneiras da civilização, com base nisso Rousseau afirmou ser a “reflexão um estado contrário à natureza, por isso o homem que medita é um ser depravado”².

Segundo Rousseau, o tempo e convivência tornaram o homem “sociável e escravo, fraco, medroso e subserviente, e a sua maneira de viver, frouxa e afeminada, acaba por delimitar a sua força e sua coragem”. Não são obstáculos a falta de moradia, nudez e privação de muitas utilidades que todos consideram atualmente necessárias. Por traz do querer, o homem é uma máquina que tende para sua conservação primeiramente. Para isso a natureza fez o homem ívire para escolher, porém a suas escolhas podem o levar aos excessos³. E essa *espiritualidade da alma* que faz o homem obedecer ou não a algo, e que o difere do animal selvagem. O entendimento humano deve-se às paixões, nas quais a razão as aperfeiçoa⁴. As paixões, por sua vez, nascem da *necessidade*, e o progresso delas se dá pelo *conhecimento*.

O conhecer, concomitante à força da Natureza, proporcionou a saída do homem do estado selvagem. Grande parte de tudo que o homem deseja é por ele alcançado, entretanto a força do costume o faz não revelar a sua força, o que seria diferente se o homem pudesse às vezes abstrair-se da realidade.

Como foi dito acima, a Natureza para Rousseau possui uma função redentora. Em contrapartida, a civilização é para o homem um estado miserável. Esta lhe ofusca pelo conhecimento e o atormenta pelo aumento das paixões. Conforme Rousseau, no Estado de Natureza não existem homens bons ou maus, vícios e virtudes⁵; as “paixões são obra das sociedades”⁶. Esta torna o homem fraco e dependente. O único sentimento natural e de assaz importância para uma convivência social, segundo Rousseau, é a *piedade*; esta virtude faz o homem apreciar-se e comparar-se. É a razão que engendra o amor próprio e a reflexão que o fortifica. É então a piedade capaz de produzir o amor de si mesmo e a admiração e a amizade, isso concorre para a preservação da espécie⁷.

Apesar de que haja desigualdade natural - faculdades do corpo -ela não faz o direito e nem se perpetua como tal. Mas para Rousseau, a desigualdade humana tem como origem no que se entende como *propriedade*. Então, segundo ele, o fundador da sociedade seria aquele que primeiro declarou ser algo dele⁸. Esse senso de propriedade aumentou com o tempo e com as gerações. Como consequência, “a adequação reiterada dos vários seres a si mesmos e de uns aos outros”⁹ fez com que o espírito do homem estabelecesse relações fraco-forte, grande-pequeno, rápido-lento, medroso-ousado etc. Nesse caso, entra em questão aquilo que Rousseau afirmou ser o homem é um ser “sociável e escravo”. Porém esse homem seria aquele construído pela convivência social. É em função disto que o homem passou a se comparar, a buscar ser grande, conforme mencionado atrás: que “paixões são obra das sociedades”. As novas necessidades, a partir de uma convivência social, fomentaram o surgimento de um “espírito de reflexão”, “prudência maquinal”, como cuidado para a sua segurança”¹⁰. Em suma, uma inter-relação com o mundo e com os outros, progressivamente, haveria de ter proporcionado o surgimento de uma consciência de superioridade e narcisismo.

O surgimento das primeiras habitações fez, com o tempo, surgir uma das primeiras revoluções na civilização: o nascimento da família. As ligações por sentimentos ternos a fizeram e a perpetuaram com o tempo. As habitações passaram a ser para defesa da família, decorrente disso surgiram as primeiras divisões de tarefas. Nesse tempo primórdio da história do homem, Rousseau especulou ter havido algumas maneiras grosseiras de associação, uma vez que, mesmo sob liames tênues, as necessidades falavam mais alto e o fato de ser sempre o “bem-estar” que move as ações humanas.

Segundo o raciocínio de Rousseau acerca do surgimento das paixões, as convivências sociais primárias fizeram surgir os sentimentos de furor, ciúme e discórdia. E

ainda, foi o homem se domesticando, e por fim, os laços sociais se apertaram. O narcisismo progressivo, de uma socialização, proporcionou também o surgimento da necessidade de ser notado, de aspirar a preferência, da vergonha, do desprezo, da vaidade.

A partir desse inventário feito, Rousseau define a existência de dois tipos de selvagens: o primitivo (o puro) e o bárbaro¹¹ (já afetado pelas corrupções e paixões da convivência social). Essa definição o põe contra a idéia de que o homem tenha nascido cruel.

Houve uma “decrepitude do indivíduo”. A vida do homem primitivo era simples e independente; trabalhavam para um, era livre, sadio e bom¹². A partir da necessidade de mais mãos para o trabalho, e este passou a ser feito para mais pessoas, houve a quebra de igualdade¹³. Introduziu-se por isso a *propriedade*, desta para escravidão e a miséria, conforme Rousseau. A propriedade nasceu de uma noção primária de mão-de-obra - o uso contínuo para si de algo, como um pedaço de terra para subsistência, por exemplo - ou seja, uma prévia noção de direito.

O tempo simplesmente trouxe um aumento da esfera individual criada pela convivência social. Ou seja, os fortes forçaram os fracos a seguirem seus exemplos: construir, ter, ser. As desigualdades passaram a nascer das desigualdades de combinação¹⁴. As novas vivências forçaram todos à natureza: rico necessita do pobre, e o pobre do seu socorro. A busca de sujeição dos outros mais fracos e outros males sociais, “constituem o primeiro efeito da propriedade e o cortejo inseparável da desigualdade nascente”¹⁵. Com a quebra da igualdade vieram, ulterior a ela, as usurpações, as paixões desenfreadas de todos abafando a piedade natural. Sendo a justiça relegada, tornou-se o homem “avaro, ambicioso e mau”.

Essa desigualdade construída forçou a todos à busca de um *contrato social*. A sociedade, então, passaria a ser uma convenção de particulares, mas sendo segura por *Todos*. Os homens buscaram fazer leis e nomearam magistrados para cuidar das tarefas consequentes das deliberações do povo.

Segundo Rousseau, os homens não se dividem em governadores e governados, uma vez que foi a força, como atributo humano diferenciado, que primeiro instituiu o direito. Não obstante, a força não é eterna, por conseguinte a moral dela derivada é perecível sob outra força maior. A verdadeira *autoridade* está fundamentada em *convenções*. Logo, o homem não “se vende” ou “se dá” (em contrapartida a Grotius) por uma “tranquilidade civil”. Para ele; “renunciar à liberdade é renunciar à qualidade de homem”¹⁶. Um ato civil supõe deliberação pública; por conseguinte, instituir uma convenção requer, ao menos uma vez uma unanimidade.

As mudanças advindas do Estado de Natureza requereram mudanças na própria realidade. Para um melhor convívio humano, Rousseau postula: “Encontrar uma forma de associação que defenda e proteja a pessoa e os bens de cada associado com toda a força comum, e pela qual cada um, unindo-se a todos, só obedece, contudo a si mesmo, permanecendo assim tão livre quanto antes”¹⁷.

As cláusulas desse contrato de associação deverão agradar a todos. O objetivo dessa instituição pressupõe que, no mesmo tempo que todos, a tudo perdem, tudo ganham. Em termos propriamente ditos, constrói-se um corpo político que, ativamente, é o *Soberano*, e passivamente é o *Estado*. Todos como *Soberano* são cidadãos, mas sob as leis daquele, são súditos.

O poder soberano (como em Hobbes), sendo o responsável pela lei, está acima dela. A associação deverá ser única e coesa, ou seja, os indivíduos não podem instituir duas

associações. Esse corpo, por uma lógica inerente, deverá garantir o interesse dos associados. A força social advinda dessa associação fará com que alguns dissidentes insatisfeitos se submetam à *Vontade Geral* (Soberano).

A passagem do Estado de Natureza para o Civil era para Rousseau uma “moralização dos atos”. Essa parte de história humana é vista por ele como um fato, por vezes, positivo. Segundo ele:

“Embora nesse estado se prive de muitas vantagens que frui da natureza, ganha[-se] outras de igual monta: suas faculdades se exercem e se desenvolvem, suas idéias se alargam, seus sentimentos se enobrecem, toda a sua alma se eleva a tal ponto, que os abusos dessa nova condição não o degradassem frequentemente a uma condição inferior àquela donde saiu, deveria sem cessar bendizer o instante feliz, que dela o arrancou para sempre e fez, de uma animal estúpido e limitado, um ser inteligente e um homem”¹⁸. Mais à frente, Rousseau corrobora a sua convicção positiva de um contrato social: “de seres desiguais na força e no gênio, todos se tornam iguais por convenção e direito”¹⁹.

A associação entre os indivíduos seria, talvez, a única oportunidade de aniquilar a desigualdade que a natureza criou.

O interesse comum é definido pela *Vontade Geral*, a qual dirige todo o Estado, em detrimento dos interesses particulares (“vontade de todos”)- A *Vontade Geral*, sob a roupagem da Soberania, não pode alienar-se, da mesma forma que dividi-la seria contra a lógica e o princípio da associação. De acordo com Rousseau, “a *Vontade Geral* é sempre certa”, e atende à utilidade pública, mesmo não sabendo - todos - onde ela se encontra efetivamente²⁰. A busca do interesse comum baseia-se na equidade.

O povo provido de informações delibera de forma pura, simples e consistente. Porém, a comunicação de partes com partes, ou entre particulares faz surgir disso as facções. A *Vontade Geral* é quebrada, o que de fato não pode acontecer, uma vez que, em absoluto, deve o corpo político ser comandado por ela. O interesse geral de todos, transferido para a *Vontade Geral*, é a felicidade²¹.

Conforme esse atributo de absoluto do corpo político, a Lei dele emanada é a sua vontade para movimento. A essência da Lei é a Vontade Geral; baseia-se no interesse comum do corpo inteiro. Segundo Rousseau, isso é passível, pois “há uma justiça emanada da razão”²².

Em sua concepção política, Rousseau não vê com bons olhos a junção, para ofício, entre o Poder Legislativo (Soberano) e o Poder Executivo (ao contrário de Hobbes). Para este, caberia “qualquer função relativa a um objeto particular”. Decretar ou promulgar algo particular é função da magistratura, conforme Rousseau. Em contrapartida, o Soberano, deve preocupar-se com a Vontade Geral. Ou seja, a função do Legislativo deve estar angariada pela “persuasão”, cujo objetivo é “conduzir”. O olhar preciso para essas funções legislativas, fez com que Rousseau reconhecesse o valor da religião como um poder adjunto²³. Em suma, o movimento do corpo político deve-se à vontade (o ser moral, “o coração”) e à força física (o seu poder, “o cérebro”): poder legislativo e poder executivo, respectivamente. Segundo Rousseau, “aquele que faz a lei sabe (...) como deve ser ela posta em execução e interpretada (...), porém havendo junção das funções, não sendo o Legislador e o executor a mesma pessoa, implicará disso um ‘Governo sem Governo’”²⁴. Isso fica mais claro se for levado em conta a idéia da necessidade de haver uma *Terceira pessoa*, segundo Hobbes. Por uma lógica inerente a qualquer corpo dotado de razão e vontade, obrigar-se a si mesmo a criar regras e a obedecê-las é, por vezes, paradoxal. No caso do Estado rousseaimiano, essa terceira pessoa parece tratar de uma espécie de híbrido, ou seja, sem completa vontade própria; que esteja sempre na precisão de outro corpo mais forte e independente.

A Vontade Geral é sinônimo de coesão. O liame social entre o Estado e seus súditos, na visão de Rousseau parece tender a enfraquecer pelo distanciamento e

burocratização - este no sentido de um aumento do Estado, por conseguinte, aumento de subdivisões do poder. Parece existir, talvez, um movimento centrífugo. A ressalva de Rousseau está baseada em que, para um governo crescer ou decrescer deverá apresentar razões; estas por sua vez, devem ser internas e sempre em controle sobre as externas.

Como parte da estrutura de administração do poder soberano existe o *Governo*. Para Rousseau, este consiste em “uma comunicação entre o Estado e o Soberano”. Uma vez que o Estado trabalha sob atos particulares - magistratura, poder executivo - entende-se o Governo, como um “corpo intermediário” entre os súditos e o Soberano. A sua função resume-se em: “execução das leis e manutenção da liberdade, tanto civil quanto política”²⁵. Segundo a tipologia do próprio Rousseau, os membros do Governo são: o "magistrado", ou “reis”, ou “governantes”; ou todo o corpo, “Príncipe”.

Há uma definição de Rousseau, em *Contrato Social*, muito importante para o objetivo desse capítulo - sua concepção acerca da representação política. Segundo ele, a essência das funções dos membros do *Governo* “não passa (...) de uma comissão, de um emprego, no qual, como simples funcionários do soberano, exercem em seu nome o poder de que ele os fez depositários, e que pode limitar, modificar e retomar quando lhe aprouver”²⁶. Essa diretriz está baseada na doutrina da não-alienação e não-divisão do poder defendida por Rousseau. É a função do Governo buscar o equilíbrio de seu poder com a “potência dos cidadãos” - a Vontade Geral. O desequilíbrio entre estes significa quebra do objetivo da associação.

Em parte do *Contrato Social*, Rousseau procurou tecer uma proporção matemática para postular os limites da relação soberano-súdito. Sua conclusão, com base naquele postulado acima citado do possível distanciamento entre Soberano e o súdito, foi a de “quanto mais o Estado aumenta, diminui a liberdade”²⁷. Quanto maior o Estado se tornar,

maior deverá ser a força repressora, tal constatação o fará concluir que os governos que se degeneram - enfraquecimento da voz daquela Vontade Geral²⁸ - tendem a se “contrair”, logo, tendem à tirania.

O distanciamento dessa relação principal do funcionamento de uma associação faz surgir, segundo Rousseau, terreno largo para o abuso de poder. Segundo ele, a solução para tal impasse seria a difusão de mais tribunais, com o objetivo de afirmar a Soberania.

Contudo, deve haver independência por parte do governo – “vida real” - apesar de estar sujeito ao todo soberano (híbrido). Porém, deverá ser a vida do Governo como que “emprestada e subordinada”. Esse magistrado, por sua vez, seria composto de três vontades: a vontade do indivíduo, a vontade “comum” do corpo de magistrados e a vontade soberana (povo). E para que a legislação seja perfeita deve imperar nesse governo a Vontade Soberana.

Ainda pela proporção feita por Rousseau, ele inferiu que um governo mais ativo seria aquele comandado por um *chefe* (monarquia). Segundo ele, o número de chefes deve ser inversamente proporcional à relação soberano-súdito.

No que tange à Soberania, é essa relação é que deverá formar o governo. Todo o povo ou grande parte dele governando seria a *democracia*; alguns poucos melhores, *aristocracia* (segundo Rousseau, foi essa a forma de governo das primeiras sociedades); e o governo em mãos de um, monarquia. Esses governos, segundo Rousseau, se desenvolverão conforme o tempo, território, súditos e outros fatores de mesma importância. Mas também poder haver, segundo as necessidades, até mesmo as três formas juntas em governo. Por proporção, e por sua lógica e necessidade política, Rousseau postula que a monarquia serve para os grandes estados; a aristocracia para os medianos; e a democracia para os pequenos. Porém quando Rousseau fala da possibilidade de interesses particulares, a partir do

governo, imiscuir nas decisões da Vontade Geral, o que seria a contrafação da essência da associação, ele conclui então que, em geral, o povo não é dado a governos. Paradoxalmente, ele acrescenta que se um povo governasse bem, não haveria necessidade de se submeter a governos. De forma peremptória, Rousseau conclui finalmente: “jamais existiu, jamais existirá democracia verdadeira”²⁹.

De forma geral, o respeito à Vontade Geral está bastante presente nas necessidades argumentativas de Rousseau. Decorrente disso, a degeneração de qualquer governo está “quando a vontade particular age sem cessar contra a Vontade Geral”³⁰. Decorrente disso, quando o Estado perece por abuso do Governo, se estabelece anarquia; por abuso da democracia, a “oclocracia”; da aristocracia, a oligarquia; da realeza, a tirania. É possível entrever uma breve concepção dialética de governo em Rousseau numa passagem, em que ele afirma ser: o “homem obra, da natureza; o Estado, obra de arte”³¹.

Rousseau estava consciente da questão da administração e da imposição da vontade geral. Que seria necessário reunir todo o povo³² em assembléia³³, por tempo determinado por todos sem a anuência da Lei, mas por vontade espontânea de todos. Esse quesito, por obstáculos óbvios - que o próprio Rousseau parece ter-se apercebido - seria um tanto difícil de cumprir. Para isso, Rousseau deixa a seguinte diretriz: não estabelecer capital, “povoai, estendei os mesmos direitos”³⁴.

Com base na preocupação de Rousseau quanto ao exercício constante da Vontade Geral - onde se pensa na “conservação comum e no bem estar de todos”³⁵ - , pode-se inferir disso, e por outras constatações feitas acima, que deputação e representação, para ele seriam, como que a degeneração do Estado. Segundo Rousseau, “entre a autoridade soberana e o Governo arbitrário, porém, introduz-se às vezes um poder intermediário”. Isso se daria quando o “serviço público deixa de constituir a atividade principal dos cidadãos e

eles preferem servir com sua bolsa a servir sua pessoa, o Estado já se encontra próximo à ruína”(...)- nomearão deputados e ficarão em casa”, que significa “frouxidão e o amor à comodidade”³⁶. O interesse de todos - o bem-estar - porém entendido como a Vontade Geral, aquilo imanente ao corpo político não pode ser representado conforme foi apontado por Hanna Pitkin. Segundo ela:

“The more subjective interest is, the more it resembles the things a man can only define for himself - his opinion, his wants, his will. Rousseau argues that legislative representation is impossible, because it means 'willing for others', and no man can will for another.(--.) But there is no reason to suppose that the representative's will is going to coincide with the will of his principal. The principal continues to want things whether he is being represented or not. Hence to have someone else's will substituted for his means simply to be misled by another. In the same way, if one's interest is definable only subjectively, to have anyone else allegedly acting in one's interest can be an empty formality”³⁷.

Segundo Rousseau: “ a ideia de representantes é moderna; vem do Governo Feudal (...) iníquo e absurdo (...). Nas antigas repúblicas, e até mesmo nas monarquias, jamais teve o povo representantes, e não conhecia essa palavra”. Mais à frente situa a sua ideia de representação, esta deve existir, não para a Vontade Geral - ao povo não se representa, mas para o poder executivo. Neste, segundo ele, “tal coisa pode e deve acontecer”, porquanto poder executivo “não passa de força aplicada à Lei”³⁸ (como a terceira pessoa descrita anteriormente). Portanto a Vontade Geral deve sempre ter maior força no funcionamento de todo o Estado, decorrente disso o exercício de votar, opinar, propor, dividir, discutir, tudo isso não pode o cidadão se despojar, segundo Rousseau.

Uma vez que, tendo em vista a concepção vanguardista de Hobbes sobre representação política, infere-se que esse conceito em Rousseau é contraditório. Seria mais fácil falar da não-representação política de Rousseau. Ou por outro lado, pode-se dizer que ele tratou de representação, porém, sendo esta inferência baseada na multifacetagem que vicissitudes da história trouxe ao termo, e que poderá ser vista no penúltimo capítulo, bem

como por necessidade de construir a sua teoria política. Isso de certa forma foi constatado por Bonavides. Segundo ele, o pessimismo quanto à inexistência de uma democracia perfeita, e o fato de que ao povo não se representa,

“ambas [doutrinas], porém, Rousseau transigirá quando, de um ponto de vista utilitário, busca fazer aplicação desses princípios, em ordem a alcançar-se na sociedade política o menor teor possível de imperfeições, com o governo mais convizinho da observância da ‘vontade geral’”³⁹. Mais à frente Bonavides constata: “se na região da doutrina, Rousseau é tão severo contra o princípio da representação, veremos, no entanto que seu pensamento anti-representativo se abranda em presença das necessidades de auto-organização que o Estado moderno produziu (...)”⁴⁰.

Neste caso, representação política de Rousseau seria aquilo referido anteriormente como uma espécie de “comissão, de um emprego, no qual, como simples funcionários do soberano, exercem em seu nome o poder de que ele os fez depositários, e que pode limitar, modificar e retomar quando lhe aprouver”⁴¹.

Em contrapartida, vendo representação política como cessão absoluta dos direitos naturais e a liberdade a uma terceira pessoa, a qual Rousseau denominou de *chefs*, ele mesmo conclui: “Se o povo pois promete simplesmente obedecer, ele se dissolve (o Soberano), perdendo sua qualidade de povo; no instante mesmo em que toma um senhor, deixa de ser soberano, e desde então o corpo político se destrói”⁴². Sendo a *polis*-assembléia de todo o povo - aquela oportunidade de igualitarismo que a natureza não forneceu, ou seja, o exercício da liberdade para opinar sobre o melhor para o convívio social (o qual primeiramente afirmou a desigualdade natural), ou seja, o bem comum - retirada da vida dos homens, volta-se então, todos, àquela condição de ser “sociável e escravo, fraco, medroso e subserviente”.

Segundo Bonavides, houve uma progressão⁴³ do pensamento rousseauiano quanto à doutrina da representação. Por vezes que houve, da parte de Rousseau, um empenho para contê-la:

“Contra 'esse mal terrível da corrupção', que faz do órgão da liberdade um 'instrumento de servidão', indica Rousseau dois meios eficazes de atalhá-lo: a renovação frequente das assembléias, encurtando-se o mandato dos representantes [do Governo] e a submissão destes às instruções de seus

constituintes, a quem devem prestar estreitas contas de seu procedimento nas assembléias” (mandato imperativo ⁴⁴) ⁴⁵.

Portanto, a representação política foi rechaçada por Rousseau em termos de cessão absoluta de poderes a uma terceira pessoa. Isso para ele significaria um retorno à condição bárbara da qual o homem havia saído sob o contrato social. Porém, sob um ponto de vista tecnocrático, é possível inferir um uso da doutrina de representação política por Rousseau ao tratar sobre o *poder executivo*. É possível inferir que a sua repulsa declarada por uma representação política hobbesiana, pode estar relacionada com a sua empreitada contra o absolutismo monárquico, visto como tirania. Pensamento este, que a própria história confirma, que foi um dos influenciadores do Iluminismo europeu. Para Rousseau, representação política sim, porém desprovido de seu caráter absolutista, pois “pode-se adquirir a liberdade, mas nunca recuperá-la”⁴⁶.

NOTAS

¹ Cf. ROUSSEAU, 1988, p. 43.

² *Idem*, p. 45,

³ *Ibidem*.

⁴ É possível ver um paralelo com Hobbes na idéia de que são as paixões que direcionam todas as ações humanas.

⁵ *Ibidem*, p. 55.

⁶ *Ibidem*, p. 56.

⁷ Arthur Schopenhauer afirma ser a piedade o princípio de toda a justiça livre e de toda caridade verdadeira, o princípio de toda moralidade, sendo a piedade um fato incontestável da consciência do homem: “é-lhe essencialmente própria, e não depende de noções anteriores, de idéias *a priori*, religiões, dogmas, mitos, educação e cultura; é o produto espontâneo, imediato, inalienável da natureza, resiste a todas as provas, e mostra-se em todos os tempos e em todos os homens (...)”. Na verdade, pode haver um sentimento de empatia com o outro, o que produzirá, então, relacionamentos mais concisos, baseados na confiança. Cf. SCHOPENHAUER, A.. *Dores do Mundo*. Rio de Janeiro: Ediouro, p.122.

⁸ ROUSSEAU, *op. cit.*, p. 63.

⁹ *Ibidem*, p.64.

¹⁰ Cf. ROUSSEAU, *op. cit.*, p. 64-65.

¹¹ Cf. ROUSSEAU, *op. cit.*, p. 68.

¹² Cf. ROUSSEAU, *op. cit.*, p. 70.

¹³ Para Rousseau, em *Do Contrato Social*, os governos são construídos sobre os excessos dos súditos.

¹⁴ Cf. ROUSSEAU, *op. cit.*, p. 70-71.

¹⁵ *Idem*.

¹⁶ ROUSSEAU, 1999, p. 62.

¹⁷ *Idem*, p. 69-70.

¹⁸ *Ibidem*, p. 77.

¹⁹ *Idem*, p. 81.

²⁰ Segundo a nota do tradutor, a Vontade Geral de Rousseau, que jamais erra, se assemelha à idéia de Consciência Coletiva de Durkheim.

²¹ Cf. ROUSSEAU, *op. cit.*, p. 91.

²² *Ibidem*, p. 105.

²³ *Ibidem*, p. 112.

²⁴ *Idem*, p.

²⁵ *Ibidem*, p. 136.

²⁶ *Ibidem*, p. 137.

²⁷ *Ibidem*, p. 139.

²⁸ Hannah Arendt construiu uma visão de sociedade moderna, bem como as suas feições como Estado, bastante próximo a uma efetivação do postulado de Rousseau. Em *A Condição Humana*, nos primeiros capítulos ao tratar do alargamento da esfera social sobre a do indivíduo, da política e da privada; ela alega que o tratamento da sociedade e de seus componentes (indivíduos), segundo um tamanho imenso, o seria feito por “leis da estatística”- matematização da realidade. Isso se daria pelo fato de que: “Politicamente, isto significa que quanto maior é a população de qualquer corpo político maior é a probabilidade de que o social (imposição de comportamentos a todos pelos detentores do poder), e não o político (que significava ação social e oportunidade de liberdade em negócios públicos fornecido pela *polis* grega), constitua a esfera pública”. ARENDT, 2001, p.52.

²⁹ ROUSSEAU, *op. cit.*,p.150.

³⁰ *Idem*, p. 17.

³¹ *Ibidem*, p.177.

³² Para ilustrar esse objetivo de Rousseau tem-se: “a esfera pública era reservada à individualidade; era o único lugar em que os homens podiam mostrar quem realmente e inconfundivelmente eram. Em benefício dessa possibilidade, e por amor a um corpo político que a propiciava a (...) cada um deles estava mais ou

menos disposto a compartilhar do ónus da jurisdição, da defesa e da administração dos negócios públicos”. ARENDT. *op. cit.*, p.51.

³³ Rousseau, em *O Contrato Social*, para se referir à reunião de todo o povo, ele usa o termo grego *polis*. Essa condição para ele significava à liberdade de convenção e participação política por parte de todo o povo (p.186 e 196). Cf. ROUSSEAU, 1999, p. I Só e 196. A *Polis* significou o do surgimento da democracia na História. A situação social era a busca de isonomia, entre os cidadãos, ou seja, a igualdade de participação de todos na política, independente da fortuna, origem ou tradição familiar; a ação protagonista na *polis* era palavra argumentada (*Logos*), o debate, a controvérsia a discussão - dominaria a cidade quem dominasse a palavra, quem soubesse argumentar, quem provasse o que está falando. Mas era discutido em praça pública aquilo que fosse melhor para todos os integrantes da *polis*. E o cenário, onde tudo vai acontecer, é a praça pública (*Agora*). Cf. VERNANT, 1986, p.35-47).

³⁴ ROUSSEAU, 1999, p.182.

³⁵ *Idem*, p. 199.

³⁶ *Ibidem*, p.184-185.

³⁷ “(...) O mais subjetivo interesse é o que melhor assemelha às coisas que somente um homem pode definir ele mesmo - sua opinião, seu querer, sua vontade. Rousseau discute que representação legislativa é impossível, porque ela significa 'querer para outros', e nenhum homem pode querer por outros. Mas não há nenhuma razão para supor que a vontade do representante coincidirá com a vontade de seu principal (representado). Este continua a querer coisas, quer ele esteja sendo representado ou não. Portanto, a vontade de algum outro, substituída à sua (representado), significa simplesmente ser governado por aquele. Desta forma, se o interesse de um, definível apenas subjetivamente, ter qualquer outro, alegadamente, agindo em seu interesse, pode ser um formalidade vazia”. PÍTKIN, 1968, p.207.

³⁸ ROUSSEAU, 1999, p. 188.

³⁹ BONA VIDES, 1993, p. 248.

⁴⁰ *Idem*, p. 250.

⁴¹ Ver nota 23. É o Soberano que tem o poder de construir o corpo do governo.

⁴² Cf. ROUSSEAU, *op. cit.*, p.67-68 e 74.

⁴³ “No entanto, para que o corpo do Governo tenha uma existência, uma vida real que o distinga do corpo do Estado; para os seus membros possam agir concertadamente e possa ele atender ao fim para o qual é instituído, é-lhe necessário um *eu* particular, uma sensibilidade comum a seus membros, uma força, uma vontade própria que busque a sua conservação. Essa existência particular supõe assembleias, conselhos, um poder de deliberar e de resolver, direitos, títulos, privilégios pertencendo exclusivamente ao príncipe e que tornam a condição do magistrado mais digna na proporção em que é mais penosa. As dificuldades residem na maneira de ordenar, no todo, esse todo subalterno, de modo que em nada altere a constituição geral, ao fortalecer a sua, e que distinga sempre sua força particular, destinada à própria conservação, da força pública consagrada à conservação do Estado; em uma palavra: que esteja sempre pronto a sacrificar o Governo ao povo, e não o povo ao Governo”. Como - por exemplo - a *Ditadura*: “nomeia-se um chefe supremo que faça como que todas as leis se calem e, por um momento, suspenda a autoridade do soberano”. *Idem*, p. 141 e 225.

⁴⁴ Ou a *represeitation in terms (...) of accountability* (uma representação por responsabilidade ao representado). PITKIN, *op. cit.*, p.53-55. Esse termo será tratado, especificamente, no capítulo VII, deste trabalho.

⁴⁵ BONAVIDES. *op. cit.*, p. 248.

⁴⁶ ROUSSEAU, *op. cit.*, p. 116.

CAPÍTULO 6 - A REPRESENTAÇÃO POLÍTICA EM EDMUND BURKE

A representação política, como artifício fundamental do Estado moderno, deve ser vista por uma perspectiva um tanto quanto moderna. E como esse tema é por vezes complexo e vasto, e o intuito desse trabalho não seja esgotar o assunto, mas uma espécie de sistematização de idéias para uma busca sobre o que é e contem uma representação política. Ao sair de um Rousseau, que por um lado rechaça a idéia de representação política, faz-se necessário passar por Edmund Burke, uma testemunha do século das revoluções Francesa e Americana. Para este, representação política é fundamental para uma constituição ótima de um Estado de Direito.

Mesmo passando por algumas de suas obras em política, uma outra referência fundamental faz-se necessário para se construir uma visão segura acerca da representação política em Edmund Burke, é o livro *The Concept of Representation* de Hanna Pitkin. Essa obra constitui-se como uma espécie de inventário sobre representação política, o qual é bastante promissor. No próximo capítulo, essa obra será mais consultada ao falar da *forma*, bem como da *substância* da representação política em outras correntes do pensamento político moderno e contemporâneo, a qual enriquecerá um arcabouço teórico construído ao longo desse trabalho, para então uma análise pormenorizada acerca da representação política de Thomas Hobbes, tema central desse trabalho.

Tomando como início da discussão a respeito de algum aspecto do pensamento de Burke, uma assertiva de Rousseau em *O Contrato Social*, pode fornecer uma base sólida sobre onde representação política entra no exercício da política. Sobre a *Vontade Geral* sempre certa, Rousseau, afirma sobre o povo: “deseja-se sempre o próprio bem, mas nem

sempre se sabe onde ele está”¹. Para Rousseau, a Vontade Geral nunca erra, porém pode ser às vezes enganada. Ao fazer um paralelo entre o pensamento de Rousseau, e o de Burke, todavia respeitando as concepções diferentes do exercício da política, e pondo em evidência o que pode ser visto como semelhante em ambos, pode-se dizer que a Vontade Geral rousseauiana e o Interesse Público burkeano possuem semelhanças. Deve-se ter em mente que esse paralelo não consiste em ser conclusivo, mas como uma forma de ilustração.

Para Burke representação política é representação de *interesses*. Estes, por sua vez, consistem em - segundo Pitkin - em objetivos impessoais, soltos da realidade². Termos como “elitist”, “ratiocinative in character” e “natural in scope”, são por ele usado ao se referir a representar o todo nacional pelo parlamento, ou, “derivatively” por cada membro do parlamento. Aqueles que compõem o corpo parlamentar; são como que um grupo de elite, os quais descobrem e fazem o melhor para toda a nação.

Sem precisamente estar seguindo a concepção de Rousseau, sobre a boa forma de governo em que consiste a Aristocracia, Burke de forma bastante próxima àquele, acreditava que existia conforme percebeu Pitkin, desigualdades naturais Segundo ela: “Burke holds that inequalities are natural and unavoidable in any society, that some ‘description of citizens’ must always be uppermost. In well-ordered society, however, this ruling group is a genuine elite, what he calls a ‘natural aristocracy’”³. À sua idéia está bastante próxima à que Barker fez a respeito da tentativa de Platão na recuperação do valor *da polis na paideia* do indivíduo. Segundo ele:

“A justiça, afinal de contas, não é uma arte - no sentido de técnica que possa ser adquirida empiricamente, e empregada à vontade em qualquer um de dois sentidos opostos. (...) Ela (...) [é] uma qualidade espiritual, uma inclinação da alma; uma qualidade e inclinação tal que quem tem não pode deixar de agir de uma certa maneira: é incapaz de injuriar os outros, ou de diminuir qualquer pessoa, seja ela amiga ou inimiga. Finalmente, a justiça verdadeira denota a idéia de serviço o que, por sua vez, leva à noção do todo social ao qual o serviço é prestado”⁴.

Os donos da virtude constituem uma parte essencial de qualquer governo altamente constituído, uma vez que a grande massa da população é incapaz de governar a si mesmo. A população em geral, conclui Pitkin a respeito de Burke, não é levada a pensar e agir sem um guia ou direção. Isso o aproxima a Rousseau, bem como a sua concepção do Governo como órgão intermediário. Por um outro lado, contrário ao pensamento anterior, poder na mão da multidão implica não controle, não regulação, ausência de direção para as ações. Um “well-appointed”, para Burke, consiste num estado no qual se cria e institui uma verdadeira aristocracia natural, capacitada a realizar o seu importante papel, bem como reconhecendo que somente ela pode melhor realizar essa função. Segundo Burke, os representantes são homens prudentes e hábeis ao invés de uma simples “amostra”, “um típico”, ou “homens populares”, conforme aponta Pitkin⁵. Eles são dotados de capacidade de raciocínio prático. A função dela é aquilo que Burke chama de “raciocinative”. Essa peculiaridade não é estritamente intelectual, mas como emanção de uma moralidade e do direito. A função política é descobrir as leis de Deus e naturais; não à maneira intelectual dos filósofos franceses (os quais ele rejeitou), mas a uma sabedoria prática. A feitura das leis, porém não lhes dá o poder de estarem sobre elas. Além de legislador, o parlamento deve estar de “ojo vigilante y celoso sobre los magistrados ejecutivos y judiciales, um cuidado solícito del erário público, una atención que se aproxime a la facilidad para las quejas públicas”⁶.

Próximo a essa visão, sobre o exercício do poder pelos “melhores”, tem-se a conclusão que Lopes chegou sobre a norma socrática defendida por Platão em defesa de uma *polis* comandada pelos *aristoi* - os melhores - a qual fornece uma boa base sobre o pensamento de Burke. Segundo ele, chega-se a uma

“conclusão óbvia (...) para a definição da aristocracia como a melhor forma de governo, por permitir a instalação de um estado de justiça favorável ao desempenho exclusivo da função de governo pelos indivíduos dotados de espírito filosófico. A política torna-se um saber especializado, destinado, por natureza, a poucos. Neste momento, a fórmula de Sócrates - *virtude é conhecimento* - transforma-se em um postulado político, ao traduzir a necessidade de cada indivíduo reconhecer a sua *verdadeira* posição social, adequada às suas qualidades naturais”⁷.

O mesmo raciocínio é tomado por Pitkin, a respeito de Burke, concernente ao apontamento daqueles “melhores” que representam os demais excluídos. Eles possuem qualidades ligadas ao julgamento, à virtude e à sabedoria por experiência (como os *conselheiros* em Hobbes). É o direito de moralidade em política, o qual é usado e está ligado à razão e ao julgamento.) seu governo se firma na razão e não na vontade. Os “bons” emergem não de uma vontade geral, antes, advém da “razão geral” do todo.

Sendo os representantes melhores por natureza, logo, os eleitores não são consultados em qualquer desejo. Não estão ligados a qualquer matéria ligada ao povo por dever, administração ou obrigação. Dever e vontade são temas contraditórios. Vontade não pode ser padrão de certo ou errado, como o era no Estado de Natureza de Hobbes. Por isso, as decisões políticas devem, para Burke, emergir da deliberação racional parlamentar. O debate é essencial em política na assembleia. Para Burke, aponta Pitkin⁸, a determinação pelo povo não deve preceder a discussão no parlamento, uma vez que, a vontade do povo não tem *status* especial⁹, conforme ressaltou Pitkin¹⁰. Com base nisso, pode-se perceber que representação política em Burke exclui a idéia de “responsabilidade ao eleitorado”. Não justifica homens superiores consultarem inferiores; quanto mais quando ausentes. Deve-se liberdade ao representante. A necessidade de governo é superior à vontade deles próprios.

Segundo Burke:

“Dar una opinión es derecho de todos los hombres; la de los electores es una opinión de peso y respetable, que un representante debe siempre alegrarse de escuchar y que debe estudiar siempre con la máxima atención. Pero instrucciones *imperativas*, *mandatos* que el diputado está obligado ciega e implícitamente a obedecer, votar y defender, aunque sean contrarias a las convicciones más claras de su sujeto y su conciencia, son cosas totalmente desconocidas en las leyes

del país y surgen de una interpretación fundamentalmente equivocada de todo el orden y temor de nuestra constitución”¹¹.

O exercício o poder político é feito por habilidade superior e não de servilismo ao povo. Para Burke, um representante sacrificar sua opinião é trair o próprio povo. Representação é agir em benefício nacional por um grupo de elite¹². Para Burke, representação implica existir um “alguém nacional” - o parlamento - o qual faz da nação um todo. Segundo Burke, “la virtud, esencia y espíritu de una Cámara de los Comunes, consiste en ser la imagen expresa de los sentimientos de la nación”¹³. Desejos egoísticos¹⁴ ou individuais não tem lugar ali. Ele deve descobrir e promulgar o interesse nacional. Portanto, ele a representa não somente aqueles a quem o elegeu.

Conforme Pitkin¹⁵, as eleições para Burke significavam uma procura dos membros da elite, e qualquer outro exercício é aceitável desde que signifique formas dessa escolha. As eleições, porém, segundo o próprio Burke, não poderiam ser frequentes¹⁶. Para ele, poderia haver outra forma de si frágil, contanto que deveria ser restrito a ponto de -preferência - se escolher partindo de uma elite escolhida pelos eleitores – “escolha da escolha”. Segundo Pitkin, Burke fim de sua vida, alegou haver uns 400 mil “bons” para votar, o qual ele denominou de público britânico”. Seria então como os chamou de “o povo”. Este termo deve ser entendido, em sentido político, como os “representantes virtuais do povo”. Para ele reduzir o número de eleitores aumenta a representação, uma vez que para os eleitos acrescentaria peso e importância.

Na concepção de Burke, há haver uma certa separação do poder legislativo do poder executivo, bastante parecida com a de Rousseau vista no capítulo anterior. Segundo ele, “todo gobierno debe tener la administración que corresponde a su legislativo”¹⁷; pode-se admitir um corpo de executivos pelo povo, mas como em seu tempo não foi dessa

forma, cabe ao Legislativo apontar os encarregados, uma vez que estes deveriam ser dotadas de “amor y confianza pública” (amor e confiança pública). Representação é administração, é cuidar do povo e do interesse da nação, mas isso, direta e primeiramente, está ligada à função do Legislativo - legislar e julgar: “Cámara de los Comunes, [o] cuerpo representante del pueblo,(...) también lo son los Lores; también los jueces¹⁸.”

Para Burke, pode haver representação sem que haja necessidade de eleição, é o caso da *representação virtual*. Segundo um comentador apontado por Pitkin, a eleição é um apontamento no qual, segundo Hogan (citado por Pitkin, 1968), “those elected by a few are presumed to represent all”¹⁹. Para se entender representação virtual, deve-se partir como base na idéia de que aqueles melhores escolhidos são como um retrato dos interesses da nação, que para Pitkin constituem “unattached interests”²⁰ (interesses desprendidos). Ou seja, o que ela percebeu na concepção Burke, é que esses interesses nacionais são fixos e superestruturais: interesses econômicos, mercantis, profissionais. Qualquer parte do reino estaria ligada a esses interesses, como uma espécie de *alma*. O carácter de “unattached” foi explicado por Pitkin da seguinte forma: há um interesse não dos fazendeiros, mas da agricultura (por exemplo). Para ele, estão todos os interesses da nação estão juntos, inseparavelmente, convergindo para o bem do todo. Burke, segundo Pitkin, quase não tratou de interesses individuais ou de grupos, o que significaria não unidade de interesses²¹. Segundo a autora em questão, o conceito burkeano de *interesse* difere muito do subjetivo interesse pessoal do pensamento Utilitarista, e da idéia moderna de multiplicidade de *self-defined*, transformando interesses em todos os níveis da sociedade²².

Porém, pode-se pensar então que, inferindo dessa tipologia burkeana, a representação virtual é mais viável do que a real, uma vez que nesse tipo são todas as partes da nação beneficiada. Entretanto, isso não daria uma substância real²³ para a representação

política. A desigualdade de sufrágil é garantida pela comunhão de interesses, vontades e sentimentos nacionais. Essas peculiaridades os tornam representados por aqueles que não tenham escolhido diretamente. Essa comunhão, segundo Pitkin, pode ser entendida como diferentes noções de aristocracia natural, e fatores da relação entre representante e eleitores, e não característica da elite representante. Quando Burke se refere à representação virtual, não está falando de grupos e localidades “desprivilegiados” do voto.

O primeiro conceito burkeano de representação - por uma elite nacional - não é suficiente para sair do fator da existência de interesses por distritos particulares. O segundo conceito burkeano entra em cena: *representação de interesses*. Essa é à base da representação virtual, pelo fato de que mesmo uma cidade enviando membros e outra não, esta pode ser *virtualmente* representada pela equivalência de interesses com aquela: interesses comerciais, por exemplo. Ou em última instância, o “melhor para a nação” dá força ao estatuto da representação virtual.

Para Burke, representação virtual presume ação extensiva. Isso fica claro a partir do que ele chama de “interesse objetivo”, Segundo Burke, “o povo pode enganar em sua escolha; mas interesse comum e sentimento comum estão raramente enganados”²⁴. Essa afirmação, que chocou muitos comentadores democratas, segundo Pitkin, é um tanto tautológica. Desta forma, se a representação real de Bristol falha em cuidar dos interesses de Birmingham, não é ele um péssimo representante virtual, ele simplesmente não é um representante virtual. Onde alguém encontra representação virtual ao todo, este é uma boa representação virtual. E desde que representação real varia em qualidade, deve seguir que representação virtual é na maioria dos casos melhor do que a real, devido à sua extensão. Virtualmente representado, é ser em “essência ou efeito”. Para ele, representação tem um conteúdo substantivo, um efeito pelo qual esta institucionalização é suposta por produzir.

Eleições de membros do parlamento, é entendida por fornecer este conteúdo, e estar sobre este efeito. Caso essa escolha falhe, torna-se a representação apenas mera formalidade.

Representação virtual existe pelo “conteúdo substantivo” da eleição, porém o seu efeito ocorre sem esta. Em ambos os casos, real e virtual, o conteúdo de representação - a substância - é o cuidado com o interesse do eleitorado. Esta é a relação entre membro e eleitorado. É pelo comum interesse que o eleitorado participa. Essa aproximação de Burke suscita um contraste, visto que ao diferenciar interesse de opinião, entre o eleitorado e os representantes, a opinião destes prevalece. Burke vê a representação sob uma forma tecnocrática, uma vez que para ele um homem bem preparado conhece o interesse do grupo, ao passo que interesses particulares podem estar errados sobre eles próprios. Daí o dever do representante é mais devoção dos interesses do que opiniões. Ele procura os interesses, pelos seus atos, de seu eleitorado, ainda que seja contra as opiniões deles.

A devoção dos interesses é mais do que uma submissão à vontade deles. “Vontade e opinião” divergem de “interesses racionalmente discerníveis”, conclui Pitkin. E sob referência a alguns comentadores, ela afirma que a doutrina de representação virtual, por ela mesma, tende à eliminação²⁵ total da eleição. Mas Burke rejeita esta posição na teoria e na prática. Na teoria, ele diz que a virtual não existe sem um substrato da real. O membro deve ter alguma relação com o eleitor, isso se confirma em Burke com base na ocasião em que ele defende a extensão do voto no parlamento irlandês para os católicos. Para Burke, extensão de sufrágio tem haver com a questão de que o parlamento deva tratar sobre os interesses de todos os lugares do território nacional²⁶

Segundo Pitkin, Burke, em parte, conta com uma certa habilidade do povo em, por fim, determinar como as coisas estão indo bem ou mal com eles, pela eleição. Um representante honesto e inteligente pode encontrar esse interesse, com tempo suficiente e

pensamento. Os desacordos entre representante e eleitorado podem ocorrer se o primeiro for corrupto (tendente a facções) ou incompetente²⁷.

Segundo Burke, o remédio para um eventual contraste de interesses, são o tempo e a deliberação. Opiniões tendem a ser apressadas e apaixonadas e fortes, porém são de curta duração. O tempo corrige esse defeito. É desvantagem o povo descobrir os seus verdadeiros interesses, uma vez que não podem participar das deliberações parlamentares. Burke faz um certo paralelo entre deliberação racional no parlamento, e a mais lenta e irracional, mas é sensato um esquadrinhamento das opiniões, aponta Pitkin. O tempo é necessário para unir as mentes as quais sozinhas podem produzir todo o benefício que pretendemos. Então compete ao parlamento imitar na esfera do governo o caráter do povo como um todo Segundo ele: “a multidão é imprudente, por um momento, quando age sem deliberação”²⁸.

Quando Burke diz que a “vontade intencional” do povo deve prevalecer, ele não está se tornando um pseudo-democrático com isso. Ele não está dizendo que a vontade do povo deve prevalecer sobre a do representante, mesmo sendo o povo persistente. Ele diz que, se constantemente o povo vê os seus interesses diferentes do parlamento há algo de errado com o parlamento; e ainda, se continuar havendo uma contínua discrepância entre membro e os eleitores, ou seja, significa inconsistência com a verdadeira representação.

É terrível para Burke haver um poder suficiente para opor à vontade geral. A vontade do povo deve ser aceita, uma vez que sua vontade foi fortemente expressada sob longa deliberação. O normal é o representante desconfiar na opinião do público, ignorá-la e perseguir o interesse do todo. A máquina eleitoral é uma “roupa” e a substância é a promoção do interesse. Para Burke, não somente representação de interesses.

Segundo Pitkin, Burke parece encaixar numa *descriptive representation view* (perspectiva de representação descritiva²⁹). Além de opinião e interesse, razão e vontade,

Burke enxerga outros conceitos: “necessidades”, “sofrimentos” e “sintomas”. Estes se referem aos sentimentos da nação quando algo está errado no governo. Opiniões são diferentes, mas sentimentos são confiáveis. Mesmo um pobre e iletrado julga uma opressão³⁰- é ele quem sente. O representante deve, por deliberação racional, encontrar tais sentimentos do povo. O povo expressa, o representante o formata e com “bons instrumentos” remedia a doença (objeção) da forma mais certa. As eleições dão substância para as referidas representações, no intuito de promoverem a necessária reflexão dos sentimentos populares. A correspondência no parlamento para Burke se dá, não só numericamente, mas também por “representação de sentimentos”. Conforme o próprio Burke,

“el origen popular no puede, pues, ser la distinción característica de un representante popular. Corresponde igualmente a toas las partes del gobierno y a todas sus formas. La virtud, esencia y espíritu de una Cámara de los Comunes, consiste en ser la imagen expresa de los sentimientos de la nación”³¹.

Para isso, Pitkin faz uma referência a Beer, sobre a importância e formas dessa interação entre representante e eleitores. Segundo ele, deve-se levar em conta papel das petições de vários canais de “postos oficiais”; corporações municipais, universidades, catedrais ou semelhantes³². Porém, a responsabilidade primária é do representante na transmissão dos sentimentos populares. Isso para Burke é parte da representação virtual, esta consiste no conteúdo substantivo da representação: a comunhão de interesses e a simpatia por sentimentos e desejos. Esse reflexo dialético na interação representante-representado, não é propriamente a representação, antes disso, é ela um aspecto importante.

Há então, Pitkin infere de Burke, duas espécies de representação-atividade para ele: representação de pessoas conforme o desejo delas, e a representação de interesses o qual está preocupado em preservá-lo na política inglesa. Em suma, representação “ratiotivative”

por uma aristocracia natural, a representação real e a virtual, tudo isso se refere a representação de interesses. O todo nacional se torna um tanto harmônico, pela real representação acompanhada de sua adjutora representação virtual. Ou seja, onde uma falha, a outra completa.

Conforme Pitkin, parece talvez um costume - que Burke pareceu possuir - a considerarmos interesses locais como hostis ao interesse do todo nacional; que os primeiros sejam não interesses objetivos e gerais, mas aditivos. Os interesses da esfera são somas conjuntas. Todas as diferentes localidades e grupos funcionais na nação são parte dela, por isso interessam-se pelo bem-estar do todo. Seria como uma ordem teleológica.

Portanto, é interesse da nação que suas partes sejam bem administradas. O interesse da nação é a soma de interesses objetivos que compõem a nação, quando são eles determinados por deliberações racionais do parlamento. Haveria uma conveniência de que aquilo que é bom para o todo o será para os indivíduos. O pano de fundo dos argumentos de Burke, é que as soluções para as questões políticas podem ser encontradas através da consideração racional feita por homens prudentes. O interesse que compõe a nação deve ser considerado, comparado, reconciliado se possível; isso implica que nem sempre isso será possível. Para Burke, o possível é a tarefa da legislatura, e que consiste na essência da representação. Poderá não estar muito claro, mas o “interesse geral” é algo objetivo, “cognoscível”, que pode ser adequado dentro de um esquema ordenado - interesse da nação.

NOTAS

1 ROUSSEAU, 1999, p. 91.

² PITKIN, 1968, p.168.

³ “(...) Burke assegura que desigualdades são naturais e inevitáveis em qualquer sociedade, que algumas 'descrições de cidadãos' devem sempre ser mais elevada. Num sociedade bem ordenada, de qualquer maneira, este grupo governante é uma elite genuína, o que ele chama de uma 'aristocracia natural’”. *Idem*, p. 169.

⁴ BARKER, 1978, p. 154; ver também Platão, 1989, livro II: passagens 369a até 372c.

⁵ PITKIN, *op. cit.*, p. 169,

⁶ “(...) olho vigilante e zeloso sobre os magistrados executivos e judiciais, um cuidado solícito do erário público, uma atenção que se aproxime à facilidade para as queixas públicas”. BURKE, 1942, p.274.

⁷ LOPES, 1995, p. 231.

⁸ PITKIN, *op. cit.*, p.170.

⁹ Somente na seguinte situação o povo adquirir *status* especial: “Em la situación em que nos encontramos, com una renta inmensa, una enorme deuda, instituciones poderosas y el gobierno mismo convertido en gran banquero y gran comerciante, no veo outro médio de mantener en los representantes la conveniente atención a los intereses públicos que *la interposición del cuerpo mismo del pueblo* dondequiera se ponga de manifesto, por algún acto flagrante y notório, o por alguna innovación capital que esos representantes van a sacar por encima de las valias de la ley y a introducir un poder arbitrário. Esta interposición es un remedio muy desagradable”. BURKE, *op. cit.*, p.274.

¹⁰ PITKIN, *op. cit.*, p.171.

¹¹ “(...) Dar uma opinião é direito de todos os homens; a dos eleitores é uma opinião de peso e respeitável, que um representante deve sempre alegrar-se de escutar e que deve estudar sempre com a máxima atenção. Mas instruções *imperativas, mandatos* que o deputado está obrigado, cega e implicitamente, a obedecer, votar e defender, ainda que sejam contrárias às convicções mais claras de seu juízo e sua consciência, são coisas totalmente desconhecidas nas leis do país, e surgem de uma interpretação fundamentalmente equivocada de todo a ordem de nossa constituição”. BURKE, *op. cit.*, p.312.

¹² Ver nota nº 10.

¹³ “(...) a virtude, essência e espírito de uma Câmara dos Comuns, consiste em ser a imagem expressa dos sentimentos da nação”. BURKE, *op. cit.*, p.274.

¹⁴ Segundo Burke: “nigún hombre puede obrar com efectividad si no actua de concierto con otros; que no es posible obrar de concierto con otros si no se obra con confianza; que no es posible obrar con confianza de no estar ligado por opiniones, afectos e intereses comunes.(...)Un partido es un grupo de hombres unidos para fomentar, mediante acciones conjuntas, el interes nacional, sobre la base de algún principio determinado en el que todos están de acuerdo.(...)[Todos] están obligados a ar preferencia a su partido en todas las cosas; y a no aceptar, por ninguna consideración privada, oferta alguna de poder en la que no este incluído todo el grupo(...), una conexión honrada”. *Idem*, p.288-289.

¹⁵ PITKIN, *op. cit.*, p.171.

¹⁶ “Me asusta la Idea de lanzar cada três anos a los caballeros independientes del país a luchar con la Tosoreria, por no decir nada de los horribles desordenes populares que seguirían a las elecciones frecuentes”. BURKE, *op. cit.*, p. 281.

¹⁷ *Idem*, p. 269.

¹⁸ “(...) Câmara dos Comuns, [o] corpo representante do povo, (...) também o são os Lordes; também os juizes”. *Ibidem*, p. 274.

¹⁹ “(...) aqueles eleitos por um pouco são presumidos por representar o todo”. HOGAN, James. *Election and representation*. Cork University Press, 1945, p. 161.

²⁰ PITKIN, *op. cit.*, p.176.

²¹ Essa idéia de unidade nacional assemelha-se bastante àquela de Hobbes (capítulo IV), que foi referida anteriormente sobre uma espécie de “mutualismo” entre os membros do Estado.

²² PITKIN, *op. cit.*, p. 174.

²³ Seria então o apontamento do povo daqueles membros de uma aristocracia natural, capaz de conhecer o real interesse do todo: “Elegís um diputado; pero quando le habéis escogido, no es el diputado por Bristol, sino um membro del *Parlamento*”. BURKE, *op. cit.*, p.313.

²⁴ PITKIN, BURKE, Edmund. *Burke's Politics*, Eds. Ross J. S. Hoffman and Paul Levack. New York: Alfred A.Knopf,Inc., p. 495.

²⁵ Essa conclusão pode talvez estar equivocada. Segundo o próprio Burke, a Câmara dos Comuns, a Câmara dos Lordes e os juizes são todos “fideimisarios del Pueblo” (BURKE, P.274). Seguindo o raciocínio tradutor, bem como o significado de “fideicomisarios”, tem-se: de *fideicomiso*, é a “disposición testamentária por la cual el testador deja su hacienda o parte de ella encomendada a la fê de uno para que, enn caso y tiempo determinados, la transmita a outro sujeito o la inverta dei modo que se le senala”. *DICCIONARIO DE LA LENGUA ESPANOLA*. Real Academia Espanola. Madrid: Ed. Espasa-Calpe, 1970, p.616. Se a palavra usada para traduzir o termo de Burke, implica que a representação é algo temporário, e que dá direito ao eleitor de rever o mandato do representante em ocasião oportuna. Logo, a discussão (mais a frente) a respeito do substrato da representação virtual estar ligada à representação real ganha mais amparo teórico.

²⁶ PITKIN, *op. cit.*, p. 179.

²⁷ Por exemplo, “la obséquiosidade y el servilismo”. BURKE, *op. cit.*, p.278.

²⁸ PITKIN, *op. cit.*, p, 181.

²⁹ Essa expressão será tratada pormenorizadamente no próximo capítulo. Mas, a título de exemplo, representação descritiva está ligado ao que o representante ou o corpo representante deve “descrever” de uma realidade objetiva: por exemplo, que o Parlamento deve “espelhar” todos os interesses econômicos de uma região - o interesse dos mercadores, dos agricultores e dos industriais. Ou deve, ser proporcional ao número de habitantes por Estado Federativos: (por exemplo), Minas Gerais é o maior colégio eleitoral do Brasil.

³⁰ BURKE, Edmund. *Burke's Politics*. Eds. Ross J. S. Hoffman and Paul Levack. New York: Alfred A. Knopf, Inc.,p.492-493.

³¹ “(...) a origem popular não pode, pois, ser a distinção característica de um representante popular. Corresponde igualmente a todas as partes do governo e a todas as suas formas. A virtude, essência e espírito de uma Camara dos Comuns, consiste em ser a imagem expressa dos sentimentos da nação”. BURKE, *op. cit.*, p.274,

³² BEER, Samuel H. 'The representation of Interests in British Governement: Historical Background. In: *American Political Science Review*, XXVI (April, 1932), p.617.

CAPÍTULO 7 - O SENTIDO DA PROCURAÇÃO

Começar essa discussão sobre o objetivo central da representação política como um artifício humano objetivo (uma procuração), deve-se certamente começar pelo autor principal mencionado neste presente trabalho. Thomas Hobbes construiu sua teoria sobre representação política sob a égide de se estabelecer um ponto centralizador para as ações humanas coletivas (o “*Fiat*” humano). Como pôde ser visto anteriormente, o indivíduo antes de um Estado Civil - hipoteticamente - era concebido como um “sistema em movimento, de matéria, automotiva e auto-guiada”¹ que necessita continuar seu movimento. Para isso, ele vê a necessidade de entrar em acordo com os outros indivíduos -um raciocínio para todos - para se **desfazerem** de seus direitos naturais, e posteriormente **transferi-los**² para uma terceira pessoa, a qual estará encarregada de instituir um poder coercitivo que garantiria os pactos de todos com todos, bem como a segurança de sua própria vida, além de fornecer-lhe uma vida cômoda, com garantias e oportunidades que não possuía antes.

Essa idéia de transferência de todos os direitos de um indivíduo para outro, que se refere a uma autorização absoluta, está baseada na idéia de representação teorizada por Hobbes, no capítulo XVI de *O Leviatã*. Segundo Hobbes, “o direito de posse se chama domínio, assim também o direito de fazer qualquer ação se chama *autoridade*”³. A sua definição de pessoa, feita em termos de ações (movimento) as quais, se são do mesmo indivíduo, é ela uma *pessoa natural*, ou se são representadas de outro, uma *pessoa artificial*. Segundo Hobbes, “pessoa” vem do Latim “*persona*”, que significa “o *disfarce* ou a *aparência exterior*”, ou mais especificamente, “aquela parte que disfarça o rosto, como

máscara ou viseira”⁴. Isso deixa bastante margem para se definir que (como no capítulo II), na concepção de Hobbes, “que cada ação objetiva é uma *representação*”⁵. Segundo Hobbes, “uma *pessoa* (como no teatro) é o mesmo que um *ator*, tanto no palco como na conversação corrente. E *personificar é representar*, seja a si mesmo ou a outro”⁶. Pessoas são incapazes de decidir racionalmente (crianças ou loucos), bem como coisas inanimadas (hospital, uma igreja etc.) são representadas por personificação e por ficção respectivamente.

Conforme percebeu Bobbio⁷, Hobbes como defensor da idéia de um Estado monista, defendeu a idéia de que uma “multidão de homens é transformada em *uma* pessoa quando é representada por um só homem ou pessoas, de maneira tal que seja feito com o consentimento de cada um dos que constituem essa multidão”⁸. Mesmo se o representante for uma assembléia, o monismo não estará perdido de sua teoria, uma vez que a assembléia terá a total soberania sobre todos, e todas as suas decisões políticas serão feitas pelo voto da maioria. Mas é possível entrever ao longo da estruturação de Estado de Hobbes, uma defesa a um governo individual, ao invés de uma assembléia. Isso talvez pode ser entendido, segundo o peso das paixões e desejos de poder que permeiam a vida do indivíduo, mesmo sob um Estado Civil. Ou seja, somente um decidindo e amparado por um conselho forte, bem como dotado de inteligência política, significa uma “economia” de vontade. Em outras palavras, significa menos *vontades* a serem combatidas pela razão.

Esse *ator* escolhido para ser o representante de toda aquela multidão seria o *soberano representante*, conforme foi retratado no capítulo IV desse trabalho. Esse soberano que uniu toda a multidão deve buscar “segurança do povo” (“*Salus Populi*”). Uma vez que - como foi dito anteriormente - não existe pacto entre esse ator e o autor, é esse argumento que fez Hobbes assegurar o poder absoluto do representante. A vontade

deste subtende-se como a vontade do povo; o que ele decide supõe-se ser o melhor para todos; ele conhece as leis de natureza e suas leis são para todos, menos para ele, pois ele é o único ser que possui o direito a tudo e a todos – “o direito ao direito”.

Ao sair do objetivo da procuração na representação política de Thomas Hobbes, Pitkin procurou denominar essa concepção, bem como as outras semelhantes de “authorization view” (perspectiva de autorização). Os precursores e defensores dessa corrente foram denominados de “authorization theorists” (teóricos da autorização). Segundo ela, essa visão se define por três diretrizes básicas:

“(…) em termos de dar e ter autoridade (...); um representante é alguém que tem sido autorizado a agir; [e que] "a quem tem sido dado um direito de agir o qual não tinha antes, enquanto o representado torna-se responsável pelas consequências destas ações como se ele mesmo as tivesse feito”⁹.

Porém, esse tipo de representação política implica, segundo a autora, algumas “formalities” que compõem o relacionamento representante-representado. A título de análise - e que será aproveitado aqui - Pitkin denominou essas formalidades de “Formalistic View”, que seria a representação “em termos de uma transação que acontece ao início, antes que a representação começa”¹⁰. A partir desse prisma, Pitkin procurou descrever algumas idéias de representação que definissem termos de limites de ação e quais maneiras que alguém representa sem perder o *status* de tal função.

Os limites de ação são coextensivos com a autoridade concedida ao representante. Mas se a autoridade foi concedida sem limites (como em Hobbes), não haverá razão para dizer que o representante representou “mais” ou “menos”. Partindo das formalidades prévias, como um corpo de diretrizes de uma procuração dada, Pitkin faz menção de mais três subdivisões do pensamento político ocidental a respeito de representação por autorização: os do “*Organschaft*”, no qual Weber possui um lugar fundamental; a

pertencente à idéia de governo democrático representativo; e uma teoria formulada por Eric Voegelin.

Diferente de Hobbes, os teóricos do *Organschaft*, partem da idéia de um grupo pedindo representação. Pitkin usa uma formulação de Weber para explicar essa idéia: ‘por representação’ dizemos, primeiramente, um estado de assuntos no que ‘a ação de certos membros de um grupo são atribuídas ao resto’¹¹. Todo o grupo legitima a ação como se fosse deles próprios. Ou seja, (ela refere-se a Weber) “uma relação social deve ser tal que a ação de cada membro seja atribuída a todos os outros membros, ou que a ação de certos membros específicos seja atribuída ao resto”¹². Mas, segundo a autora, se todas as ações recaem para todos não há representação. O que existe nesse caso é solidariedade. Uma outra visão disso é a que Pitkin refere-se a Hans Wolff, onde o representante é uma “pessoa, cujos comportamentos, direitos e deveres acumulam ao grupo”¹³. Segundo a autora, a doutrina dos *Organschaft* deriva da França revolucionária, e que foi desenvolvida posteriormente (século XX) por Gierk e Jellinek. Suas idéias se fundam de que um representante é um “specialized organ of a group” (órgãos especializados de um grupo). Também foi por ela constatado, uma semelhança a uma corrente de pensamento político mais conhecido como “teoria política orgânica: (...) todos oficiais de governo, todos os órgãos do Estado, são representantes, e representação é necessária em qualquer sociedade complexa”¹⁴.

Neste sentido, supõe-se que um grupo (grande) de indivíduos necessita realizar ações que só podem ser feitas individualmente. Esses realizadores serão representantes, pois as suas ações serão atribuídas ao grupo. O eleitor é, nesse caso, um "órgão" do Estado encarregado de eleger outro órgão. O eleito, por sua vez, receberá aquele mesmo *status* de órgão. Segundo a sugestão de Jellinek, "os órgãos de Estado que convencionalmente

chamamos de representante(s), são ‘órgãos secundários’¹⁵. A autora também cita outros teóricos que adotaram a “authorization view”, entre eles está John Plamenatz e Joseph Tussman, os quais se aproximam da visão hobbesiana de representação.

No caso dos teóricos da democracia representativa, cuja definição de autorização possui o critério imprescindível da eleição. Pitkin cita Tussman para exemplificar esse caso de “vestindo” autoridade a alguém:

“A essência da representação é a delegação ou concessão de autoridade. Dentre os limites da concessão de autoridade um é, de fato, comprometer-se com antecedência à decisão ou vontade de outro”¹⁶. [No caso de Plamenatz, a autora percebeu a semelhança dele à de Tussman]: “(...) representar como ‘agir com o consentimento de alguém mais’, que significa duas coisas”¹⁷.

Nesse caso - governo representativo - pode-se inferir que o governado é responsável pelas ações do governante. Porém, segundo a autora, a dificuldade desses autores é a mesma de Hobbes, o que consiste na não limitação do tempo e autoridade do representante.

O terceiro tipo de representação, que consiste na concepção de Eric Voegelin, alguns termos como governo representativo, legislatura ou executivos eleitos, entre outros, são por ele considerados “elemental type” of representation” (tipos elementares de representação), apenas “descriptive”. Ele procurou sair desse nível elementar, para teorizar um tipo mais abrangente. Seria usado para responder se a ex-URSS foi um governo representativo, e se suas instituições seguem esse termo. Nesse caso, Voegelin cria o tipo de “existential representation” (representação existencial). Segundo ele, a partir desse prisma o líder autoritário soviético, indubitavelmente, representa a URSS. Isso se dá seguinte forma, conforme apontou Pitkin:

“a pronúncia de uma regra geral regulamentado uma área da vida humana (...) será vivido pelos membros da sociedade como a declaração de uma regra com força obrigação para tais membro. Quando suas ações são efetivamente imputadas nesta maneira, uma pessoa é o representante de uma sociedade”¹⁹.

Nesses termos o líder soviético encontra-se próximo ao soberano hobbesiano. Seria uma espécie de representação para baixo, de forma que cada cidadão fosse considerado como membro-sócio da sociedade em si. A ação social para instituir esse corpo (do caso existencial) requer ação política, como a cessão de poderes em Hobbes. A dialética que movimenta esse corpo social é de tal forma que - como em Hobbes - perder o rei significa perder a substância e o caráter de grupo.

O terceiro tipo de representação de Voegelin é a representação transcendental. Nesse caso as ações representante serão efetivamente se o for eleito por uma idéia de grupo - espírito de nação. A autoridade é representativa caso ela esteja angariada por uma verdade transcendental. Segundo Voegelin, citado por Pitkin, o representante autorizado é na sociedade, o líder ativo na representação da verdade”²⁰. Uma verdade transcendental ou ordem cósmica, o representante deve carregar consigo. Esse caso pressupõe consciência política por parte dos cidadãos, são participantes da representação da verdade através da *peithó*, da persuasão. Segundo ela, se um homem chegar a consciência da força de sua psique, eleja o será um representante dessa verdade transcendental.

Segundo Pitkin, esses teóricos da representação por autorização estavam preocupados somente em afirmar as formas desse artifício político – “acordos entre o povo” - um tanto menos do que a substantivação real dela. Não obstante, não se preocuparam em estabelecer critérios, obrigações nem padrões para aqueles ditos representantes. É para suprir isso que Pitkin refere-se ao pensamento político de Phillips Griffiths, que se resumia em um “ascriptive representation”. Segundo ele, existem ações que implicam movimentos físicos, por isso deveriam ser feitas em pessoa. Mas aquelas que não importam esses movimentos, implicam para a sua efetivação, a aquisição de direitos e obrigações, por parte do representado, que não existiam antes da ação praticada pelo representante; isso é o que

Griffiths denominou de “normative consequences”, como num casamento, o que implica novas obrigações. A “ascription of consequences” é a razão de atribuir obrigações a quem agiu de fato. Da mesma forma de Hobbes, o pressuposto que vem antes dessa visão dos “authorization” é: eu transfiro o direito de agir em meu nome. Em suma, os “authorization theorists” não estavam preocupados com deveres e obrigações daqueles que representavam.

Porém, Pitkin remete a uma visão diametralmente oposta à da autorização, munida de substantivação e formalidade: representação por responsabilidade (“accountability”). Os teóricos dessa corrente não vêem o representante como livre de qualquer obrigação - como os da “authorization view” - mas ao contrário. Segundo ela, os representativo-democráticos equiparam as eleições como uma autoridade dos governados. O eleito é representante porque estará sujeito à reeleição ou não. Os teóricos, então, prescrevem para uma correta representação, a manutenção de eleições regulares. Devem os eleitos estarem responsáveis para com os eleitores e para a eleição, não, porém, como uma forma de instrução. Os teóricos da “accountability”, se põem como corretivos da “authorization view”. O interesse real dos primeiros, segundo Pitkin, não foi impor restrições aos representantes, mas fazê-los agirem numa certa responsabilidade para com as necessidades dos eleitores.

Uma outra abordagem é trabalhada pela autora. Pitkin buscou uma outra forma de ver representação política a partir de uma necessidade, segundo ela, que tenha havido entre cientistas políticos, estadistas, teóricos bem como filósofos de buscar definir como deveria ser a constituição de uma assembléia representante e legislativa. Ela cita alguns autores (John Adams, James Wilson etc) que alegavam que deveria ser o corpo representativo como um “(...) ‘retrato’, espelho da nação ou da opinião da nação ou ‘em miniatura’[, ou melhor] (...)’a perfeição do retrato consiste em sua semelhança’²¹.; em outras palavras, um corpo “excellent in proportion”. Diferente, portanto, dos “authorization” e

“accountability”, esses defensores de uma “descriptive representation” (Pitkin) não estavam preocupados no que é e como faz a legislatura, mas como ela deve ser composta. Essa idéia de querer assemelhar uma instituição a uma parte constitutiva da realidade, Pitkin usou, para explicar essa visão de representação, a expressão “standing for” (“substituí-lo”).

A preocupação daqueles, era buscar a possibilidade de representar os eleitores em exatidão matemática²², Pitkin faz duas referências que esclarecem mais esta visão. Uma referência foi histórica, que consiste na frase de Mirabeau: “mapa totalmente proporcional” (ou de acordo). A outra é a de Bluntschli: “a mais nobre parte (ou território) não pode ser espremida pela mais massificada (em termos de população), mas estas não podem ser excluídas também”²³ (da mesma forma que Thomas Hare).

Os ““proporcionalistas”” então, foram aqueles que defenderam a idéia de que o corpo representante deve ser uma “resemblance” (semelhança), “reflection” (reflexo), “accurate correspondence” (correspondência exata). Isso para eles era essencial para uma correta representação. Segundo John Stuart Mill (citado por Pitkin), ““o corpo representante”[deveria ser] ‘uma arena [na qual cada opinião na nação] possa produzir-se integralmente’”²⁴. Na verdade, conforme a autora, essa visão de representação é uma forma de se permitir, de uma certa forma, a participação na política de todas partes de uma comunidade. O corpo representativo, neste caso, pode ser visto como uma pessoa passiva em decisões políticas.

Usando termos ligados á representação artística, os “proporcionalistas”, segundo a autora, usavam termos em que a arte de representar implicasse termos como “matter of accuracy” (exatidão). Pitkin procurou relatar os embates desses termos metafóricos, ou seja, se deveria haver uma exata reprodução, réplica ou um retrato da população numa assembléia. Segunda ela, as formas da arte não são duplicações do que os artistas têm em

mente ou vêm do mundo externo. São como testemunho sem medida adquirida. Uma pintura, portanto, é como uma “legenda para ser lida”, até mesmo “uma fotografia pode ser mal lida”²⁵. Mais à frente, ela chega à conclusão de que o grau de representatividade de uma obra artística deve ser medida, não pela semelhança ou dessemelhança, mas pela “intention to depict” (a intenção de retratar ou descrever). Representação, para um artista, está próximo à idéia de uma “apresentação” ou “uma leitura” sobre alguma coisa.

Por um outro lado, uma pintura pode dar informações sobre aquilo que foi retratado, desta forma, a metáfora de um “mapa” ou uma pintura podem ser representacionais. Deve-se lembrar que, para a leitura de ambas obras, requer métodos para tal. O caso de um mapa e de seus respectivos símbolos, a expressão que melhor se enquadra para essa idéia de representação é a “epresenting by”(representando por).

Ao levar em consideração à metáfora do “espelho” em relação à de um mapa, requer alguns esclarecimentos. Segundo Pitkin, o mapa e o esquema permanecem imutáveis com o tempo, diferente do espelho, que obedece às mudanças de cena, O espelho reflete as características visuais, não a estrutura, como é o caso de um mapa ou esquema. Porém, segundo a autora, a idéia de representação como espelho, mapa ou esquema, são em essência iguais. Uma vez que, elas denotam uma leitura feita a partir do original, em outras palavras, uma condensação.

Existe, porém, ainda sob esse prisma “standing for”, a idéia da construção de um corpo representativo por uma amostra representativa (uma seleção fortuita). Conforme Pitkin se referiu, para De Grazia, “seleção fortuita, ou uma amostra aleatória controlada, seria melhor calculada para produzir o microcosmo de todo corpo da nação”²⁶. A referência mais usada por Pitkin é Marie Swabey: por toda a democracia representativa moderna este princípio da substituição válida da parte pelo todo é central”²⁷. Essa concepção implica três

fatores importantes. Primeiro, os eleitores são considerados amostra do povo. Segundo, a maioria dos eleitores estará para ser tida como uma amostra do todo. E por último, os oficiais públicos eleitos são reconhecidos como uma amostra da nação.

Um outro aspecto da amostra representativa implica a necessidade de fornecer um grau palpável sobre a relação entre os legisladores e seus eleitores; seria uma espécie de relação de identidade, a qual - supõe-se, por exemplo - um fazendeiro poderia representar melhor os agricultores. A partir disso a autora busca referência em autores - De Grazia e Gosnell - mais preocupados com esse aspecto da representação por assembleia. Segundo Pitkin, ambos autores definem representação “as a condition which exists when the desires of the constituent are being fulfilled by a power-holder”²⁸. Conforme a autora, De Grazia faz referência a escolhas que geralmente implicam não identificação com o escolhido, pelo contrário, escolhe-se membros de uma classe superior. A partir disso, conclui a autora, que De Grazia procurou salvaguardar essa representação por identidade ao dizer que existe um representante “mirrors social norms” (como respeitar costumes de um povo, que influenciam numa eleição). Em termos de objetivos das formas de representação por “standing for”, Pitkin esclarece que essa concepção encaixa no caso de fornecer informação sobre alguma coisa que não está presente - ser como o representado. Na esfera política, isso significa, fornecer informação sobre o povo. Esses exemplos de “standing for”, apresentados até aqui, resumem nas seguintes formas de representação: primeiro, uma legislatura passiva (espelho, mapa, etc); segundo, uma legislatura que representa as atividades do povo; e terceiro, legislatura como cópia exata do povo. Um corpo representativo ideal, na concepção de J. S. Mill, conforme apontou Pitkin, deve buscar “não somente a opinião geral da nação, mas que de toda ação dela, e tanto quanto possível de todo indivíduo eminente que ela contém, pode produzir-se de forma integral”²⁹.

Ainda sobre representação em termos de buscar informações sobre o povo, **Pitkin** faz referência a Downs³⁰, o qual procurou aproximar governo representativo da Teoria Econômica. Seria uma visão tecnocrática, onde “specialists” descobrem, transmitem e analisem a opinião popular. Esses representantes especialistas promulgam políticas que cumprem os desejos do povo sem saberem quais são. Nesse caso, não seria uma idéia de substituição (“standing for”), mas uma atividade de “acting in the name of another” (agindo em nome de outro).

Cabe agora adentrar em outro aspecto da “standing for” da representação, porém mais abstrato. Esse caso a autora denomina de “Symbolic Representation” (Representação Simbólica). Segundo ela, os símbolos podem representar algo, ou substituí-lo, mas implica-se a questão da interpretação. A representação simbólica, na ciência política, como o caso de um rei ser um símbolo da monarquia e da unidade nacional, fornece um panorama a respeito dessa corrente de pensamento político. Deve existir naquilo que o denomina de símbolo, ou seja, um “representative principle” (princípio representativo), como o bode expiatório do judaísmo. Segundo a autora, um artista pode procurar representar algo por aparência, ou que dê oportunidade para ser reconhecido algo da realidade. Um símbolo dá uma “vague suggestion” (sugestão vaga), como é o caso de um peixe simbolizar a Cristo. Esse exemplo não quer dizer que o peixe o representa. A palavra símbolo deriva do Grego “*symbolon*”: “a sign by which one knows or infers a thing”³¹ (um sinal, pelo qual alguém conhece ou infere uma coisa).

O sentido simbólico está estritamente ligado a uma apreensão introspectiva, uma vez que fornece qualidades ocultas e internas. E o caso de os símbolos evocarem reações das pessoas, como a cruz do cristianismo. Existe a possibilidade de um símbolo não simbolizar, mas representar. Isso o faria um símbolo convencional. Outro aspecto de um

símbolo que representa, é que ele não pode ser substituir algo, conforme afirmou Tindall (citado por PITKIN, 1968.): simbolizar não é “like a sign to point to something else”³² (como um sinal para apontar para uma outra coisa).

Um símbolo, mais do que uma fonte de informações é mais como um recipiente de sentimentos ou expressões. Neste caso, um símbolo não é baseado em características externas do principal, mas nas atitudes e opiniões do povo (fê). O que melhor esclarece essa idéia é dizer que se alguém pisou numa bandeira nacional, seria como se fosse uma agressão à república. O símbolo deve ser considerado pelos que haverão de ser apresentados diante dele. Segundo Pitkin, “representação simbólica parece apoiar-se mais em repostas psicológicas emocionais, afetivas e irracionais, ao invés de se apoiarem em critérios racionalmente justificáveis”³³. No caso de “description representation” (representação descritiva) a questão de um símbolo representar foi referido pela autora como “representating as” (representando como), ou seja, o símbolo é usado. Já no caso da “symbolic representation” – “representating by” - o símbolo deverá ser apreendido e respondido (um beijo na cruz, curvar a frente etc). No segundo caso, o pano de fundo da apresentação do símbolo, é a manipulação afetiva de repostas e a formação de hábitos.

Na ciência política, o “standing for” pela representação simbólica pode ser exemplificado pela idéia de uma “cabeça de Estado” - um líder político. Essa simbologia é preenchida por cerimoniais que lhe fornecem esse caráter. A substantivação dessa forma de representação não é a realização real de metas políticas, mas expressivas ações simbólicas. Segundo a autora a representação simbólica se firma “in the mind of the governed” (na mente do governado). Ela se constrói mais a nível de indivíduo, como retratou De Grazia e Gosnell (citado por PITKIN, 1968):

Representação de um indivíduo numa sociedade é uma condição que existe quando as características e atos de uma pessoa numa posição de poder na sociedade estão em acordo com os desejos, expressos ou não, do indivíduo”³⁴.

Entretanto, um símbolo só o é ou representa, para certo tipo de pessoas, lugar e tempo. A cruz do cristianismo não terá o mesmo efeito numa cidade onde só existem pessoas muçulmanas. Isso está de acordo com a referência que Pitkin fez a teóricos alemães defensores do “*Addressat*” (sobre uma terceira pessoa). Para estes, representação simbólica implica três fatores: primeiro, o que é representado; segundo, o representante; e terceiro, alguém diante de quem a representação é acolhida.

A autora faz menção ao Fascismo, onde existiu uma inteligência veiculada para trabalhar a questão das emoções e sentimentos que os símbolos emitem. Existe nestes casos, uma “liderança técnica”. Os governados são inativos e suas vontades e necessidades foram criadas e trabalhadas (com um *ego* fraco) pelo líder político.

Em termos de atividade propriamente dita, Pitkin alega não ter ciência de nenhuma corrente que fornecesse uma definição mais exata. Mas ela procurou definir esse aspecto com as palavras de um não-teórico da representação política: “representação é uma atividade de certas características, definidas por certas normas de comportamentos ou certas coisas que são esperadas de um representante fazer”³⁵. Nenhuma das formas de representação relatadas até então, incluindo a representação por responsabilidade, forneceu uma substância precisa da ação de um representante. Como foi visto, uma das diretrizes da representação, é o fato de ser ações dos representantes deverem corresponder aos desejos ou necessidades dos representados, porém deve ser isso especificado na prática, definiu Pitkin.

O que importa nessa discussão de substância não é se foi autorizado, ou se as consequências devem ser imputadas a algum grupo ou pessoa. O importante é ver o

representante como em uma posição oficial: “to speak for” (falar por), “act for” (agir por), “look after the interests of their respective groups” (cuidar dos interesses de seus respectivos grupos), Agir por alguém ou um grupo implica nisso certos comportamentos e obrigações. Por exemplo, o representante deverá ter cautela em agir por outro, poderá estar cometendo uma audácia, o que será tido como irresponsabilidade. Conforme for a decisão a tomar por um outro, deverá ter lugar à modéstia e o desprendimento; uma busca de uma harmonia entre ambas. Porém, não deverá agir por empatia ao representado, pois poderá haver por parte deste a esperança de autenticidade do representante. Segundo Pitkin, em termos adverbiais, vários autores definirão o “acting for” do representante pelas seguintes expressões: “in their place” (em lugar deles), “supplying their place” (suprindo o lugar deles), “for their sake” (pelo bem deles), “in accord with their desires” (em acordo com os desejos deles); ou, ator, agente, embaixador, deputado, procurador, substituto, tutor, vigário, e outros do gênero. Na verdade, os vários caminhos da representação baseiam-se no fato de que papéis sociais envolvem representação. A natureza de um trabalho, deduzido como representação, dará base concreta para julgar se um sujeito é ou não representante. A autora recorreu ao *Oxford English Dictionary*, para esclarecer a ação de uma pessoa por outra. Segundo ela, o dicionário “tell us that ‘on behalf means ‘on the part of (another), in the name of, as agent or representative of, on account of, for, instead of, while ‘in behalf is said to mean, ‘in the interest of, as a friend or defender of, for the benefit of’³⁶.”

Ao levar em consideração todas aquelas termos que se referem ao “acting for” da representação, Pitkin resumiu-as em duas diretrizes cabais: referentes a “trusteeship” (depositário, administrador), e as referentes a “substitution”. Desta forma, foi - segundo a autora - o governo representativo já visto, por sua “essential nature” (natureza essencial), com um “trusteeship” (administração), sob a responsabilidade de alguém – “trustee”

(fideicomissário³⁷) . Sobre essa definição, Pitkin faz referência a um ensaio feito por Maitland sobre os “trusts”, quando esta relata a passagem desse conceito para o uso em esfera política. De acordo com Maitland (citado por PITKIN, 1968):

“Então, quando novos órgãos de governo local estão sendo desenvolvidos, primeiro esporadicamente, e depois por leis gerais, é natural não apenas que qualquer propriedade que eles adquiram, terras ou dinheiro, devem ser pensadas como 'propriedade administrativa'(concedida a um fideicomissário), mas que os poderes governamentais de delas devem ser reconhecidas como sendo seguras em confiança (responsabilidade, fideicomisso). Aqueles poderes são, dizemos, 'avalizados por eles' (governadores com responsabilidade administrativa) ou eles são 'avalizados com' aqueles Poderes”³⁸.

Por um outro lado, o representante procurará fazer o melhor para os seus principais, porém sob obrigações administrativas. Essa idéia de representante como “administrador”, está angariada pela concepção de que os eleitores são incapazes de governar a si próprios.

No que se refere ao se enxergar o representante como um “substituto”, os termos resgatados por Pitkin foi: “deputy”, “viçar” entre outros mais, “substituífe”. Nesse caso, o representante haverá de agir “stead” (ao lugar de). Segundo a autora, “substituíte” provavelmente derivou do Latim “*substatuere*”, que está próximo à “*attorney*” por sua vez originário do francês antigo proveniente do próprio Latim – “*attornare*”. Ela exemplifica, que “early English members of Parliament sent from shires and boroughs were called attorneys (procurador, advogado³⁹) long before they were called representatives”⁴⁰.

Ainda nos parâmetros de representação por “acting for”, existe outra modalidade que Pitkin mencionou. Segundo ela, os teóricos referiram-se a essa modalidade através do termo “delegate”, proveniente do Latim “*delegare*”, o que significa enviar alguém com uma empreitada para realizar. Conforme a autora constatou, representação política sugere que o representante é enviado a sua localidade de origem pelo governo central da nação. Está munido, portanto, de uma capacidade oficial. Está também implícita nesta visão de representação a força da subordinação, e à questão de que algumas ações de um indivíduo

precisarem - por motivo de força maior - ser delegadas a outra pessoa. Isso se refere ao que definiu de “division of the labor in society” (divisão de labor em sociedade). Ou seja, quanto mais complexa a sociedade, mais haverá necessidade representação. Então, os indivíduos absortos com sua vida atarefada, escolhem políticos para cuidarem de política, como um advogado . Na realidade, isso sugere a idéia de que o representante não seguirá as ordens de seus eleitores.

Segundo a autora esse desenvolvimento da discussão sobre o “acting for” (tomando a ação por⁴²) fornece base ao que ela supôs faltar na “authorization view”. Porém, não se estende à instituição da representação por objetos inanimados (hospital, loja, uma construção, etc).

Outro aspecto da representação política é levantado por Pitkin, com base no postulado construído a partir de todo o seu inventário analítico acerca de representação política. Esse postulado se refere ao ato de representar ser *o fazer presença* de alguém que não está presente literalmente; o representado se encontra na ação do representante, não nas características deste. Com base nisso, faz-se a pergunta: deve o representante agir por mandato ou independência? Além disso, vale saber o que deve pesar nas decisões do representante, se é o interesse partidário, o local ou o nacional.

Os teóricos “mandatistas”, segundo a autora, defendem a idéia de que o representante é um mero agente enviado como um servo pelo objetivo dos seus eleitores. Ele faz o que estes entendem e podem fazer por eles mesmos. Essa questão fez com que aqueles teóricos invocassem termos da “descriptive representation”, tais como “mechanical device” (aparelho mecânico) dos eleitores, tais como “a mirror” (espelho) ou “megaphone” (megafono). Além disso, outro ponto defendido pelos mandatistas, é o fato de que o interesse nacional era como que a soma dos vários interesses existentes no país. Isso deixa

margem para a força dos partidos políticos, os quais agirão como verdadeiros “grupos de pressão”. Nesse caso, legislador não deveria estar ligado ao interesse nacional (soma ou não), nem agir livremente, antes disso, devem estar estritamente ligados a diretrizes partidárias. Desta forma, a soma dos vários partidos do país, poderia também ser entendida como a soma - por ligadura - dos vários interesses nacionais, ou não.

No que se refere aos teóricos da “independência” representativa, para eles o representante não deveria ser uma ferramenta mecânica. Para eles os representantes devem ser agentes livres, especialistas e administradores. Para eles, instrução de eleitores e compromisso político com eles seriam impossíveis. Representação requer um mínimo de autonomia. A legislatura administra por ela mesma. Para isso, Pitkin faz uma referência a Burke: “(...) qual tipo sistema [que] (...) determinação precede a discussão; na qual um grupo de homens delibera, e outros decidem (...)”⁴³

Uma vez que, para a autora, representação implica - acima de tudo - agir em benefício de outra pessoa, bem como o interesse real de toda a nação, ela encontrou uma posição balanceada para a controvérsia “mandato x independência”. Ela cita um caso de um parlamentar inglês na Inglaterra do século XIX. Segundo este,

“may happen that your own judgement to yours; (...) but I promise you that any difference of opinion between us will always lead me to distrust my own views, carefully to examine, and, if euouneous, frankly to correct them”⁴⁴.

O que Pitkin definiu, portanto, foi que essa ação em si mesma pode ser tida como -talvez - anormal, a ideia de uma explanação bem como uma justificação por parte do representante caso a sua decisão venha contra os desejos dos representados. Pois segundo a autora, no plano comum da vida política, os representantes agem com discrição e não

reconhecem os desejos dos eleitores. Mas existe algo positivo na ação daquele parlamentar mencionado.

Portanto, o viável nessa querela mandato ou independência, é não se escolher um dos lados, posto que, em última instância, um objetivo a ser seguido pelo representante é promover o **interesse objetivo** (grifos meus) de seus representados, próxima à concepção de Burke.

Uma última corrente do pensamento político que Pitkin buscou referência para o seu tratamento sobre representação política, foi a do Liberalismo. Segundo ela,

“the theorists of Liberalism generally thought of representation as being 'of individuals rather than corporate bodies, 'interests' or 'classes'. In harmony with the individualism of their economic outlook, they also thought of representation as based upon rational, independent, individuals persons”⁴⁵.

Em outras palavras, significa representar pessoas “who have interests”. Para ela, a representação política aos moldes liberais, é por sua vez um eco da visão de Burke, porém mais compatível com a noção de representando pessoas ao invés de interesses.

Pitkin procurou extrair algumas máximas do livro “The Federalist” (O Federalista), onde os defensores (Hamilton, Jay e Madison) dessa representação política liberal, afirmaram ser o governo representativo “um aparelho adotado ao invés da democracia direta, por causa da impossibilidade de reunir um extenso número de pessoas num único lugar”⁴⁶. Segundo Madison, o corpo representativo consiste numa delegação do governo a uns poucos cidadãos eleitos, ao invés de todos reunidos. É enfatizado muito, afirmou Pitkin, a questão “pessoal” no Liberalismo, o que na vida política não fez desaparecer a ideia de “interesse” (burkeano), o qual possui papel central na psicologia e política liberais.

Segundo Pitkin, essa concepção de representação liberal é um tanto mais “pluralística” do que a burkeana. Porém, nessa representação em questão foi defendida, em

muitos casos, a idéia de que se deve representar mais as pessoas ao invés de todo o povo. É por isso que, muitos defensores da corrente liberal, defendiam a concepção de que a “propriedade”, constituía a melhor referência de capacidade, estabilidade e boa vontade no indivíduo; que era a melhor qualificação para o sufrágio.

Essa concepção de representação política tende mais para a força das “facções”. Conforme a autora apontou de Madison, que interesses são múltiplos, amplamente subjetivos, cambiantes⁴⁷; podem inclusive contrastar com o bem-estar da nação. Tais interesses podem ser comerciais, industriais, de um distrito, relacionado a um líder político ou religioso, etc. Ou seja, não são “soltos” como pensava Burke. Essa concepção pluralística de interesses fez com que Pitkin percebesse uma não preocupação de Madison, e talvez de todos os teóricos liberais, com as responsabilidades de um representante. Uma vez que este autor possuía essa concepção de interesses, levou-o a enxergar a força das facções sobre uma legislatura. A solução sugerida para isso, foi entender o corpo representativo como um mediador de forças facciosas, através da deliberação de cidadãos escolhidos, prudentes e capazes. Tal assertiva o fez ser visto por muitos críticos - segundo Pitkin - como próximo à concepção elitista de Burke.

Seguindo esse raciocínio sobre uma representação, como mediadora de facções (“interesses de grupos” ou “impulso comum de paixões”), Madison usou uma “description representative” para retratar esse aspecto, ou seja, representação como “a filter that will ‘refine and enlarge the public views’” (um filtro que refinará e estender-se-á a visão pública⁴⁸). Os interesses de facções deveriam ser controlados, quebrados e balanceados pelo representante.

Essa idéia de representação como “filtro”, esclarece a diferenciação que Madison fez entre uma república e uma democracia. A primeira seria representação por delegação de

poderes a poucos; já a segunda, implica um vasto território, que por sua vez, implica a participação de um grande número de cidadãos. O “filtro”, então seria composto do que é “aproveitável” de tudo. Para Madison, uma facção pode se estender além do território nacional, e que não há uma conscientização coletiva capaz de deflagrá-la.

Burke, que concebeu a idéia de ser extraído o interesse nacional, sob deliberação racional e prudente, dos vários interesses existentes, porém, sem a interferência do povo. Para Madison - entrevê Pitkin - os representantes podem facilmente trair intencionalmente, o interesse do povo. Conforme o autor, “the welfare of the nation is achieved by inaction and stability”⁴⁹ (o bem-estar da nação é alcançado pela inação e estabilidade); e isso foi também constatado por Hanna Arendt⁵⁰.

O fato de Madison enxergar a Legislatura como um órgão mediador de forças facciosas, onde os vários eleitos representassem esses interesses de seu eleitorado, os quais por sua vez estivessem em relação dialética com os outros interesses presentes, o que asseguraria um balanceamento e estabilização dessas forças, redeu uma crítica importante. Pitkin faz referência a um comentador (De Grazia) de o “The Federalist”, o qual ressalta uma subjetividade no conceito de “interesse” em Madison; que os autores dessa obra viam o representado “less as unique individuais than as repositories of types of interests and motives”⁵¹. Porém, segundo Pitkin, a questão de que os interesses estão em constante mutação e são temporários está disfarçada, pelo fato de o comentador ter visto os indivíduos, na concepção dos autores de “The Federalist”, como “repositories” de tipos de interesses.

Por um outro lado, isso pode ser entendido caso os membros da Legislatura estejam munidos de um mínimo de discrição e independência, porém disfarçado pela instituição da eleição. Em outras palavras, os interesses vários seriam canalizados à ação política efetiva

segundo a vontade do representante, que por sua vez, poderia estar sendo influenciada por algum interesse grupai qualquer. Talvez a sua decisão deveria ser por ele defendida como salutar para o interesse de todos.

Na concepção de Madison, diferente de Burke, aqueles que melhor conhecem os interesses do povo são eles mesmos. Portanto, uma decisão racional pela assembléia quanto a um interesse, prevalecerá entre os representantes e os representados simultaneamente (aceitação). Na concepção de Madison - constata Pitkin - política é esfera de opiniões e pressões, ao invés de conhecimento e razão. Isso está próximo à concepção dos Utilitaristas: “não há melhor juiz de seus interesses do que você mesmo”, segundo Benthan (citado por PITKIN, 1968)⁵². Conforme a “mão invisível” de Adam Smith, cada um produz individualmente o bem social, melhor do que qualquer governo público, constata Pitkin. Portanto - ela faz menção a Benthan - existe um “bem geral”, mas constitui numa soma de todos os interesses dos membros da sociedade⁵³.

Fora da Economia, a “mão invisível” é a do legislador, constata Pitkin. Ela faz menção a James Mill, que, caso os interesses de todos fossem contrastantes com o da comunidade, deve o interesse do representante ser identificável com aqueles da comunidade. Ele ainda define que a função representativa deve ser rotativa, os depositários desse poder devem estar também sob a tutela da lei. Isso, por sua vez, os levarão a criarem boas leis. O representante pode realizar seus próprios interesses, porém a comunidade tem um interesse, o qual ele conhece e deve promover. Pitkin também, novamente, faz menção a Benthan, quando este defendeu a idéia de que deve o representante fazer a vontade de seus eleitores, pelo fato de almejam ser reeleitos. Nesse caso, seria como se o controle final estivesse nas mãos dos eleitores, através do voto.

Sobre essa questão de interesses, John Stuart Mill reconhecia o caráter egoísta da natureza humana, ou seja, o fato de o homem buscar satisfazer, em primeiro lugar, seus desejos egoístas. Isso o fez um forte defensor do sufrágio universal e da representação universal, alega Pitkin. Segundo Mill (citado por PITKIN, 1968), “it is important that everyone of the governed have a voice in the government”⁵⁴ (é importante que todos dos governados tenham uma voz no governo).

Segundo Pitkin, os defensores do Utilitarismo, defenderam a idéia de que os interesses públicos são melhores do que os privados. Isso está baseado naquele pressuposto que as pessoas não sabem onde se encontram os seus reais interesses, como de certa forma, constatou Rousseau⁵⁵. Segundo Ayer (citado por PITKIN, 1968), não é que o sujeito saiba o que melhor para ele, mas que este é o melhor juiz de seu próprio interesse⁵⁶. Muitos homens não sabem como pegar aquilo que melhor lhes satisfaz, uma vez que, estão distraídos com o lucro imediato. Portanto, o representante deverá promover os reais interesses daqueles ocupados, mesmo que lhes desobedeçam as vontades.

O eixo central que Pitkin constatou da representação política liberal foi, que esse tipo faz com que cada um, de certa forma, participe do governo como juiz final (pelo voto, de preferência universal). Permite que os governantes usem suas sabedoria e prudência para promover o interesse público. O voto seria uma forma - talvez um pouco equivocada⁵⁷ - de ação direta, como rápidas decisões. E o mesmo tempo, faz o interesse do governante agir nos interesses dos governados, ao invés de se submeterem a “vontades passageiras”. Segundo Bentham - menciona Pitkin - o legislador deve instruir o povo, e revestir-se da razão pública⁵⁸.

Seguindo o ordenamento feito por Pitkin em seu “The Concept of Representation”, o que cabe a essa altura desse panorama a respeito do *conceito* de representação política, é

um sumário de tudo visto até agora, bem como a construção de uma estrutura consistente do conceito estudado. Segundo a autora, a teoria de representação política de Burke, junto à do Liberalismo, são úteis para firmar uma boa perspectiva do termo em questão, enquanto ação substantiva. Na verdade, o que Pitkin buscou em todas as formas de conceber representação política foi demonstrar seus pontos defendidos bem como as suas lacunas não preenchidas.

Na representação política de Thomas Hobbes, primeiramente, se encontra uma completa submissão à vontade de outro. Neste caso o representante não está sujeito a responsabilidades e nem consulta os seus eleitores. Estes, no caso hobbesiano, são renunciadores de seus direitos naturais, não existe pacto deles com o representante. Limite e tempo para o exercício do poder soberano são vistos como inconcebível na visão hobbesiana. Além disso, uma questão das quais Pitkin denominou de “The Problem of Thomas Hobbes”, que a representação por autoridade ilimitada concedida por um indivíduo, não se aplicava aos objetos inanimados (hospital, uma empresa etc), bem como seres incapacitados de decisão (crianças e loucos), uma vez que representação para ele significava um ator agindo por autorização de um autor. Além disso, Pitkin ressaltou uma omissão, por parte de Hobbes, de outros aspectos que o termo representação comporta em si. Os posteriores a Hobbes, os quais Pitkin também lhes denominara de “theorists authorization”, seguiram praticamente quase as mesmas diretrizes do precursor. As “formalidades”, que essa visão redundava, Pitkin expôs-las para demonstrar a excessiva preocupação dos “theorists authorization” com elas, em detrimento da ação substantiva para o representado.

A representação por responsabilidade retira um mínimo de discricção que necessita um representante. Já a representação proporcional, profundamente formalística, buscou

somente estimular a igualdade por identidade ou número (e depois, no liberalismo, por profissão ou identidade partidária⁵⁹), mas, da mesma forma, esqueceu a ação substantiva. Concomitante conclusão encontra-se a representação simbólica.

Essa questão da ação substantiva foi extrema importância para Pitkin, é perceptível no que ela concebeu da controvérsia, de um sentido da procuração para um representante que redundava na controvérsia mandato x independência. Como força ante a esse impasse, ela fez menção sobre a busca de realização dos interesses, que deveria ser feita pelo representante. Nesse caso a autora faz uma análise da concepção de Edmund Burke, sobre a existência de “unattached interests” (interesses desprendidos), ou seja, interesses como que “cósmicos”, que seria alcançados pela deliberação racional de homens prudentes, advindos de uma aristocracia natural.

Na verdade, o tema de busca de interesses, bem como uma representação feita por pessoas “especialistas”, permeia algumas concepções de representação retratada por Pitkin, como os “acting for”, o que a fez indagar ser alguém ao agir por outro está representando ou simplesmente “cuidando” (take care of) dela, de algo que lhe pertença (propriedade), ou de seus filhos (tutores para incapacitados).

Existe um axioma que Pitkin parece não esquecer retirar de seu material analisado ao longo de sua obra: que as pessoas não sabem governar a si mesmas. E isso de fato, posteriormente, a faz inverter o desenvolvimento de sua análise sobre representação para uma busca do preenchimento das lacunas deixadas por todos as perspectivas vistas até então. Faltava suprir a questão da massificação sobre o indivíduo no processo da representação política. Isso a faz, então, estabelecer as idéias defendidas para a representação política de teóricos do Liberalismo; Sua análise foi angariada pelos pressupostos teóricos dos Utilitaristas - que os homens são motivados pelos seus próprios

interesses. Então, pôde ser percebido que, a idéia de governo representativo procurou ser firmada sob o pressuposto de que representação deveria estar firmada em se representar pessoas, ao invés de interesses. Mas uma das conclusões chegadas sobre a perspectiva liberal, foi a visão de ser um homem influenciado por interesses (de classes como na Teoria Marxista) de vários grupos de pressão, e que nem interesse geral, nem a pessoa podem ter voz na política. Segundo G. D. H. Cole⁶⁰, mencionado por Pitkin, nenhum homem pode representar o outro, porque vontade de um não pode ser substituída, a mesma conclusão chegada por Rousseau em sua defesa à *Vontade Geral*.

Portanto, a *suma* que Pitkin chegou de todas as correntes de pensamento político sobre representação política, pode ser vista como um amálgama da teoria de Burke e a Liberal, bem como das diretrizes (lacunas) que deviam estar presentes nas outras. Para ela, representação política consiste em agir no interesse dos representados, de forma que seja sempre receptivo a eles; que a ação do representante envolva independência - discrição e julgamento. O representado deverá ser capaz de julgamento das ações do seu representante, não estando sob “cuidados” dele. Deve o representante não conflitar com os interesses do eleitor, mas se assim o for, procura justificar-se a eles.

Que haja por trás da ação do representante a busca contínua do bem estar geral. A busca desse objetivo deve ser reforçada pela idéia de que, o debate racional e a consulta a opiniões são fundamentais para o consenso político. A concepção de que cada parte do todo nacional possui seu próprio interesse, mas também existe um desejo geral de um bem-estar e da perpetuação, não somente das partes, mas de todo o corpo. Essa idéia deverá ser axiomática no exercício da representação. Que exista em todos os membros da nação o “espírito público”. Que seja reconhecida a eficácia dos símbolos na política, com a de um rei que realmente espelha a unidade nacional. Que o exercício da eleição seja mantido, pelo

fato de que é uma forma de se fortalecer o espírito público, bem como a consciência política de todos. A comunicação de massa presente nas sociedades contemporâneas deixa claro que o exercício da política pelas pessoas comuns não é dominado por uma completa ignorância⁶¹. Para isso, deve o governo representativo possuir todo um maquinário apto para receber as expressões dos anseios e opiniões do eleitorado, como os “ouvidos” do Estado hobbesiano. E por fim, que haja constante busca para a reforma e desenvolvimento das instituições políticas variadas. Por fim, que o desafio do exercício da política representativa, seja construir instituições e treinar indivíduos que persigam o interesse público, bem como aqueles que saibam quais as finalidades dessas instituições.

Uma vez que, a autora em questão, iniciou o seu trabalho acerca do conceito de representação, definindo supostas falhas da definição de representação política de Thomas Hobbes, faz se necessário perscrutar - não totalmente - um pouco mais, na própria definição deste, com o intuito de ampliar a perspectiva acerca da efetividade do conceito daquele autor. Porém, partindo de pressupostos metodológicos apontados por W. H. Greenleaf⁶², essa sondagem pelo conceito pode ser entendida como a busca de uma “transcendência”⁶³ de das supostas “lacunas” deixadas pelo autor em questão; bem como buscar uma “compatibilidade satisfatória” da exposição das idéias; mas contentando-se com o que o autor estudado realmente fez⁶⁴. Seria então, o enxergar Hobbes como um filósofo que, de certa forma, atingiu um mais elevado grau de abstração, em todo o seu legado .

Um dos aspectos da representação política de Hobbes, que Pitkin apontou como deficiente, o qual é de suma importância aqui, foi o fato de um representante representar uma criança, um louco ou um objeto inanimado (um hospital, uma casa, etc), e não aquele responsável por eles (no caso da criança e o louco, senão o pai ou outro responsável perante

a lei; no caso de objeto inanimado, o proprietário ou sócios). Como - por exemplo - um indivíduo irá representar uma criança e não o seu responsável; em outras palavras o responsável, em última instância, será o representante, pois foi conferida para a ele a função de conservação daquela incapacitada. Porém, deve se lembrar - como a autora lembrou -essa representação não é por autoridade, pois incapacitados e objetos inanimados não autorizam. Mas é extremamente importante recordar, que esse tipo de representação, segundo as próprias palavras de Hobbes, não são efetivas “enquanto não houver um Estado de governo civil”⁶⁶.

Alem disso, Pitkin percebeu que nesse conceito de representação (de incapacitados e objetos inanimados), e mesmo a das pessoas que serão súditas, implica uma breve idéia de limitação de poder, apesar de reconhecer a arquitetura teórica de Hobbes que rechaça essa idéia. Em ambos casos o representante deve buscar a conservação dos representados, porém no primeiro caso supõe-se não poder absoluto, e no segundo comporta. Representar a multidão de pessoas toma-a uma só pessoa ao ser incorporada pelo representante; este, por sua vez, como já foi dito anteriormente e pelo próprio Hobbes, não instituiu nenhum acordo prévio ou ulterior com a multidão individualmente. Simplesmente, ele revestiu-se do poder ilimitado que todos, por natureza, possuíam no Estado de Natureza. E esse revestimento foi fruto de uma mútua renúncia de direitos naturais por parte da multidão, os quais, por sua vez, individualmente revestiram a uma terceira pessoa escolhida por eles previamente (ou não), para ocupar o lugar de Soberano Representante, o qual deveria garantir o cumprimento desse acordo, bem como os demais posteriores (e supostamente menores), e lhes garantir a conservação da paz e da vida.

A representação de um incapacitado seria supostamente por uma delegação parcial de poderes, uma vez que não se tem o direito de matá-lo. O responsável pelo incapacitado,

bem como o representante deste, nomeado pelo primeiro, encontram-se sob a tutela do Estado Civil; por sua vez, sob a tutela do Soberano Representante. Na verdade, nem mesmo este último poderia mata-lo, pois estaria violando a Lei de Natureza, porém o seu juiz seria a sua consciência e Deus. Com base nisso, esse representante deverá zelar pela conservação da representado, porém o cumprimento desse dever poderá ser julgado, informalmente pelo responsável, e legalmente pelo Estado, na pessoa do juiz ou magistrado. Logo, existe um poder acima do representante, aquele do responsável por lei (civil) para governar a criança.

Além disso, houve um acordo⁶⁷ entre o representante e o responsável, este último possui a autoridade⁶⁸ sobre a criança, mas ele também supostamente está sob o governo do soberano⁶⁹. O representante o será da criança, uma vez que provê a conservação dela. Na linguagem política de Hobbes, uma família é um “*corpo privado regular e legítimo*”. Regular pelo fato de ser o pai (ou o responsável) o representante da família. Hobbes, quando vai falar acerca das “sociedades parciais”⁷⁰ das quais o Estado possui, ele as denominou de “partes que o constituem” (Estado), que por sua vez, ele deu-lhes o nome de “sistemas”. Ele também os comparou aos “músculos” corpo. Sabido é de antemão que para Hobbes, um corpo humano é uma “matéria em movimento”, raciocínio concomitante deverá ser feito sobre o corpo artificial. Desta forma, como esse suposto corpo privado regular e legítimo faz parte do Estado, conseqüentemente o Soberano representará - em última instância - a criança, pois ela é *parte* do Estado - em dois graus - pela representação do pai, que por sua vez é representado pelo soberano, e a do soberano⁷¹. Nesse caso a criança é representada, indiretamente, pelo soberano⁷². Portanto, tudo isso leva à inferência que a criança seria, por ficção, *autora* dos atos do seu representante. Esse termo *ficção* deve ser entendido no sentido de que a criança, em verdade, não autorizou (por ser incapaz para tal), mas foi “como se” na pessoa de seu pai ou responsável.

Por um outro lado, essa faculdade de se instituir um representante indireto, faz parte dos “movimentos internos” do corpo artificial, como “cadeias internas” (ação-intenção-reação). Ou o representante da criança foi instituído por uma finalidade particular do responsável, uma vez que, certas ações não se podem ser feitas ao mesmo tempo. Ou aquele foi instituído por necessidade de movimento do corpo do Estado, quando este obrigasse a todos os responsáveis a comparecerem a algum órgão para assuntos judiciais, por exemplo. Ou seja, a razão do Estado (o seu perfeito movimento) obrigou a suas partes a se arregimentarem. Pode-se dizer, então, que um sujeito representa uma criança por necessidade do Estado.

No caso da representação de um objeto inanimado segue-se o mesmo raciocínio. Uma vez que no conceito de representação, está implícito um mínimo de técnica, uma vez que o bem-estar deverá se garantido por aquele a quem supostamente se confia ter *capacidade* para tal. Desta forma, para determinado movimento do Estado (uma questão judicial, por exemplo, que implique a presença fictícia da empresa num tribunal), ou do próprio *corpo político regular e legítimo*⁷³ (para o seu funcionamento e/ou desenvolvimento)- conforme a tipologia de Hobbes requer representação. Seguindo esse raciocínio, dizer que um Hospital (exemplo de Hobbes), que é uma empresa, seja como um “*corpo político regular e legítimo*”, é de certo ponto válido. Posto que, supõe-se existir um proprietário, que possui servos ao seu dispor, de certa forma, como uma família⁷⁴.

Na verdade, pode-se dizer que, todos os movimentos de todos corpos legítimos serão, em última instância, para a manutenção e o desenvolvimento do próprio Estado, pois o bom funcionamento deste é o objetivo central de sua *alma* (soberania), conforme foi tratado no capítulo IV. Esse raciocínio, pode ser melhor embasado na palavra “sistema” que Hobbes usou em “O *Leviatã*”. Segundo Bobbio, um dos significados da palavra “sistema”,

a qual segundo ele, nunca foi mencionada por Hobbes em seus trabalhos anteriores , pode ser concebida pelo fato de ter sido ele (Hobbes) um profundo conhecedor do grego.

Numa versão antiga deste termo – “*systema*” – “significa não só um conjunto de partes inanimadas, mas também a um conjunto de pessoas (e, portanto, reunião, assembléia, congresso, sínédrio, etc.)”⁷⁶. Apesar de ser os dois sentidos completamente salutares para se entender as partes do Estado hobbesiano, o primeiro sentido chama algo interessante. O fato de serem todos os demais corpos políticos e privados, ambos legítimos e subordinados, uma vez que sistema absoluto fosse somente o próprio Estado, o caráter de “subordinado” pode explicar o significado de “conjunto de partes inanimadas” que a palavra sistema possui etimologicamente.

Da mesma forma que um corpo natural, um sistema (de órgãos) só funciona efetivamente dentro de um corpo com vida, da mesma forma os sistemas artificiais, só possuem vida, sob a vitalidade da *alma*⁷⁷ (Soberania) do estado, a qual lhe dá a vida. O outro aspecto de “sistemas” (corporações, empresas, etc.) - sob o prisma político hobbesiano - é o fato de serem eles fruto de um acordo entre pessoas ⁷⁸. No caso de uma família, sendo de forma natural, a concórdia primeiramente é por necessidade (as crianças se submeterem), depois por vontade (crianças se tornam adultas e decidem viver sob a tutela do pai).

No que se refere ao que Hobbes venha a ter - supostamente omitido - pode-se entender como uma aplicação da razão e da boa linguagem (que a razão se assenta no uso correto da linguagem⁸⁰), uma vez que o conceito de representação estava sendo tratado em termos de política, de acordos entre pessoas, conforme a própria autora - Pitkin - fez lembrar-se. Pode-se dizer, talvez, que a omissão⁸¹ de outros aspectos da representação que autora retratou em todo um capítulo⁸², pode ser meramente um traço estilístico de Hobbes;

ou seja, que deliberadamente ou não, omitir certos aspectos não retiraria o peso e coerência teórica de seu discurso e objetivo político.

Portanto, de tudo que foi tratado até o momento, o que pode se perceber como uma necessidade elucidativa, é tentar buscar no próprio conceito hobbesiano, aquilo que proporcionou, por parte de Pitkin, e ao mesmo tempo dos seus autores mencionados, a busca por um novo conceito de representação, por vezes mais substantivo. Infere-se disso, que possa ter sido a questão da autoridade ilimitada que tenha proporcionado aquela nova busca conceitual.

Desta forma, o capítulo seguinte, sendo o desfecho, deverá ter como objetivo central, a certa busca de uma origem possível da força da representação política de Hobbes, que se assenta numa procuração dada com autoridade ilimitada. A partir disso, sem ser fortemente redutivista, e com devidos cuidados, será possível enxergar - de certa forma - todos os aspectos da representação que Pitkin procurou compilar - “formalities”, os “standing for” (representações “descriptive” e “symbolic”), as “acting for”, os sentidos da “mandate-independence”, os “unattached interests” e os interesses objetivos (Liberalismo), dentro do próprio conceito de representação de Thomas Hobbes - “uma representação maior”.

NOTAS

¹ MACPHERSON, 1979, p. 29.

² Grifos meus.

³ HOBBS, 1979, p. 96.

⁴ *Idem*.

⁵ Conforme foi tratado no capítulo II.

⁶ HOBBS, *op. cit.* p. 96.

⁷ BOBBIO, 1991, p. 153.

⁸ *Idem*, p.98.

⁹ “(...) in terms of the giving and having of authority (...); a representative is someone who has been authorized to act”; e que “he has been given a right to act which he did not have before, while the represented has become responsible for the consequences of that action as if he had done it himself”. PITKIN, *op. cit.*, p.38-39.

¹⁰ “(...) in terms of a transaction that take place at the outset, before the actual representation begins”. *Idem*.

¹¹ “(...)”by representation’ we mean primarily a state of affairs in which ‘the action of certain members of a group is ascribed to the rest”, WEBER, Max. *Wirtschaft und Gesellschaft*. Tiibingen, 1956,I, p.71.

¹² “(...)”a social relationship may be such that each member’s action is ascribed to ali the other members, or that the action of certain specified members is ascribed to the rest. *Idem*, p. 25.

¹³ “(...) a person, from whose behavior rights and duties accrue to the group”. *Ibidem*. WOLFF, Hans J. *Organshaft undjuristische Person*. Berlin, 1934, p.37-41.

¹⁴ “(...)”organic political theory: (...)all government officials, all organs of the state, are representatives, and representation is necessary in any complex society”. PITKIN, *op. cit.*, p.40

¹⁵ “(...) “the state organs which we conventionally call representative(s) are ‘secondary’ organs”. JELLINEK, Georg. *AUgemeine Staatslehre*. Berlin, 1905, p.552.

¹⁶ “ (...) The essence of representatio is the delegation or granting of authority (...) Within the limits of the grant of authority one is, in fact, committing himself in advance to the decision or will of another (...)”. TUSSMAN, Joseph. *The Political Theory of Thomas Hobbes*. Unpubl. diss., Universiy of Califórnia, Berkely, 1947, p. 117-118.

¹⁷ No caso de Plamenatz, a autora percebeu a semelhança dele à de Tussman: “representing as ‘acting with the consent of someone else’, which means two things”. PLAMENATZ, John P. *Consent, Freedom and Political Obligation*. London, Oxford University Press, 1938, pp4 e 12.

¹⁸ Cf. VOEGELIN, Eric. *The New Science of Politics*. University of Chicago Press, 1952.

¹⁹ “(...) the pronunciation of a general rule regulating an area of human life (...) will be experienced by members of the society as the declaration of a rule with obligatory force for themselves. When his acts are effectively imputed in this manner, a person is the representative of a society”. *Idem*, p.37.

²⁰ (...) the authoritative representative is the society’s ‘active leader in the representation of truth”. *Ibidem*, p.75.

²¹ (...) “portrait”, “mirror of the nation/opinion the nation”. Sir Georg Cave, speaking in the British House of Commos in 1918, cited in: EMDEN, Cecil S. *The People and the Contitution*. Oxford: Clarendon Press, 1956, p.4. Cf. “in miniature”: ADAMS, John, “Letter to John Penn”. In: *Works*. Boston, 1852-1865, IV, 205; cf. p. 195. Cf. (...) “the perfection of the portrait consists in its likeness”, em”Defense of the Constitution of Government of United States of America”. *Idem*, 284.

²² Cf. ROUSSEAU, 1991, 135-142.

²³ “(...)”map drawn to scale”. MIRABEAU, H. G. R. *Oeuvres*. Vol. I, Paris: Lecointe et Pougin, Didier, 1834-1835, I, p.7. Cf. “The more noble parts may not be crushed by the more massive ones, but the latter may not excluded either”. BLUNTSCHILI. *Die Lehre vom modernen Staat*. Stuttgart: J. G. Cotta, 1876, p.60.

²⁴ (...)”representative body” deveria ser “a arena [in which each opinion in the nation] can produce itself in full light”. MILL, John Stuart. *Representative Government*. Every men’s ed. London: J. M. Dent and Sons, 1947, p.239-240.

²⁵ “(...) a notation to be read, and even a photograph can be misread”. PITKIN, *op. cit.*, p.67.

²⁶ “(...) selection by lot, or a controlled random sample, would be best calculated to produce the microcosm of the whole body of the people”. DE GRAZIA, *Public and Republic*. New York: Alfred A. Knopf, Inc., 1951, p.185.

²⁷ “(...) throughout modern ‘representative’ modern democracy this principle of the valid substitution of the part for the whole is central”. SWABEY, Marie Collins. *Theory of the Democratic State*. Cambridge: Harvard University Press, 1937, p.25.

²⁸ “(...) como uma condição que existe quando os desejos dos eleitores estão sendo satisfeitos por um detentor de poder”. DE GRAZIA, *op. cit.*, p.3. Ver também: GOSNELL, Harold Foote. *Democracy, the threshold of freedom*. New York: Ronald Press Co., 1948, p.130.

²⁹ “(...) not only the general opinion of the nation, but that of every section of it, and as far as possible of every eminent individual whom it contains, can produce itself in full light”. MILL, John Stuart. *Representative Government*. Every man's ed. London: J. M. Dent and Sons, 1947, p.239-240.

³⁰ DOWNS, Anthony. *An Economic Theory of Democracy*. New York: Harpers, 1957.

³¹ PITKIN, *op. cit.*, p. 94.

³² TINDALL, William York. *The Literary Symbol*. New York: Columbia University Press, 1955, 19-20.

³³ “(...) ‘symbolic representation seems to rest on emotional, affective, irrational psychological responses rather than on rationally justifiable criteria’”. PITKIN, *op. cit.*, p.100.

³⁴ “(...) Representation of an individual in a society is a condition which exists when the characteristics and acts of a person in a position of power in the society are in accord with the desires, expressed and unexpressed, of the individual”. GOSNELL, Harold Foote. *Democracy, the threshold of freedom*. New York: Ronald Press Co., 1948, p.130.

³⁵ “(...)Representation is a certain characteristic activity, defined by certain behavioral norms or certain things a representative is expected to do”. PITKIN, *op. cit.*, p. 112.

³⁶ “(...) diz-nos que ‘on behalf significa ‘na parte de (outro), no nome de, como agente ou representante de, por conta de, por, ao invés de’, enquanto ‘in behalf é dito por significar, ‘em interesse de, como um amigo ou defensor de, pelo benefício de’”(…). PITKIN, *op. cit.*, p.127.

³⁷ Essa definição de representante político foi também dada por Burke. Ver capítulo Burke.

³⁸ “So when new organs of local government are being developed, at first sporadically and afterwards by general laws, it is natural not only the any property they acquire, lands or money, should be thought of as ‘trust property’, but that their governmental powers should be regarded as being held in trust. Those powers are, we say, ‘intrusted to them’ or they are ‘intrusted with’ those powers”. MAITLAND, Frederick William. “Trust and Corporation”. In: *Selected essays*. Ed. H. D. Hazeltine et al. Cambridge, England: Cambridge University Press, 1936, p. 120.

³⁹ *COLLINS PRÁTICO DICIONÁRIO*. São Paulo: Edições Siciliano, 1991, p.20.

⁴⁰ “(...) os primeiros membros do parlamento inglês enviados dos condados e municípios eram chamados procuradores (advogado, ator) bem antes de serem chamados representantes”. PITKIN, *op. cit.*, p. 131. Grifos meus.

³⁹ Deve-se perceber como essa idéia se aproxima da constatação histórica do Parlamento inglês, feita pela autora. (Ver nota 29, a qual faz referencia ao termo “attorney”).

⁴² *COLLINS GEMPORTUGUESE DICTIONARY*. Glasgow: HarperCollins Manufacturing, 1995, p.03.

⁴³ “(...)”what sort of a system (...) determination precedes the discussion; in which one set of men deliberate, and another decides (...)”? BURKE, Edmund. *Burke's Politics*. Eds. Ross J. S. Hoffman and Paul Levack. New York: Alfred A. Knopf, Inc.,1949, p.1 15.

⁴⁴ “(...) pode acontecer que o meu julgamento sobreponha-se ao de vocês; (...) mas eu prometo a vocês que qualquer diferença de opinião entre a nossa, sempre levará a desconfiar-me de minhas próprias visões, cuidadosamente examinar, e, se equivocada, francamente corrigi-las” (In na address to his constituents in 1812, cited in Emden, *op. cit.*, p.27) PITKIN, *op. cit.*, p.164.

⁴⁵ “(...) os teóricos do Liberalismo geralmente pensaram de representação como sendo 'mais de indivíduos' do que corporações, 'interesses' ou 'classes'. Em harmonia como o individualismo das perspectivas econômicas liberais, eles também pensaram de representação como baseada em pessoas racionais, independentes, pessoas individuais (...)”. *Idem*, p. 190. BEER, Samuel H. The representation of Interests. In: *American Politics Science Review*, LI (September, 1957), p. 629-631.

⁴⁶ “(...) a device adopted instead of direct democracy, because of the impossibility of assembling large numbers of people in a smgle place”. HAMILTON, A., MADISON, e JAY, J. *The Federalist*. Ed. Marx Beloff. Oxford: Blackwell, 1948, p.270.

⁴⁷ Ao fazer uma análise do que foi a instauração da modernidade, mais precisamente na ascensão da burguesia, industrial, à luz de *O Manifesto Comunista* de Marx, Berman afirma que, uma das realizações burguesas foi: "liberar a capacidade e o esforço humanos para o desenvolvimento: para a mudança permanente, para a perpétua sublevação e renovação de todos os modos de vida pessoal e social". BERMAN, Marshall. *Tudo que é sólido desmancha no ar*. São Paulo: Cia. das Letras, 1986, p.93.

⁴⁸ Idem, p.194. Cf. "enlarge": *COLLINS GEM PORTUGUESE DICTIONARY*, Glasgow: HarperCollins Manufacturing, 1995, p. 88.

⁴⁹ Idem, p. 195. Ver também: HAMILTON, A., MADISON, e JAY, J. *The Federalist*. Ed. Marx Beloff. Oxford: Blackwell, 1948, p. 270.

⁵⁰ Segundo o pensamento de Hanna Arendt, num Estado Moderno, extenso e burocrático, produz uma igualdade artificial e falaciosa. Conforme a autora, essa "igualdade moderna, baseado no conformismo inerente à sociedade e que só é possível porque o comportamento substituiu a ação como principal forma de relação humana, difere, em todos os seus aspectos, da igualdade dos tempos antigos, e especialmente da igualdade na cidade-estado grega" (a *polis*). Entende-se, aproximadamente, por "conformismo inerente", uma adaptação em massa de toda a sociedade numa "grande família" nacional, onde todas as necessidades políticas, são preenchidas por um Estado altamente burocrático. ARENDT, 2001, p.51.

⁵¹ "(...) menos como indivíduos únicos do que repositores de tipos de interesses e motivos". DE GRAZIA, *op. cit.*, p. 96.

⁵² BENTHAN, Jeremy. *Works*. Ed. John Bowring. Edinburgh: Willian Tait, 1843, p.33.

⁵³ PITKIN, *op. cit.*, p. 198.

⁵⁴ MILL, John Stuart. "Thoughts on Parliamentary Reform". In: *Dissertations and Discussions* (New York, 1874), IV, p. 21.

⁵⁵ ROUSSEAU, *op. cit.*, p. 91.

⁵⁶ Idem, p. 204. AYER, A. J. *Philosophical Essays*. London: Macmillan & Co., Ltd., 1954, p.254.

⁵⁷ Ver nota 48.

⁵⁸ "Theory of Legislation", p. 77, cited in: LUCE, Robert, *Legislative Principles*. Boston: Houghton Mifflin Co., 1930,p.493.

⁵⁹ Segundo Bonavides, foi no Liberalismo que houve, por um ideal de igualdade e liberdade, a busca de atender aos interesses individuais, que, por sua vez, se transformaram em interesses de "grupos". Cf. BONAVIDES, 1993,p.254-264.

⁶⁰ "(...) [no man can repress another], 'because no man's will can be treated as a substitute for'" (...). Idem, p.207. COLE, G. D. H. *Social Theory*. London: Methuen, 1920, p.103.

⁶¹ Cf. PITKIN, *op. cit.*, p. 224.

⁶² GREENLEAF, W. H.. Hobbes: o problema da interpretação, trad. Carlos Henrique Davidoff). In: GALVÃO, C.Q., SOUZA, M.T.S.R. *O Pensamento Político Clássico (Maquiavel, Hobbes, Locke, Montesquieu, Rousseau)*. São Paulo: T. A. Queiroz, 1980. V.2, cap.03, p.50-74.

⁶³ *Ibidem*, p. 66.

⁶⁴ Cf. GREENLEAF, *op. cit.*, p. 70-73.

⁶⁵ *Ibidem*, p. 65.

⁶⁶ HOBBS, *op. cit.*, p. 97.

⁶⁷ Diferente da representação que funda o Estado civil, onde não houve acordo entre o representante e os representados (súditos). Essa representação possui uma substância diferente, uma vez que houve acordo entre as partes. Logo, supõe-se deveres do representante, disso, implica autoridade limitada. Segundo o próprio Hobbes, isso é possível porque, "quando já estiver instituído um poder soberano, portanto, só será possível haver outro representante das mesmas pessoas para determinados fins particulares, definidos pelo próprio soberano". HOBBS, 1979,p.114.

⁶⁸ *Ibidem*.

⁶⁹ Sendo pai da criança ou não, supõe-se ser ele integrante de uma família, fato este que a lei civil já deverá - supõe-se - de antemão ter estabelecido. Segundo Hobbes, depois da instituição do Estado, o pai (ou o responsável por lei) perde o poder total de soberania para o Soberano Representante. A família então passaria a ser um *corpo privado regular e legítimo*. Cf. HOBBS, *op. cit.*, p. 143. Ver também: STRAUSS, *op. cit.*, p.85.

⁷⁰ Título dado a sua análise sobre o capítulo *XXII do Levitã*. Cf. BOBBIO, *op. cit.*, p. 153-175.

⁷¹ De acordo com Bobbio: "com base nesse termo-chave (representação), os Estados são sistemas ou conjuntos de indivíduos reunidos que têm um só representante (precisamente o soberano), enquanto as

sociedades particulares (regulares, é preciso acrescentar) são sistemas, ou conjuntos de indivíduos, cujo representante depende do representante do sistema geral. Em outras palavras: o indivíduo, enquanto súdito do Estado, não tem outro representante além do soberano; enquanto membro de uma família, que, por sua vez, reconhece-se num representante superior, o soberano”. BOBBIO, 1991, p.160.

⁷² Este caso mostra que, em Hobbes, o corpo político se divide até o indivíduo. Este corpo se individualiza. Pensamento este diferente ao de Descartes. “A perspectiva de Descartes é estritamente metafísica. O que o preocupa é demonstrar que a matéria não individualiza, já que ela é divisível até o infinito”. Cf.: POLIN, *op. cit.*, p. III.

⁷³ Esses termos foram usados por Hobbes. Na sua concepção Hobbes, esses termos em questão podem ser “províncias”, cujo poder de administração pode se delegado a alguém, como a assembleia ou indivíduo “pretor” (romanos), pela autoridade soberana do Estado; ou também, um “corpo político de mercadores”, cujo representante pode ser todos os sócios (forma que Hobbes aconselha nesse caso), ou a uma pessoa determinada (como na concepção dos “*Organschaft*”).

⁷⁴ Segundo Arendt, na Idade Média houve um acentuado aumento de atividades na esfera privada, com a instituição do feudalismo, após a força política romana ter-se derrocado. Com efeito, “a transferência de todas as atividades humanas para a esfera privada e o ajustamento de todas as relações humanas segundo o molde familiar teve profundas repercussões nas organizações profissionais especificamente medievais nas próprias cidades - nos guilds, confréries e compagnons - e até mesmo nas primeiras companhias comerciais, nas quais o lar (campanis)...(e) em expressões como 'aqueles que comem do mesmo pão'”. Cf: ARENDT, *op. cit.*, p.44. Com essa referência, é torna-se mais fácil, enxergar uma empresa como uma pseudo-família.

⁷⁵ Segundo Bobbio: “Hobbes, dirigido às sociedades parciais, enquanto submetidas ou subordinadas ao poder soberano, o termo usado para indicar (...) [esses] entes coletivos - que, na língua universal dos juristas, chamam-se “*universitates*”, “*corpora*”, “*collegia*” e, no latim medieval, também “*corporationes*” - é “*systems*”. Trata-se de um termo que, com este significado, não tem precedentes na língua inglesa, pelo menos a julgar pelos grandes dicionários, que registram de “*system*”, no significado de assembleia, apenas o uso que lhe deu Hobbes; tampouco os escritores políticos anteriores, pelo que sei, utilizam o termo com este significado. O próprio Hobbes, de resto, jamais usara o termo nas obras políticas anteriores ao *Leviatã*. Cf. BOBBIO, 1991, p.158.

⁷⁶ *Ibidem*.

⁷⁷ Essa idéia, de não existência de corpos de poderes independentes, intermediários entre o soberano e o súdito, fez Bobbio enxergar Hobbes como o “antecipador da teoria monista do Estado”. Cf. BOBBIO, *op. cit.*, p. 153-154.

⁷⁸ *Ibidem*. p. 170-171.

⁷⁹ No capítulo “Do domínio paterno e despótico”, em *O Leviatã*, Hobbes afirma que a criança obedece aos pais pois são eles os provedores de sua subsistência. Cf. HOBBS, *op. cit.*, p. 123.

⁸⁰ HOBBS, *op. cit.*, p. 45.

⁸¹ Cf.: PITKIN, *op.cit.*, p. 36. A autora em questão, se refere a algumas omissões Hobbes a respeito do conceito de representação.

⁸² Cf.: PITKIN, *op. cit.*, p. 14-37.

CAPÍTULO 8 - A DELEGAÇÃO ILIMITADA DO PODER

Como desfecho de todo um panorama sobre o conceito de representação política de Thomas Hobbes, bem como de outras concepções ulteriores, além de aspectos da representação política que Hanna Pitkin supostamente não encontrou na concepção hobbesiana, faz-se necessário um outro enfoque no momento. Esse capítulo, em suma, tratará, em certo grau, de aprofundar no escopo de significação da representação política hobbesiana, no sentido de encontrar uma possível origem à autoridade ilimitada concedida a um representante. Essa abordagem, de certa forma, contribuirá para a sondagem do conceito de Hobbes, no sentido de - com certo cuidado - encontrar dentro do estatuto da representação política dele, aqueles aspectos mencionados anteriormente de Pitkin – “formalities”, os “standing for” (representações “descriptive” e “symbolics”), as “acting for”, os sentidos da “mandate-independence”, os “unattached interests” e os interesses objetivos (Liberalismo).

O enfoque desse capítulo será iniciado por dois trechos de Hobbes, em “*O Leviatã*”, onde ele menciona a palavra *família*. Então, ao falar das possíveis lutas que havia entre as famílias primitivas, aquando Estado de Natureza, mas existente da mesma forma entre reinos, ele afirma:

“Tal como então faziam as pequenas famílias, assim também fazem hoje as cidades e os reinos, que não são mais do que **famílias maiores**, para sua própria segurança ampliando seus domínios e, sob qualquer pretexto de perigo, (...), legitimamente procuram (...) subjugar (...) seus vizinhos (...)”¹.

Em outro momento, mesmo que sendo na terceira parte de *O Leviatã* - Do Estado Cristão - mas aceitável pelo fato de que a religião sempre fez parte de muitos

argumentos seus em política, Hobbes então, em um dos capítulos maiores de sua obra -Do poder eclesiástico - afirma:

“Os doutores cristãos são nossos professores de cristianismo, mas os **reis são pais de famílias**, que podem aceitar professores para seus súditos por recomendação de um estranho, mas não por ordem deste; (...)”².

Partindo desses trechos, fortalecido pela idéia de que Hobbes não deixou de colocar a família em seu lugar de importância no exercício da Política, como também percebeu Bobbio³, é possível defender a idéia de que a concepção de representação política, por concessão ilimitada de poder a uma terceira pessoa, por parte daqueles indivíduos do Estado de Natureza, pode ter seu arquétipo fundador na esfera familiar primitiva, mais precisamente, na figura paterna.

Pode-se iniciar essa busca da origem do estatuto da representação hobbesiana, partindo de seus argumentos políticos em favor da monarquia por instituição, como a melhor forma de governo, conforme percebeu Strauss⁴. Segundo este, Hobbes parece ter começado a sua defesa em favor da Monarquia, em detrimento da Democracia e da Aristocracia, tendo como partida o seu autor “favorito”: Tucídides⁵. Segundo Strauss, Hobbes chegou a enxergar uma semelhança, em princípio, entre democracia e monarquia, mas que, como formas viáveis e efetivas de governo, ele considerava ser a monarquia absoluta e a ditadura⁶. Hobbes, por sua vez, jamais mudou a base central dessa idéia citada anteriormente, mas a ditadura foi perdendo o lugar em que estava em suas defesas. Segundo Strauss, nos primeiros trabalhos de Hobbes, este mencionava argumentos tradicionais, através dos quais ele afirmava ser a “monarquia a única forma natural, isto é, original de autoridade, a única forma que corresponde à ordem original da natureza”⁷, enquanto as outras formas eram artificiais.

Seguindo o raciocínio do autor mencionado, Hobbes sempre distinguiu o Estado Natural do Estado Artificial. Segundo Strauss, Hobbes diferenciou

“o estado (commonwealth) por aquisição, que se baseia na força natural, quer do pai ou do conquistador, e o estado (commonwealth) por instituição, que nasce através da sujeição voluntária a um governo eleito, isto é artificialmente. Para ele o caráter monárquico do Estado Natural é sempre presumido”⁸.

Ainda mais à frente, “os argumentos tradicionais”, usados por Hobbes (em seus primeiros trabalhos), “relacionavam-se exclusivamente à monarquia patrimonial e não à monarquia despótica. Desse modo, para Hobbes, monarquia e reino patrimonial eram originariamente idênticos”⁹. Em Hobbes - segundo Strauss - com o tempo, “a monarquia deixa de ser governo pessoal em qualquer grau mais elevado do que a democracia ou aristocracia”. No *Leviatã* - capítulos XXIX e XXX - ele se esforçou para modificar a concepção tradicional de monarquia, “à luz da monarquia institucional ideal”¹⁰. E conclui - Strauss - que

“quanto mais precisamente Hobbes, elabora a idéia de representação, mais clareza ele atinge em relação à essência da monarquia institucional e às diferenças entre o rei como pessoa natural e o rei como pessoa política, menos importante torna-se para ele o Estado Natural, a monarquia patrimonial, e a afinidade entre monarquia e a autoridade paterna”¹¹.

Na concepção original de Hobbes, Strauss resume que: “o Estado artificial é fundamentalmente democrático, assim como o Estado Natural é a monarquia patrimonial”¹². Strauss conclui que, foi em Tucídides, que Hobbes encontrou uma forma de estabelecer uma conexão entre a democracia e monarquia patrimonial¹³. E que Hobbes procurou demonstrar, em *O Leviatã*, que o melhor que a democracia poderia trazer para os homens era transformar-se em uma monarquia. Na verdade, pode se perceber que Hobbes esvaziou a força política natural da família, e a depositou numa forma de governo que possuía origem democrática (tradicional) – “uma *multidão* de homens concordam e *pactum*”¹⁴, *cada um com cada um dos outros*” - mas que se

construísse aos moldes do primeiro governo naturalmente forte - a família¹⁵. Porém, nesse caso, esse “esvaziamento” se daria de forma natural, como um movimento continuado¹⁶ da matéria. Seria concebido como algo natural, portanto, que tende a movimentar-se, uma vez que é um corpo¹⁷.

Para unir as duas concepções, Hobbes “procurou um motivo comum para fundação do Estado artificial assim como do Estado natural” - o medo da morte violenta - o qual está mais “relacionado apenas com o Estado Natural”¹⁸. Mas neste caso, pode-se acrescentar um outro aspecto da natureza humana que proporciona o mesmo caminho anterior, “o desejo de conforto e deleite sensual [que] predispõe os homens para a obediência (...) [a um] poder comum”¹⁹. Ou seja, implica neste aspecto uma busca, humana natural, de comodidades, da mesma forma que, posteriormente, o pensou Rousseau²⁰. Portanto, em suma, as idéias políticas de Hobbes se resumem em:

“a monarquia absoluta hereditária é a melhor forma de Estado; a origem real e legítima da monarquia é a autoridade paterna; os pais voluntariamente delegaram ao monarca e a seus herdeiros o poder absoluto que a natureza lhes garantia sobre suas próprias famílias”²¹.

Por outro lado, essa transcendência da esfera familiar²², pode ser vista de acordo com o prisma estabelecido por Hannah Arendt, em *A Condição Humana*²³. Segundo ela, “nenhuma vida humana, nem mesmo a vida do eremita em meio à natureza selvagem, é possível sem um mundo que, direta ou indiretamente, testemunhe a presença de outros seres humanos”²⁴.

Ela percebeu que, no pensamento grego, não havia diferença entre organização familiar (*oikia*) e outra forma de organização política²⁵. Que, de forma não concludente, a “palavra ‘social’ seja de origem romana, sem qualquer equivalente na língua ou no pensamento gregos”²⁶. E, portanto, com “o surgimento da cidade-estado, significava que o homem recebera, além da vida privada, uma espécie de segunda vida, o seu *bio*

Politikos”. Foi fato histórico, que “precedera a fundação da *polis* a destruição de todas as unidades organizadas à base do parentesco, tais como *a phratría* e *a phyle*”²⁷.

Ainda sobre essa transcendência do poder político familiar, Arendt afirma que essa extrapolação da esfera familiar foi acompanhada pela ascendência da esfera social (nem privada, nem pública), concomitante ao surgimento da era moderna, na qual encontrou sua expressão política no estado nacional²⁹. Ela reitera que,

“o corpo de povos e comunidades políticas como uma família cujos negócios diários devem ser atendidos por uma administração doméstica nacional e gigantesca. (...) pensamento científico (...) de economia nacional”, ou seja, uma “administração doméstica coletiva”³⁰.

Segundo Arendt, era na esfera familiar o lugar onde “os homens viviam juntos por serem compelidos por suas necessidades e carências”³¹. Diferentemente do que era na *polis*, lugar este onde as pessoas eram iguais, pois não se estava sujeito às necessidades da vida, não era comandado nem comandava.

Pode-se perceber da concepção de Arendt, que aquilo que era privado e ligado à família, extrapolou-se para um âmbito público, em escala nacional pelo estado moderno. Desta forma, parece ter havido, inconsciente ou não, a busca de criar uma esfera pública aos moldes das relações humanas familiares. Tendo em vista a citação inicial desse capítulo, onde Hobbes fala sobre um sentimento de defesa mútua em família – “própria segurança” - pode-se entender disso a existência, mesmo que de forma primitiva, sentimentos de afeição e companheirismo (*companis*), da mesma forma que, posteriormente pensou Rousseau³².

Com base nisso, pode ser possível, entender, junto com Arendt, que o Estado moderno procurou ser (para ela foi), a construção de uma enorme família, cujos súditos, ou melhor, os membros do Estado, eram os “filhos”, ou empregados, ou escravos dela.

Daí infere-se que houve um intuito, por parte dos praticantes da política, a construção de uma realidade política aos moldes dos sentimentos da esfera privada.

Isso pode ser visto em Burke, os homens encarregados da política (mais precisamente os representantes do povo) deveriam “poner las disposiciones que son amables em la vida privada al servicio de la comunidad política”³³. Em outro momento ele reitera, que

“**la vida privada** que es la cuna de la comunidad, es aún pura, em general y está dispuesta en conjunto a la virtud; y en el pueblo, no faltan, también de modo general, espíritu público ni generosidad.(...) Lo que necesitamos es implantar una uniformidad de opinión y consistencia de carácter en nuestros estadistas destacados, que pueda restaurar la confianza en la profesión y apariencia, y ser capaz de establecer la subordinación sobre la base de la estima”³⁴.

Desta forma, enxergar até aonde vão os limites da representação hobbesiana, com base nas concepções que surgiram posteriormente, conforme pôde ser visto acima, torna-se uma tarefa não difícil. No que se refere àqueles aspectos tratados no capítulo passado, baseado na análise de Hanna Pitkin, pode ser possível alocá-las a Hobbes.

Na “formalistic view”, das concepções dos teóricos do *Organschaft*, do governo democrático representativo (representação proporcional e da responsabilidade), bem como as concepções de Eric Voegelin, faz-se necessárias algumas considerações. Pode-se dizer, por inferência, que a representação hobbesiana, deixou algo já estabelecido aos moldes dos “órgãos” representativos (*Organschaft*), no que se refere aos “sistemas políticos subordinados regulares e legítimos”, que Hobbes teorizou no capítulo XXII de *O Leviatã*, e que foi mencionado no capítulo passado. Mas estes casos estariam relacionados entre as “representações menores”, como a dos objetos inanimados, dos incapacitados, mas, sobretudo, no caso dos agentes e deputados (deputy)³⁵. Este último agiria em nome do Estado Absoluto, o que de fato, se assemelha aos “acting for” -mandatário, lugar-tenente, vigário, advogado, procurador, etc. - os quais Pitkin também

mencionou³⁶; nelas podem se incluir também os “tipos elementares” de representação de Voegelin. Nestes casos implicam metas a serem cumpridas, portanto não um poder ilimitado.

Da mesma forma, as “standing for” – “descriptive representation” - que se referem ao espelho, ao mapa, a semelhança ou uma correia correspondência do corpo representativo em “refletir” o povo (incluindo a representação proporcional), podem ser, de certa forma, alocadas na representação hobbesiana. Como a defesa de Hobbes em todo o *Leviatã* foi ao estabelecimento de uma monarquia absoluta, como foi visto no início deste capítulo, pode-se dizer que o “soberano representante”, nada mais é que o “reflexo” exato, dos desejos, mais precisamente, da natureza humana. Desta forma, a outra “standing for”, a “symbolic representation”, poder ser vista na figura paterna, que está incorporada no Soberano³⁷(o rei). Neste caso, com certo cuidado, pode-se estabelecer um paralelo com a representação existencial de Voegelin.

Dizer que esse soberano representa a natureza humana em si, por uma outra perspectiva, é dizer que os homens não se interessam pela política, podem ser vistos como preguiçosos como Rousseau pensou³⁸. O fenômeno da representação, no pensamento político de Hobbes, pode-se encaixar na idéia de uma busca humana por comodidades, para facilitar-lhe o movimento contínuo da própria vida³⁹; além daquele medo mútuo que pode dificultar o seu movimento, o que então obriga a todos a buscar ajuda numa associação⁴⁰.

Nesse caso, pode-se levar em consideração a controvérsia - mandato x independência a um representante - mencionada por Pitkin. O mandato (imperativo) significa regras estabelecidas ao representante, como atender às vontades dos representados. Porém, no caso de Hobbes, implica a independência completa do

representante, uma vez que ele não possui nenhum pacto com o representado. O mandato (imperativo), segundo os seus objetivos e formas, podem ser encaixadas naquelas considerações sobre os “acting for”, feitas acima.

A independência do soberano atende à necessidade humana de uma vida cômoda. Com base nessa premissa, pode-se dizer que o soberano representante é um representante por responsabilidade⁴¹. Até mesmo os agentes que representam particularmente, como um advogado ou um guardião, requer uma certa independência. Eles são como necessidades de uma vida atarefada, que precisa constantemente de representação. Isso foi retratado por Pitkin como divisão de labor⁴².

No caso da democracia representativa liberal, com uma certa ligação à idéia utilitarista de interesses individuais independentes, os quais estão em constantes mudanças, e que, por sua vez, forçam a instituição representativa - no caso tratado por Pitkin, uma câmara parlamentar - a seguir interesses objetivos, encontra um certo eco na representação hobbesiana. Essa, em sua estrutura, constituía-se numa instituição de base democrática, através do pacto. Por natureza - como foi visto no capítulo nos capítulos II e III deste trabalho - os interesses objetivos estão em contraste quase sempre - o que gera a violência. As mudanças destes são perceptíveis, uma vez que o homem é dotado de vontades, cujos desejos mudam a partir da conquista ou da desistência de objetos desejados.

Esses desejos podem ser comparados aos vários interesses existentes numa sociedade constituída, mas são como interesses fugazes. Mas o interesse objetivo da representação hobbesiana, o qual pode-se remeter ao pensamento de Burke, não se resume totalmente, mas pode-se dizer que possui grande espaço, naquela busca de comodidade. E nesse contexto, que encontra aquele axioma presente em quase todo o

trabalho de Pitkin: “que as pessoas não sabem governar a si mesmas”⁴³. Mais ainda, talvez, pode-se dizer, conforme a visão de Hobbes sobre o indivíduo, que as pessoas não querem governar, ou talvez, nem participar no exercício da política.

Esse tema pode ser levado em consideração ao que Bonavides afirmou acerca da vontade popular, num estado contemporâneo, cujo molde é a democracia representativa. Segundo ele, “a vontade uma e soberana do povo, que deveria resultar de um sistema representativo de índole e inspiração totalmente popular, se decompôs em nossos dias na vontade antagônica e disputante de partidos e grupos de pressão”⁴⁴. Sobre isso, pode-se inferir, o fato de que a vontade prima do indivíduo é ser governado; como, de certa forma, se deduz a partir do pacto inicial hobbesiano. A participação política ativa do povo, individualmente, só se daria no início.

Mesmo no Estado contemporâneo, como o percebeu Bonavides, o povo não tem voz ativa, mas passiva de acordo com os objetivos de um partido ou grupo de pressão, que detêm o poder político e, talvez, o econômico. Estas influências sobre o povo se dão pelos meios de comunicação e outras formas modernas de formação de opinião pública. É possível deduzir que, a massa populacional é influenciável facilmente, conforme o próprio Hobbes já havia percebido⁴⁵.

No caso do Soberano Representante, como o ponto convergente de todas forças do Estado, a sua função não seria balancear - como o “filtro” de Madison - as várias forças conflitantes, mas simplesmente, sobrepô-las⁴⁶ ao estrado de seus pés.

Portanto, a representação de Hobbes, pode ser vista, como a instituição de um deus humano, que colocará ordem em um universo caótico, dotado de seres humanos com paixões, desejos e interesses conflitantes, às vezes amalgamados e dialéticos. Essa instituição do Estado pode, de certa forma, ser comparada, ao que Freud postulou da

natureza da religião, como criação humana. Segundo ele, a religião se funda por um “estado de desamparo”, em que as pessoas inconscientemente se encontravam (ou encontram), diante da inexorável e inevitável força da Natureza e do destino. O poder de deus nasceu de uma “humanização da natureza”⁴⁷, ou seja, um entendimento determinista - a Providência - das forças terríveis dela.

Desta forma, aplicando isso à concepção da representação hobbesiana, o homem humanizou a si próprio⁴⁸, baseado naquela idéia de que - é possível dizer - que toda ação é uma representação (máscara). Ou seja, as suas forças terríveis que poderiam, se levadas ao extremo, destruírem a si próprios. Então, infere-se que, para não perder aquelas suas forças naturais, revestiram-na em um ser todos os seus poderes. Isso pode ser dito em nível de indivíduo (de certa forma, “representing people who have interests”). Mas em nível de esfera familiar, o chefe, que perdeu o seu poder total natural, basta cuidar dos seus filhos, que em última instância, são do soberano; ensinando-os obedecerem-no somente⁴⁹. Em suma, o indivíduo se realizou no Soberano⁵⁰, e este realizou o Estado, como uma representação transcendental (Voegelin).

NOTAS

¹ HOBBS, 1979, p. 103. (grifos meus).

² *Ibidem*, p. 318. (grifos meus)

³ Segundo Bobbio, "Hobbes não exclui que, numa sociedade primitiva, a família (a "pequena família") ocupe o lugar do Estado; e tampouco que, de fato na evolução da sociedade do pequeno grupo ao grande Estado, tenham existido Estados, como as monarquias patrimoniais, que assumem o aspecto de famílias ampliadas". Cf. BOBBIO, *op. cit.*, p. 13.

⁴ STRAUSS, *op. cit.*, p. 74-92.

⁵ *Ibidem*, p. 74.

⁶ *Ibidem*, p. 76.

⁷ *Ibidem*.

⁸ *Ibidem*, p. 77.

⁹ *Ibidem*, p. 78.

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ *Ibidem*.

¹² *Ibidem*, p.79.

¹³ "No discurso em que o Coríntios comparam o Estado dos atenienses e o Estado Lacedemônio, isto é, a democracia e a aristocracia clássicas". *Ibidem*, p.80.

¹⁴ Segundo Hannah Arendt, foi "na experiência da *polis* que, com alguma razão, tem sido considerada a mais loquaz dos corpos políticos, e mais ainda na filosofia política que dela surgiu, a ação e o discurso separam-se e tornaram-se atividades cada vez mais independentes. A ênfase passou da ação para o discurso (...)". Mais atrás ela diz - mencionando Platão - que "só a ação é prerrogativa exclusiva do homem; nem um animal**, nem um deus* é capaz de ação, e só a ação depende inteiramente da constante presença de outros". Com base nisso, esse *pacto mútuo* de todos em uma multidão (Hobbes), pode ser, de certa forma, visto como uma ação humana em uma *polis* democrática, uma vez que todos - supostamente - declararam: "cedo e transfiro meu direito de governar-me (...)". A ação e o discurso, que Arendt mencionou do *bios politikos* de Aristóteles, pode fazer possível pensar que, no momento desse pacto, o homem bruto do Estado de Natureza, se liberta dessa condição primitiva (um animal), para uma vida de ação, mas no caso hobbesiano, uma ação que visa a manutenção do Estado Soberano, como súdito, (uma ação ou pseudo-ação ?) (HOBBS, *op. cit.*, p.105.)- Cf. ARENDT, *op. cit.*, pgs. 31 e 35. * "Hobbes sustenta em absoluto uma das teses fundamentais dos antigos estóicos: que só o corpo existe *porque* só corpo (corpos são 'objetos extensos e materiais') pode agir ou sofrer uma ação (Diog. L, LU, 56)". Um deus não possui ação nem discurso, porque não é corpo (não é apreensível pelo homem), logo não é matéria, portanto, "o que não é matéria cai fora das possibilidades de investigação da filosofia e da ciência". ** Já um animal, é corpo, porém não possui ação (não só movimento, mas ação objetiva) por não possuir razão, que "é atributo do homem"(como para Descartes), porém, o homem diferi daquele por possuir a capacidade de ação imaginativa, ou seja, capaz de "procurar todos os possíveis efeitos" que podem ser produzidos por uma coisa qualquer" Cf.: ABBAGNANO, 1991, p.75 e 80.

¹⁵ Segundo Strauss: "o governo paternal é a ordem natural da família; o pai é por natureza senhor absoluto de seus filhos e criados; por outro lado, o governo político é baseado na delegação voluntária do poder paternal ao rei, pelos pais. Na teoria final de soberania de Hobbes a natureza involuntária assim como voluntária da sujeição é mais sistematicamente reconciliada: os homens - os indivíduos, e não os pais - na fundação do Estado artificial delegam o poder mais alto a um homem ou a uma assembleia a partir do medo mútuo, o medo da morte violenta, e o medo, em si mesmo compulsivo, é compatível com a liberdade. Em outras palavras, eles substituem voluntariamente o medo mútuo compulsivo pelo medo novamente compulsivo de um terceiro poder neutro, o governo, e desta forma substituem um perigo imensurável, infinito e inevitável - o perigo infligido por um inimigo - por um perigo mensurável, limitado e evitável - o perigo que ameaça apenas os transgressores das leis dos tribunais". STRAUSS, *op. cit.*, p.82.

¹⁶ “Difícilmente há alguma acção que, por muito que pareça causal, não seja produzida por tudo o que existe na natureza (HOBBS, Thomas. *De homine*, Londres, 1655; citado por ABBAGNANO, 1991). Sobre o mecanismo da natureza humana pretende Hobbes fundar os princípios da sociedade civil”. Cf. ABBAGNANO, *op. cit.*, p.86.

¹⁷ Segundo Polin, “um *commonwealth* é uma só e única pessoa, um homem artificial; a mecânica humana individual encontra-se transposta, graças à sua invenção, à escala social; o cálculo teleológico cabe ao Soberano”. Cf. POLIN, *op. cit.*, p.95.

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ HOBBS, *op. cit.*, p. 61.

²⁰ Ver nota NO ESTADO

²¹ POLIN, *op. cit.*, p. 85.

²² Esse termo foi extraído de pensamento político de Hannah Arendt - *A Condição Humana*. Esfera Familiar, neste caso entende-se por um corpo pré-político, uma “associação natural” (extraído do pensamento grego), onde supostamente existia um grupo de pessoas ligadas por laço afetivo, os quais deveriam ter-se dividido em chefe (o pai, *paterfamilias* ou *dominos*) e familiares e/ou criados. “O chefe imperava com poderes incontestes”, ou “reinava na casa onde mantinha os escravos e seus familiares”. Cf. ARENDT, *op. cit.*, pgs. 33 e 36. Strauss pareceu perceber uma afinidade entre a construção hobbesiana da teoria da representação (autoridade por instituição), com o postulado anterior da autoridade paterna, ser a única autoridade natural. STRAUSS, Leo. “O Estado e a Religião”. In: GALVÃO, C.Q., SOUZA, M.T.S.R. *O Pensamento Político Clássico (Maquiavel, Hobbes, Locke, Montesquieu, Rousseau)*. São Paulo: T. A. Queiroz, 1980. V.2, cap.04, 75-106.

²³ ARENDT, *op. cit.*

²⁴ ARENDT, *op. cit.*, p.31.

²⁵ *Idem*, p. 33.

²⁶ *Ibidem*, p. 32.

²⁷ *Ibidem*, p. 33.

²⁸ Entender esse termo se dá por inferência. Uma vez que Hanna Arendt fala sobre a “desintegração da família”, na era Moderna; e fala, em outro momento, do surgimento de uma “administração doméstica nacional e gigantesca”. Segundo ela a *esfera social*, não era nem privada nem pública. A partir dessas referências anteriores, *esfera social* pode ser entendida como um conjunto de práticas políticas, cujas origens de formatação na realidade estão na esfera familiar - a autoridade paterna, bem como a divisão de funções por hierarquia - e na esfera pública, com origem na *polis* grega, mas ao invés de ação política individual e o exercício da liberdade como esta, na esfera social acontece uma pseudo-ação, a qual, na verdade, busca a manutenção desse Estado de poder. Sugiro, a título de exemplo, o exercício da votação. Todos votam, porém toda máquina burocrática existente não permite a participação direta do eleitor, em nível de policiamento, com intuito de ver se seus interesses estão sendo levados em conta. Por ultimo, pode ser que, na maioria das vezes, o eleitor não sabe o que faz um deputado, por exemplo.

²⁹ *Ibidem*, p.37.

³⁰ *Ibidem*, pgs. 37-38.

³¹ *Ibidem*, p.39.

³² Rousseau faz uma hipotética história das relações humanas no Estado Natural. Cf. ROUSSEAU, J-J. *Discurso sobre a Origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*; trad. de Lourdes Santos Machado. -4.ed. -São Paulo: Nova Cultural Ltda, 1987-1988.

³³ “(...) por as disposições que são amáveis na vida privada ao serviço da comunidade política”. Em “Pensamientos sobre las causas del actual descontento”, Burke se mostrou incisivo contra o particularismo e espírito faccioso, por parte dos políticos, neste caso, os representantes do povo. Cf.: BURKE, 1942, p.291.

³⁴ “(...) a **vida privada** que é a cunha da comunidade, é ainda pura, em geral e está disposta em conjunto à virtude; e no povo, não faltam, também de modo geral, espírito público nem generosidade. (...) O que necessitamos é implantar uma uniformidade de opinião e consistência de caráter em nossos estadistas destacados, que possa restaurar a confiança na profissão e aparência, e ser capaz de estabelecer a subordinação sobre a base da estima”. Segundo Burke, espírito faccioso era sinal de indiferença “en absoluto a los sentimientos humanos”. Para isso, de certa forma, em “El estado actual de la nación”, Burke buscou reiterar a busca de uma boa imagem - coesa - dos políticos de seus países, particularmente, os membros da Câmara dos Comuns. Cf. *Ibidem*, p.306-307. (Grifos meus)

³⁵ HOBBS, *op. cit.*, p. 143.

³⁶ PITKIN, *op. cit.*, p. 121.

³⁷ “O cidadão do Estado perfeito reencontra na pessoa na obra do Soberano a realidade efetiva e o cumprimento de sua individualidade particular”. POLIN, *op. cit.*, p.109.

³⁸ ROUSSEAU, 1999, p.185.

³⁹ “O desejo de conforto e deleite sensual predispõe os homens para a obediência ao poder comum, pois abandona a proteção que poderia esperar-se do esforço e trabalho próprios”. Cf.:HOBBS, *op. cit.*, p.63.

⁴⁰ *Idem.*

⁴¹ “Cada cidadão, quer efetivamente através da vontade do soberano; sua liberdade não é incompatível com o poder sem limites do Soberano, pois ela consiste exatamente na liberdade do Soberano; cada cidadão é reconhecido plenamente livre porque participa de um Estado livre”. Essa afirmação pode, talvez, implicar duas coisas: primeiro, que o Soberano cumpre sua responsabilidade em ser o que é (absoluto); segundo, que o indivíduo se identifica (se enxerga) na figura livre do Soberano, como um efeito catártico.Cf. POLIN, *op. cit.*, p.109.

⁴² Segundo ela, muitas circunstâncias implicam necessidades diferentes. “It is essentially a matter of the division of labor in society, and the more advanced and complex society become, the more need exist for representation”. Cf.: PITKIN, *op. cit.*, p.135.

⁴³ Ver página 115, do capítulo anterior.

⁴⁴ Isso é tratado por Bonavides, ao falar da doutrina da identidade, na representação política, a qual supõe o pluralismo da sociedade de grupos. Cf: BONAVIDES, *op. cit.*, p.254-255.

⁴⁵ “Os homens poderosos dificilmente digerem algo que estabeleça um poder par refrear suas paixões, e os homens sábios algo que descubra os seus erros, e portanto diminui sua autoridade; ao passo que o espírito da gente vulgar, a menos que esteja marcado por uma dependência em relação aos poderosos, ou desvairado com as opiniões de seus doutores, é como papel limpo, pronto para receber seja o que for que a autoridade pública queira nele imprimir”. Cf.:HOBBS, *op. cit.*, p.201.

⁴⁶ “Uma das formas de coibir forças políticas é controlar o que o seu povo está aprendendo (livros, por exemplo), por meio de uma censura. Em outras palavras, e na linguagem de hoje, estabelecer um certo controle dos meios de comunicação de massa. Cf.:HOBBS, *op. cit.*, p. 195.

⁴⁷ FREUD, 1978, p.96-97.

⁴⁸ “É a geração daquele grande *Leviatã*, ou antes (para falar em termos mais reverentes) daquele *Deus Mortal*, ao que devemos, abaixo do *Deus Imortal*, nossa paz e defesa”. HOBBS, *op. cit.*, p.106. O único mortal capaz de criar um deus, é o homem. Disto infere-se, que o único poder maior que pode ser encontrado é o de si mesmo, porém o mais delimitado numa realidade natural, é o da autoridade paterna.

⁴⁹ Cf. HOBBS, *op. cit.*, p.203.

⁵⁰ Ver nota 36.

CAPÍTULO 9 - CONCLUSÃO

Com base em tudo que foi visto, acerca do *indivíduo*, sua performance diante da altendade e o universo - uma realidade hipotética (Estado de Natureza) - foi possível enxergar aspectos importantes do pensamento filosófico e político de Hobbes. Conforme a natureza humana, segundo este, pode-se dizer que toda ação implica, não somente uma reação (materialismo estrito), mas também, e principalmente, representação.

O indivíduo, frente à insegurança e ao medo constante de uma situação social caótica, fruto das paixões de desejos incessantes, muitas vezes contrastantes às de outros, transcende tal condição através de pactos mútuos com os outros. É a razão que veio em auxílio do homem, devido a sua educabilidade natural.

O Estado, nascido desse acordo, está enraizado na pessoa do Soberano, o qual representa cada indivíduo separadamente. Essa representação é fruto de uma transferência de direitos naturais de todos, pelo pacto, a uma terceira pessoa. Esta deverá criar um corpo burocrático para garantir a todos, os frutos da instituição que eles empreenderam: a paz e a segurança de vida, bem como uma vida mais confortável.

A liberdade que todos possuíam no Estado de Natureza, era restringida pela própria natureza humana. Desta forma a liberdade desejada por todos será figurada na pessoa de um Soberano, livre. Este não estabeleceu nenhum pacto com os indivíduos, o que não implica nenhuma obrigação a ele. Como um efeito “catártico”, o Soberano “espelha” a liberdade que todos queriam, bem como a autonomia que todos precisavam.

Então, dentro desse *sistema político absoluto regular e legítimo* - o *Leviatã* (Estado) criado pelo homem - existem várias entidades - corpos “menores” - que por sua

vez, não são intermediários entre soberano e súditos, mas constitutivos e vitalizados pela *alma* da soberania, indivisível e inalienável. Esses corpos fazem parte do corpo do Estado e o dão força e movimento - como mercadores, empresas, famílias, províncias etc. Todos -menos a família, que é natural - são limitados pelas leis civis, as quais lhes fornecem o caráter de “legítimos”. Mas é a representação - alguém (ou mais) que age(m) em nome do grupo ou entidade (por delegação) - que lhes fornecem o caráter de “regular”. Apesar de que existem dentro do Estado, corpos irregulares e legítimos. Todavia, essas representações citadas anteriormente - por delegação - devem ser vistas como “menores”. A única representação absoluta, que remete a todos os indivíduos de um território (país), é a do Soberano, pois este recebeu poderes absolutos de todos os pactuantes.

No que se refere às outras concepções acerca da representação política, na maioria dos casos, elas foram pensadas com premissas que, de certa forma, já haviam sido estabelecidas anteriormente por Hobbes (ao falar dos “sistemas”). As formalidades, as responsabilidades, as roupagens, bem como os objetivos da representação - dos “interesses desprendidos”, encontrados por homens prudentes e capazes (Burke) - pode-se dizer que estiveram implícitas na perspectiva hobbesiana.

O caso específico de representação política, a vertente liberal -- democracia representativa - pode ser entendida, de certa forma, à luz dos conhecimentos prévios acerca da natureza humana - dos vários interesses existentes num país (vários desejos e vontades). Esta vertente, juntamente com o surgimento da “Esfera Social” (ARENDDT, 2001), o qual se materializaram no Estado Moderno (ou o criaram), pode ser entrevista, ainda, dentro do próprio Estado Contemporâneo.

Ao observar as várias tendências que a representação política, vem sofrendo desde a instalação mássica do Liberalismo no pensamento e realidade política, é possível dizer que,

elas simplesmente deram mais força a algumas idéias já abordadas, de forma sucinta, por Hobbes (a manutenção do poder).

O exemplo da representação proporcional ilustra esse raciocínio. Pode-se dizer que com o advento das massas populacionais, bem como a necessidade de enquadrá-las na realidade política, o que significa a ação da Esfera Social, possibilitou o surgimento da representação profissional, a qual não obteve sucesso (BONAVIDES, 1993, p.258-262).

O resultado de tudo isso, além das outras vertentes do pensamento político abordado no capítulo VII, é possível inferir, em termos atuais, que o exercício da representação política se encontra de forma “retalhada”. A Vontade Geral rousseaneana, transformou-se em “vontade nacional”, em “vontade de todos” (Utilitarismo), todavia, esse “todos” são os grupos de pressão, partidos e interesses específicos de setores da sociedade (como os da classe dominante de Marx), que buscam intervir e assegurar o domínio da política.

Hobbes, quando procurou perscrutar a natureza humana, como Descartes fez com o *cogito* - a dúvida metódica - que o levou à existência de um sujeito pensante (“penso, logo existo”), chegou a um sujeito bruto, fraco e que teme a morte violenta. Que busca a segurança e a estabilidade. Mesmo sendo Hobbes, um pouco materialista e factual, ambos os filósofos, de certa forma dividiram o homem. Descartes, foi até o pensamento, Hobbes até as necessidades vitais do indivíduo no mundo sensível.

O indivíduo em Hobbes, dominado pelas paixões e desejos, possui um corpo que lhe proporciona o sentir e a busca dos objetos desejados. Essa condição natural torna os homens iguais entre si, além do medo de morte violenta e o desejo de uma vida cômoda. Mas, os vários objetos de desejo e os interesses individuais são, por vezes, superficiais e manipuláveis. Eles dependerão dos objetos que os estimulam. Talvez, seja esse *ego* fraco que possibilitou Hitler, entre outros, a manipular os interesses individuais para a

manutenção de seu poder e planos políticos. Um parlamento como “filtro”, como foi visto anteriormente, revela a existência de vários interesses, na sua grande maioria, facciosos, estabelecido por identidades de diversos tipos, os quais desequilibram a política, e que são possibilitados agirem através do sufrágio universal.

O corolário hobbesiano que melhor se encaixa a essa referência histórica, pode ser aquilo que Hobbes postulou sobre a existência de um povo facilmente influenciável, como “papel limpo”. Isso se parece muito com a idéia da “tábula rasa”, pressuposto teórico dos behavioristas. Estes buscavam, condicionar o comportamento humano, pela psicologia. A palavra “comportamento”, então remete a Arendt, que percebeu na história do Estado Moderno, sob a estrutura da esfera social, a substituição da ação humana efetivamente política (como na *polis* grega, que simbolizava a liberdade), pelo “comportamento”, estabelecido pela sociedade. O intuito era “normalizar”, ou melhor, padronizar o comportamento para a manutenção de um *status quo* específico. Segundo Arendt, esses padrões são encontrados nos “salões da alta sociedade” (ARENDR, 2001, p.51), como em Marx. Em outras palavras, são as políticas de massa.

De certa forma, pode-se dizer que a representação política hobbesiana, tenha morrido para realidade logo ao nascer, mas a sua alma encontra-se viva nas feições históricas do Estado moderno, que explodiu a esfera familiar, mas conservando-lhe as essências (comportamentos ditados e desigualdade).

Portanto, o termo *representação* não se encontra pronto, acabado e estabelecido. Mas encontra-se, hoje, imortal, tanto na esfera individual, quanto na esfera social, e merece outras investigações em seu universo polissêmico. Na política, procurar qual a melhor representação que melhor responderá as necessidades humanas, naturais e atuais; no indivíduo, qual performance este deverá assumir diante do mundo que o cerca, de forma

que o ponha a seu dispor. Para isso, é necessário ter em mente as palavras do - talvez - pai da filosofia contemporânea: Shoppenhauer – “O mundo é a minha representação”.

REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA

- ABBAGNANO, Nicola. História da Filosofia. -Lisboa: Editora Presença, 1991. v.6.
- ARENDT, Hannah. A Condição Humana.; trad. de Roberto Raposo - 10.ed. - Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001.
- ARISTÓTELES. *A Política*; trad. de Nestor Silveira Chaves. Rio de Janeiro: Ed. Tecnoprint S.A., 19?.
- BARKER, E. *Teoria Política Grega*. Brasília: Universidade de Brasília, 1978.
- HOBBS, Thomas (1588-1679). *Leviatã ou Matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil*; trad. de João Paulo Monteiro e ou. - 2.ed. - São Paulo: Abril Cultural, 1979.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques (1712-1778). *Do Contrato Social*; trad. de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Nova Cultural Ltda, 1999.
- _____. *Discurso sobre a Origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens*; trad. de Lourdes Santos Machado. - 4.ed. - São Paulo: Nova Cultural Ltda, 1987-1988.
- BOBBIO, Nobert. *Thomas Hobbes*; trad. de Carlos Nelson Coutinho. - Rio de Janeiro: Campus, 1991.
- _____. *Liberalismo e Democracia*; trad. de Marco Aurélio Nogueira. - 2.ed.- Brasília: Editora Brasiliense, 1988.
- _____. *Direita e Esquerda: razões e significados de uma distinção política*; trad. de Marco Aurélio Nogueira. - São Paulo: Editora Unesp, 1995.
- BURKE, Edmund. *Textos Políticos*; trad. de Vicente Herrero. - México: Fondo de Cultura Economica, 1942.
- GIDDENS, Anthony. *As consequências da Modernidade*; trad. de Raul Fiker. - São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1991.
- JAEGER, Werner Wilhelm. *Paideia: a formação do homem grego*; trad. de Artur M. Pereira - 3.ed. - São Paulo: Martins Fontes, 1994.
- MACPHERSON, C. B. *Teoria política do individualismo possessivo de Hobbes até Locke*; trad. de Nelson Dantas. - Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.
- _____. *A Democracia Liberal: origens e evolução*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.
- BONAVIDES, Paulo. *Ciência Política*. - Rio de Janeiro: Forense, 1993.
- NOZICK, Robert. *Anarquia, Estado e Utopia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora Ltda, 1991.
- PITKIN, Hanna Fenichel. *The Concept of representation*. - Los Angeles: University of California Press, 1968.
- PLATÃO. *A República*. Trad. de Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1987.
- QUIRÍNO, Célia Maria (Org). *O pensamento político clássico: Maquiavel, Hobbes, Locke, Montesquieu, Rousseau*. - São Paulo: T. A. Queiroz, 1980.
- REVISTA PÓS HISTÓRIA. Assis: Universidade Estadual Paulista, v.4, 1995-1996.
- BERMAM, Marshall. *Tudo que é sólido se desmancha no ar*. São Paulo: Cia. das Letras, 1986.
- SKINNER, Quentin. *Razão e retórica na filosofia de Hobbes*; trad. de Vera Ribeiro. São Paulo: Fundação Editora da Unesp, 1999.

FREUD, Sigmund. O futuro de uma Ilusão; trad. de Durval Marcondes ...(et al.). - São Paulo; Abril Cultural, 1978.

_____. O Mal-Estar na Civilização; trad. de Durval Marcondes ...(et al.). - São Paulo: Abril Cultural, 1978.

WEBER, Max. *Ensaio de Sociologia*; trad. De Waltensir Dutra - 5.ed. -Rio de Janeiro: Zahar Editores S.A.

MARCUSE, Herbert. *Eros e Civilização*; trad. Álvaro Cabral - 8.ed. - Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1981.

ANDERSON, Perry. *Linhagens do Estado Absolutista*; trad. João Roberto Martins Filho. São Paulo: Editora Brasiliense S.A., 1985.

MOUSNIER, Roland (org.). *História Geral das Civilizações: os séculos XVI e XVII*; trad. Pedro Moacy Campos - 3.ed. - São Paulo: _____, 1968. Vol, Tomo IV.

MAQUIAVEL, Nicolau. *O Príncipe*. São Paulo: Cultrix, 1980.

CURSO DE INTRODUÇÃO À CIÊNCIA POLÍTICA - 2.ed. - Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1984. HAMILTON, Alexander; MADISON, J.; e JAY, J.. *O*

Federalista; trad. de Heitor Almeida

Herrera. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1984.

VERNANT, J.-P. "O Universo Espiritual da *Polis*. In: *As Origens do Pensamento Grego*. São Paulo: Difel, 1986.

LOGOS ENCICLOPÉDIA Luso-Brasileira de Filosofia. Lisboa: Editorial Verbo, 1991, p.860-862.

DICCIONARIO DE LA LENGUA ESPAÑOLA. Real Academia Española. Madrid: Ed. Espasa-Calpe, 1970.

COLLINS GEM PORTUGUESE DICTIONARY. Glasgow: HarperCollins Manufacturing, 1995.

DICIONÁRIO DE POLÍTICA; 2.ed.; trad. de João Ferreira e outros. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1986.