

A caneta e o fuzil: reflexões sobre o uso político do discurso

Jonathas Ramos de Castro¹

Resumo: inspirado pelas análises de Michel Foucault, o presente artigo procura situar o discurso em uma realidade política na qual ele está relacionado com o desejo de poder. Sob essa perspectiva este trabalho analisa, ao final, o contratualismo em Thomas Hobbes e John Locke.

Palavras Chave: Foucault; discurso; guerra; contratualismo.

Abstract: inspired by Michel Foucault's analysis, this article examines the discourse in a political reality where it is related with the will of power. From this perspective this work analyses at the end the contractualism of Thomas Hobbes and John Locke.

Keywords: Foucault; discourse; war; contractualism.

“Para todo discurso, governado pelo desejo de conhecimento, existe pelo menos um fim, que seja para conseguir ou para evitar alguma coisa” – Thomas Hobbes, Leviatã

“Certamente os discursos são feitos de signos; mas o que fazem é mais do que utilizar esses signos para designar coisas” – Michel Foucault, A Arqueologia do Saber

“Não conhecem nenhuma tarefa mais elevada que a de servir – com a sua ‘ciência’ – o poder ideológico do momento” – Hans Kelsen, Teoria Geral do Direito e do Estado

Introdução

O atentado recente contra o jornal satírico francês Charlie Hebdo deu margem a um sem-número de questões que precisam ser enfrentadas, isto é, precisam ser pensadas. Mas precisam ser pensadas agora, quando a ferida do terror ainda está aberta, porque, como escreveu Slavoj Žižek, “pensar quando o rescaldo dos eventos esfriar não gera uma verdade mais balanceada, ela na verdade normaliza a situação de forma a nos permitir evitar as verdades mais afiadas”². Além disso, essas questões precisam ser pensadas para além do bem e do mal ocidentais, isto é, para além dos temas de solidariedade universal, guerra ao terror e fortalecimento da democracia liberal e de seus valores fundamentais (liberdade, igualdade etc.). Observadas essas precauções, é o presente artigo para pensar uma dessas questões, a saber, a relação entre a caneta e o fuzil, ou melhor, a questão do uso político do discurso.

1.

Michel Foucault notou que o discurso não é simplesmente aquilo que se fala, mas também aquilo que se deseja e aquilo com o que se pode alcançar o que se deseja: “aquilo por que, pelo que se luta, o poder do qual queremos nos apoderar”³. Poder-se-ia falar talvez em um “capital discursivo”, produzido, acumulado e posto em circulação – e desejado, subtraído e utilizado – em determinado espaço durante dado tempo segundo uma regularidade estabelecida por certo conjunto de regras, certa “polícia discursiva”. Excede os limites desta pesquisa avaliar a natureza dessas regras; contentemo-nos em fixar duas observações preliminares. Primeiro, não há discurso

¹ Mestrando em Direito na Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo (USP) e bacharel em Direito pela Universidade Presbiteriana Mackenzie, em São Paulo.

² ŽIŽEK, SLAVOJ. *Pensar o atentado ao Charlie Hebdo*, disponível em: <http://blogdaboitempo.com.br>. Acesso em 17/01/2015.

³ FOUCAULT, MICHEL. *A ordem do discurso*, p. 10.

desinteressado: todo discurso é político, porque todo discurso se inscreve em um jogo de poderes e desejos, institucionais ou não, centrais ou periféricos, que o controlam, selecionam, distribuem, segundo a lógica do conflito de forças. Segundo, não há discurso emancipatório: todo discurso leva a marca da vontade de poder, logo, reproduz uma relação de dominação. Parafraseando um poema de Paul Celan, o discurso não torna sábio, o discurso não inspira nenhuma canção: o discurso constringe a cavar. Isso, é certo, não impede que certos discursos tenham um projeto emancipatório, mas implica que esse projeto, quando presente, deve ser compreendido com referência a um projeto maior de dominação: tais discursos seguem a regularidade daquela economia de poder que Foucault atribuiu às disciplinas: “fazer que cresçam as forças sujeitadas e a força e a eficácia daquilo que as sujeita”⁴. Deles, pois, não se pode dizer que não exerçam dominação porque promovem emancipação, mas que, propriamente, emancipam dominando e dominam emancipando.

Nessas condições, é de se supor que os homens se interessam não exatamente pelo que falam, mas pelas vantagens que podem obter com o que falam: quer dizer, o discurso é uma distração; é entre ele, por trás dele, através dele que as coisas reais acontecem. Trata-se, pois, valendo-se de uma imagem de Samuel Beckett, de “perfurar buracos” no que os homens falam para fazer reaparecer essas coisas, aquele jogo de poderes e desejos, aquela vontade de poder, diligentemente escondidos. Se pudermos fazer isso, então não poderemos mais considerar aquilo que os homens falam como algo sagrado, como meio de fazer reinar a justiça, a verdade e a beleza, mas como forma de servir e de fazer servir (à vontade de poder); em última análise, como arma política⁵.

Sendo uma arma política, o discurso pode e deve ser analisado, não a partir da razão, mas “segundo a inteligibilidade das lutas, das estratégias, das táticas”⁶, em última instância, segundo a vontade de poder. Para tal análise, não interessa tanto a racionalidade interna do discurso como sua função estratégica no jogo de poderes e desejos. Quer dizer, trata-se de mostrar não o que a razão diz, mas como a vontade de poder a faz dizer o que diz. Não é a validade lógica da razão que interessa, mas sua efetividade política. Daí porque a exposição de um tal discurso não pode apresentar apenas um raciocínio coerente; não pode apenas definir premissa e conclusão como partes de um silogismo e fazer esta se seguir, obediente, daquela. Porque não se trata de ditar as razões do discurso, mas justamente de “perfurar” a razão, de fazer reaparecer a maquinaria da vontade de poder que trabalha nos subterrâneos da razão. Interessa mostrar como as conclusões – aquilo que se quer – forcem as premissas – aquilo que se precisa para se obter o que se quer –, e, desse modo, em que medida estas já estão marcadas por aquelas, prometidas a elas. Ao final da exposição, teremos diante de nós um discurso cujas premissas não foram ponderadas e selecionadas desinteressadamente, através de uma observação empírica ou de uma dedução racional, e cuja intenção global não tem um projeto emancipatório.

Agora, se todo discurso é uma arma, se todo discurso tem como finalidade servir e fazer servir aos interesses, nem todo discurso é igualmente eficaz. Como qualquer técnica, um discurso só é e se mantém ativado enquanto for eficaz, e será tão mais eficaz quanto mais adequado estiver à sua finalidade, adequação essa que decorre diretamente de suas características. Seria, portanto, possível descrever uma “seleção natural” dos discursos, em que discursos estruturalmente menos adequados à dominação tenderiam ao esquecimento – podendo, contudo, ser reativados caso sua inaptidão seja suprimida.

⁴ FOUCAULT, MICHEL. *Em defesa da sociedade*, p. 31.

⁵ Em tempo: com isso negamos, não propriamente o sagrado, mas a sacralidade do discurso, a aptidão deste para nos conduzir àquele.

⁶ FOUCAULT, MICHEL. “Verdade e poder”, In: *Microfísica do poder*, p. 41.

Duas características, pois, de importância definitiva para a eficácia política do discurso. Primeira delas: *invisibilidade*. Se todo discurso é uma arma política, nem todos os discursos são igualmente perceptíveis como tal; e quanto menos perceptíveis forem, mais facilmente e com maior durabilidade exercerão seus efeitos. Como nota Ferraz Junior, “o poder que não é percebido é, de todos, o mais perfeito”⁷; a dominação que se exerce imperceptivelmente é, de todas, a mais perfeita – logo, de todas, a mais perigosa. Pensamos, em primeiro lugar, naqueles discursos apresentados como *neutros*: referimo-nos em especial ao discurso científico. Ora, o discurso científico faz muito mais do que apenas descrever: ele prescreve descrever, e, nesse sentido, não é um discurso neutro, mas ideológico, como Norberto Bobbio demonstrou no âmbito da ciência jurídica⁸. Ele é muito mais do que apenas um sistema de adquirir conhecimento: ele é também uma prática que discrimina, que exclui, que desqualifica⁹; é também uma instituição que possui uma utilidade político-econômica a ser explorada pelo poder: a verdade é produzida por encomenda do poder¹⁰. No entanto, esconde-se seu compromisso atrás da frieza de uma racionalidade interna, da pureza de uma dedução, da imparcialidade de uma lógica, de uma verdade cujo *status* científico lhe dá o direito de definir o erro, impor critérios e desclassificar outros discursos, outras verdades. Mas armas políticas invisíveis são também os discursos apresentados como *naturais*: pensamos aqui nos discursos sobre a sexualidade, ou sobre certa forma de exercer a violência. Ora, os princípios naturais não são senão os princípios costumeiros, como diz Pascal¹¹; logo, sujeitar-se ao “natural” não é, pois, senão sujeitar-se ao homem¹². No entanto, esconde-se a violência da dominação atrás da necessidade e da imanência de uma prática segundo a ordem da natureza: “o social deve parecer ‘natural’ para poder aparecer como necessário”¹³. Por fim, um discurso é uma arma política invisível quando se apresenta como *interesse geral* ou *lei universal*. Karl Marx e Friedrich Engels demonstraram que “interesse geral” e “lei universal” são, na prática, o interesse particular do poder material dominante e as ideias produzidas por esse poder, apresentadas como as únicas racionais e universalmente

⁷ FERRAZ JUNIOR, TERCIO SAMPAIO. *Estudos de filosofia do direito*, p. 2.

⁸ Bobbio obtém essa conclusão a partir da aplicação ao normativismo de Hans Kelsen da distinção epistemológica entre ciência e teoria da ciência ou metaciência: “resumindo a teoria kelseniana da ciência jurídica em uma fórmula de efeito, poder-se-ia dizer que ela prescreve descrever. O que significa – com outra fórmula – que uma ciência do Direito neutra é obtida a custo de uma metajurisprudência ideologizada”, de modo que “o princípio da Wertfreiheit, e, portanto, da neutralidade, foi superado da jurisprudência à metajurisprudência”. BOBBIO, NORBERTO. “Ser e dever ser na ciência jurídica”, In: *Direito e Poder*, p. 65-66.

⁹ “A questão, as questões que é preciso formular não serão estas: ‘Quais tipos de saber vocês querem desqualificar no momento em que vocês dizer ser esse saber uma ciência? Qual sujeito falante, qual sujeito discorrente, qual sujeito de experiência e de saber vocês querem minimizar quando dizem: ‘eu, que faço esse discurso, faço um discurso científico e sou cientista?’”. FOUCAULT, MICHEL. *Em defesa...*, p. 11.

¹⁰ “Somos forçados a produzir a verdade pelo poder que exige essa verdade e que necessita dela para funcionar; temos de dizer a verdade, somos coagidos, somos condenados a confessar a verdade ou a encontrá-la. O poder não para de questionar, de nos questionar; não para de inquirir, de registrar; ele institucionaliza a busca da verdade, ele a profissionaliza, ele a recompensa. Temos de produzir a verdade como, afinal de contas, temos de produzir riquezas, e temos de produzir a verdade para poder produzir riquezas”. FOUCAULT, MICHEL. *Idem*, p. 22.

¹¹ “Que são nossos princípios naturais senão os nossos princípios costumeiros?”; “mas o que é natureza? Por que o costume não é natural? Temo muito que essa mesma natureza não venha a ser um primeiro costume, como o costume é uma segunda natureza”. PASCAL, BLAISE. *Pensamentos*, aforismos 125 (92) e 126 (93), p. 43.

¹² “A ordem social é apresentada como natural pelo discurso ‘dominante’, ou pelo discurso dos dominadores, para parecer necessário. É uma ilusão, uma mistificação destinada a legitimar teoricamente essa ordem e a sustentá-la, defendê-la e protegê-la na prática”. WOLFF, FRANCIS. *Nossa humanidade: de Aristóteles às neurociências*, p. 102.

¹³ WOLFF, FRANCIS. *Idem*, *ibidem*.

válidas¹⁴. No entanto, esconde-se a dominação atrás de conceitos como “interesse público” e “progresso”.

Segunda característica de importância definitiva para a eficácia política do discurso: *mobilidade*. Certos discursos não são configurados para que sejam ditos apenas por algumas pessoas, para que funcionem politicamente só num sentido; são dotados de um “grande poder de circulação, de uma grande aptidão para a metamorfose, de uma espécie de polivalência estratégica”¹⁵, o que permite sua adequação a diferentes interesses em diferentes épocas, logo, sua reativação constante no tempo e no espaço. Daí porque tais discursos podem ser encontrados, certamente com variações e adaptações, nos mais diferentes textos e bocas, sempre servindo a um interesse particular, a uma “sede”, como diz Jean-Jacques Chevallier.

Portanto, invisibilidade e mobilidade dos discursos. Certamente essas duas propriedades podem ocorrer em um mesmo discurso. É o caso, por exemplo, de certo discurso que circulou durante a Idade Média, principalmente a partir do século XI¹⁶, e que serviu igualmente às pretensões antagônicas de dominação territorial do papa, do imperador germânico e de certos monarcas, principalmente o francês. Tratava-se de ditar os direitos do poder, sua jurisdição sobre a terra e sobre os corpos, assim nos assuntos civis como nos espirituais (nota-se que esse discurso antecipa o debate moderno da soberania); em suma, buscava-se justificar uma vontade de poder, apresentando-a como racional ou natural, ou, em outros termos, de esconder uma dominação, de *torná-la invisível* sob certa interpretação da Bíblia e da tradição, certas investigações históricas, certos argumentos filosóficos. Assim, do manejo da hermenêutica, da história e da retórica sobre uma mesma estrutura básica, produziram-se teorias para todos os gostos políticos com um mínimo de invisibilidade, isto é, de coerência lógica, de fundamento histórico-teológico: um manual de direito eclesiástico (*Sobre o poder eclesiástico*, 1301, de Egídio Romano), uma apologia ao governo civil (*Brevilóquio sobre o principado tirânico*, 1340, de Guilherme de Ockham), um elogio à independência da coroa francesa frente à Igreja e ao Império Romano-Germânico (*Sobre o poder régio e papal*, 1302, de Jean Quidort).

A Inglaterra do século XVII nos fornece, enraizado no tumulto e na instabilidade que caracterizam o período, outro discurso desse tipo, invisível e móvel. Referimo-nos ao discurso do contrato. Discurso móvel, porque vemo-lo justificar as pretensões absolutistas do monarca e condenar as aspirações políticas do Parlamento no *Leviatã* (1651), de Thomas Hobbes, e cumprindo a função diametralmente inversa no *Segundo Tratado Sobre o Governo Civil* (1690), de John Locke. Discurso invisível, porque, tanto num caso como no outro, não é do poder, tampouco do direito, que se trata, mas do desejo – o desejo de poder materializado na disposição de louvar a *tête couronnée* do rei ou de cortá-la –, que deve ser dissimulado por trás de razão, de história, de natureza.

2.

Duas observações gerais. Tanto em sua versão absolutista quanto na liberal, verifica-se, senão a exclusividade, a predominância do elemento jurídico-prescritivo na sua elaboração, em detrimento do elemento histórico-descritivo. Significa dizer que o discurso do contrato não baseia suas análises, necessariamente, sobre fatos históricos; antes, deduz de premissas hipotéticas – a *condição natural do homem* e o *pacto* – os *direitos e funções do Estado*. Ora, estes derivam da forma como aquelas

¹⁴ MARX, KARL; ENGELS, FRIEDRICH. *A ideologia alemã*, p. 47-50.

¹⁵ FOUCAULT, MICHEL. *Em defesa...*, p. 64.

¹⁶ BARROS, ALBERTO RIBEIRO GONÇALVES DE. *A construção da noção de soberania*, p. 20.

foram arranjadas; daí a importância definitiva das premissas e de seu arranjo racional (isto é, coerente) para a eficácia retórica do discurso. Trata-se, pois, de ocupar esses pontos estratégicos comuns do discurso (da “sintaxe”, diria Matteucci¹⁷) e de configurá-los de modo a fazê-los trabalhar para nossos propósitos, a fazer que deles decorra, seguindo uma lógica rigorosa, um modelo de organização política que possa ser apresentado como “solução política”, a uma vez consequência de um raciocínio coerente e ferramenta competitiva de luta política.

Segunda observação. Tais pontos estão fixados, no discurso do contrato, segundo uma mesma estrutura básica: o estado de natureza se caracteriza pela ausência do monopólio da força, de um poder comum, sendo, portanto, um estado de igualdade (ausência de verticalidade) e liberdade (ausência de comandos institucionais) entre indivíduos que, guiados por um instinto natural de conservação, associam-se por um pacto, mediante o qual transferem direitos a um poder central.

Pois bem. Hobbes se apropria dessa estrutura e, incrementando-a com o gênio matemático de sua vontade de poder, a transforma num bastião racional do poder absoluto, capaz de defender a monarquia sem *virtù* dos Stuart do assalto do usurpador protestante Cromwell e seus sequazes. Seu primeiro movimento é vincular a condição natural do homem a um princípio de individualidade e de guerra, contrariando a tradição, que apresentava a sociabilidade como uma característica humana natural. O homem natural, diz Hobbes, não é sociável¹⁸: indivíduos livres, agindo racionalmente na inexistência de um poder comum que assegure sua conservação e que imponha obrigações (*lex*) à sua liberdade natural de fazer ou de omitir (*jus*¹⁹), não reconhecem outro limite (*lex*) a não ser a defesa de si próprios por todos os meios possíveis²⁰, sendo que, na medida em que são indivíduos livres e iguais, todos os meios lhes são possíveis, isto é, na medida em que têm todos o igual direito (*jus*) sobre todas as coisas²¹; e nenhum meio poderá ser injusto, eis que todos têm direito (*jus*) a tudo sem reconhecer obrigação (*lex*) alguma²². Mas os indivíduos não desejam apenas segurança; desejam também lucro, ciência, reputação, em uma palavra, poder, do qual aqueles são apenas formas: “Há no homem um desejo perpétuo, incessante de poder, que só termina com a morte”²³ – e um tal homem não está sozinho. Dessa vontade de potência nietzschiana, multiplicada por tantos indivíduos quantos haja no mundo, autorizada a reivindicar tudo (*jus*) sem prestar contas de nada (*lex*), nasce o estado de guerra aberta, total e perpétua de cada um contra cada um. Não apenas uma guerra de

¹⁷ BOBBIO, NORBERTO; MATTEUCCI, NICOLA; PASQUINO, GIANFRANCO. *Dicionário de Política*, p. 281: “Se a estrutura do pensamento dos contratualistas usa a mesma sintaxe, as soluções políticas a que eles chegaram são profundamente diversas”.

¹⁸ “Para Aristóteles, o homem era naturalmente sociável, naturalmente cidadão (...). Estupidez, responde Hobbes: a natureza não colocou no homem o instinto de sociabilidade; o homem só busca companheiros por interesse, por necessidade”. CHEVALLIER, JEAN-JACQUES. *As grandes obras políticas de Maquiavel a nossos dias*, p. 71.

¹⁹ “Porque embora os que têm tratado deste assunto costumem confundir jus e lex, o direito e a lei, é necessário distingui-los um do outro. Pois o direito consiste na liberdade de fazer ou de omitir, ao passo que a lei determina ou obriga a uma dessas duas coisas. De modo que a lei e o direito se distinguem tanto como a obrigação e a liberdade”. HOBBS, THOMAS. *Leviatã ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil*, I, XIV, p. 82.

²⁰ “Consequentemente é um preceito ou regra geral da razão, Que todo homem deve esforçar-se pela paz, na medida em que tenha esperança de consegui-la, e caso não a consiga pode procurar e usar todas as ajudas e vantagens da guerra. A primeira parte desta regra encerra a lei primeira e fundamental de natureza, isto é, procurar a paz, e segui-la. A segunda encerra a suma do direito de natureza, isto é, por todos os meios que pudermos, defendermo-nos a nós mesmos”. HOBBS, THOMAS. *Idem*, I, XIII, p. 81.

²¹ “Numa tal condição [o estado de natureza] todo homem tem direito a todas as coisas, incluindo os corpos dos outros”. HOBBS, THOMAS. *Idem, ibidem*.

²² “Onde não há poder comum não há lei, e onde não há lei não há injustiça”. HOBBS, THOMAS. *Leviatã*, I, XIII, p. 81.

²³ CHEVALLIER, JEAN-JACQUES. *As grandes obras...*, p. 69.

corpos, que banha a terra de sangue, mas uma guerra de cálculos, de representações²⁴: cada indivíduo, igualmente capaz em força e astúcia para exercer sua liberdade total sobre todas as coisas em face de todos, mede o outro, representando-o como ameaça potencial, mas sem ter garantia de vitória ou derrota caso venham, afinal, bater-se; um estado contínuo de medo, mal-estar e desconfiança em que a única atitude moral razoável (tendo em vista que o homem tende a se conservar) é antecipar-se ao outro, incapacitando-o²⁵.

Próximo movimento: determinar as condições do pacto a partir da condição natural do homem visando à justificação do poder absoluto. Para tanto, Hobbes realiza três manobras. Primeira: concentra em um único e mesmo ato a origem tanto da sociedade civil como do Estado – contrariando uma segunda tradição, que distinguia o *pactum societatis* ou pacto de associação do *pactum subjectionis* ou pacto de submissão²⁶. Ora, o homem não é um animal naturalmente social: sua sociabilidade é criada artificialmente pelo mesmo ato que cria o Estado. Assim, pelo mesmo ato, os homens decidem viver em sociedade e se sujeitar ao monarca; pelo mesmo ato formam, com este, um único corpo, realizam com este os mesmos atos; pelo mesmo ato, enfim, transformam-se em povo e em Estado. Segunda manobra: desvincula o monarca da relação jurídica. Afinal, o pacto é celebrado entre os homens naturais, “apenas entre cada um e cada um, e não entre o soberano e cada um dos outros”²⁷; além disso, deve ser considerado que “para pôr fim à violência nascida do exercício de potências por definição ilimitadas, só pode ser eficaz uma potência que não conheça limites”²⁸. O monarca não se obriga, não se compromete, não ata suas mãos. Terceira manobra, enfim: aliena inteira e definitivamente todos os homens de todos os seus direitos naturais. Como comenta Chevallier, “a renúncia a um direito absoluto não pode deixar de ser *absoluta*”²⁹. O que é perfeitamente compreensível: pelo próprio princípio de medo e insegurança que caracteriza o estado de guerra, não posso renunciar a apenas parte de meus direitos, pois, caso contrário, eu, tendo um direito oponível a todos os homens, poderia subjugar-los; e só posso renunciar a todos os meus direitos enquanto todos os outros também renunciarem, pois, caso contrário, eles poderiam me subjugar. Assim, sem que todos renunciem a todos os seus direitos em favor do monarca, o clima de medo, desconfiança e insegurança que caracteriza o estado de guerra persistiria.

Com esses dois movimentos, Hobbes ocupou as premissas do discurso do contrato e as fez funcionar para si. A conclusão, a tábua de direitos e funções do Estado, aquilo que se apresenta como solução política “racional” e “natural”, mas que não é senão a solução querida, decorre diretamente deles: porque foi criado para evitar a guerra, a função do Estado é garantir a segurança mínima necessária para que os homens, “mediante seu próprio labor e graças aos frutos da terra, possam alimentar-se e viver satisfeitos”³⁰ – e por isso, para esse fim, o monarca tem toda a lei sob seu poder, sendo, por consequência, *legibus solutus*; porque a vontade do monarca é a vontade do povo, não pode haver conflito entre elas, não pode haver renúncia à sujeição que não implique a renúncia à associação e no imediato retorno ao estado de

²⁴ “Pois a guerra não consiste apenas na batalha, ou no ato de lutar, mas naquele lapso de tempo durante o qual a vontade de travar batalha é suficientemente conhecida”; “a natureza da guerra não consiste na luta real, mas na conhecida disposição para tal”. HOBBS, THOMAS. *Idem*, I, XIII, p. 79-80.

²⁵ “E contra esta de desconfiança de uns em relação aos outros, nenhuma maneira de se garantir é tão razoável como a antecipação; isto é, pela força ou pela astúcia, subjugar as pessoas de todos os homens que puder”. HOBBS, THOMAS. *Idem*, *ibidem*.

²⁶ CHEVALLIER, JEAN-JACQUES. *Idem*, p. 72.

²⁷ HOBBS, THOMAS. *Idem*, II, XVIII, p. 112.

²⁸ CHÂTELET, FRANÇOIS; DUHAMEL, OLIVIER; PISIER, EVELYNE. *História das ideias políticas*, p. 48.

²⁹ CHEVALLIER, JEAN-JACQUES. *As grandes obras...*, p. 74.

³⁰ HOBBS, THOMAS. *Leviatã*, II, XVII, p. 109.

natureza³¹; porque seus atos são os do povo, e porque não está atrelado ao pacto social, o monarca não pode ser, racionalmente, acusado de injustiça por seus súditos³² nem por eles ser punido³³; porque, enfim, os súditos não têm direito a opor à vontade do monarca, não podem em absoluto resistir a ele.

Como se vê, a solução política “racional” e “natural” de Hobbes é o fortalecimento do direito do monarca, o realce do dever de obediência dos súditos e a condenação vigorosa da resistência e da revolução. Não poderia ser diferente: embora pareça trivial dizê-lo, a solução política de um absolutista será sempre uma solução política absolutista. Significa dizer que, embora Hobbes sonhasse com uma ciência política com o mesmo estatuto de certeza de uma demonstração geométrica³⁴, a única certeza que se pode ter a respeito da ciência política do antigo tutor de Carlos II Stuart é que ela jamais degolaria o rei.

Anos mais tarde, já no final do século XVII, John Locke, puritano, ligado à causa liberal dos *whigs*, toma aquela estrutura geral do contrato social e, ocupando seus pontos estratégicos mediante movimentos próprios, apresenta, ao final, um discurso que compete, ponto por ponto, com o discurso de seu conterrâneo católico absolutista; arriscar-se-ia talvez a dizer, de forma bastante simplista, que Locke tomou o *Leviatã* e inverteu seus sinais. Vejamos.

Primeiro movimento de Locke, em contraposição a Hobbes: vincular à condição natural do homem, não um princípio de individualismo e de guerra, mas de solidariedade e paz. Locke considera que o agir racional de indivíduos na mesma condição de ausência de poder comum tende à conservação, não apenas de cada um em particular, mas também, na medida do possível, de todos³⁵; há certas leis naturais da humanidade – “a preservação da vida, a liberdade, a saúde, os membros ou os bens de outrem” e, principalmente, a propriedade – que devem ser observados e protegidos por todos³⁶. Com base nisso dirá, contra Hobbes, duas coisas; primeiro: ora, não há individualismo no estado de natureza; ali já se percebe um princípio de solidariedade, de sociabilidade, uma decisão de viver em comunidade, a vigência de um *pacto* (o *pactum societatis*), que, se não instaura uma verticalidade, possibilita ao menos uma horizontalidade entre os homens. Segundo: não há guerra no estado de natureza; este é “um estado de paz, boa vontade, assistência mútua e preservação”³⁷. A guerra começa – e aqui o fervor antiabsolutista do autor do *Segundo Tratado* salta aos olhos – com o

³¹ “Aqueles que estão submetidos a um monarca não podem sem licença deste renunciar à monarquia, voltando à confusão de uma multidão desunida”. HOBBS, THOMAS. *Idem*, II, XVIII, p. 111.

³² “Por esta instituição de um Estado, cada indivíduo é autor de tudo quanto o soberano fizer, por consequência aquele que se queixar de uma injúria feita por seu soberano estar-se-á queixando daquilo de que ele próprio é autor, portanto não deve acusar ninguém a não ser a si próprio; e não pode acusar-se a si próprio de injúria, pois causar injúria a si próprio é impossível”. HOBBS, *Idem*, II, XVIII, 113.

³³ “Dado que cada súdito é autor dos atos de seu soberano, cada um estaria castigando outrem pelos atos cometidos por si mesmo”. HOBBS, THOMAS. *Idem*, *ibidem*.

³⁴ BARROS, ALBERTO RIBEIRO GONÇALVES DE. *A construção...*, p. 76.

³⁵ “Qualquer pessoa, da mesma sorte que está na obrigação de preservar-se, não lhe sendo dado abandonar intencionalmente a sua posição, assim também, por igual razão quando a própria preservação não está em jogo, tem de preservar, tanto quanto puder, o resto da Humanidade”. LOCKE, JOHN. *Segundo tratado sobre o governo civil*, II, §6, p. 42.

³⁶ “E para impedir a todos os homens que invadam os direitos dos outros e que mutuamente se molestem, e para que se observe a lei da natureza, que importa na paz e na preservação de toda a Humanidade, põe-se, naquele estado, a execução da lei da natureza nas mãos de todos os homens, mediante a qual qualquer um tem o direito de castigar os transgressores dessa lei em tal grau que lhe impeça a violação”; “no estado de natureza, todo o mundo tem o poder executivo da lei de natureza”. LOCKE, JOHN. *Idem*, II, §§ 7 e 13, p. 42 e 44.

³⁷ LOCKE, JOHN. *Segundo tratado...*, III, §19, p. 47.

poder absoluto hobbesiano: “aquele que tenta colocar a outrem sob poder absoluto põe-se em estado de guerra com ele”³⁸.

Segundo movimento de Locke: determinar as condições do pacto a partir da condição natural do homem visando à justificação das liberdades políticas. Aqui também, três manobras: primeiro, desvincular a sociedade do Estado, contrariando a unificação feita por Hobbes. Ora, como se viu, o princípio ativo no estado de natureza não é a guerra, mas a paz, a solidariedade; assim, ao contrário do que quis Hobbes, a sociabilidade – logo, a sobrevivência – do homem não surge com o Estado, mas o antecede, já está razoavelmente garantida no estado natural pelo *pactum societatis*; ela, porém, precisa ser otimizada, porque ainda é precária³⁹. Portanto, aos homens convém – não, propriamente, urge, como na versão hobbesiana – se associar, o que fazem “de boa vontade”⁴⁰. Nesses termos, instaura-se o Estado (*pactum subjectionis*) para nada além de otimizar essa garantia⁴¹; a sociedade política, “herdeira dos homens livres do estado de natureza”⁴², advém não para remediar a barbárie, que não existia, mas para preveni-la⁴³. Segunda manobra de Locke: fazer do soberano parte integrante do contrato social na qualidade de depositário, de *trustee*: “o poder é um depósito (*trust, trusteeship*) confiado aos governantes, em proveito do povo”⁴⁴. Ora, como se viu, a sujeição a um senhor, ao contrário do que diz Hobbes, não instaura a sobrevivência: ele a aperfeiçoa, suprimindo certos inconvenientes do estado de natureza – decorrentes, aliás, não propriamente da ausência de leis no estado natural (*lex*), mas da descentralização da sua execução, do direito (*jus*) comum de punir: é o poder executivo da lei natural, diluído entre todos os homens, que deve ser depositado no soberano⁴⁵. Significa dizer, o poder confiado ao soberano não é tanto de dizer o direito – este já estava dito: conservar a si e aos outros por todos os meios possíveis, punir os infratores etc. – mas de organizar o já dito através concentração dos poderes legislativo e executivo em diferentes mãos, tendo em vista sua execução ótima a serviço da conservação de todos⁴⁶. Terceiro movimento, enfim, de Locke: conservar, contra o soberano, certos direitos dos súditos. Os seus direitos naturais à vida e à

³⁸ LOCKE, JOHN. *Idem*, III, §17, p. 46.

³⁹ “A sociedade enquanto tal – no estado de natureza – possui a capacidade de se organizar de modo harmonioso, sem que haja necessidade de recorrer à ordem política. O que impõe a instauração dessa ordem é a impotência a que se encontra reduzida uma tal sociedade quando sua organização natural é ameaçada por inimigos internos e externos”. CHÂTELET, F.; DUHAMEL, O.; PISIER, E.. *História...*, p. 55.

⁴⁰ “Embora no estado de natureza tenha tal direito, a fruição do mesmo é muito incerta e está constantemente exposta à invasão de terceiros (...). Estas circunstâncias obrigam-no a abandonar uma condição que, embora livre, está cheia de temores e perigos constantes; e não é sem razão que procura de boa vontade juntar-se em sociedade”. LOCKE, JOHN. *Idem*, IX, §123, p. 88.

⁴¹ “O objetivo grande e principal, portanto, da união dos homens em comunidade, colocando-se eles sob governo, é a preservação da propriedade. LOCKE, JOHN. *Idem*, IX, §124, p. 88.

⁴² CHEVALLIER, JEAN-JACQUES. *As grandes obras...*, p. 112.

⁴³ “Os homens (...) teriam caído num perpétuo estado de guerra, se não houvessem delegado seus poderes a um governo capaz de salvaguardar a liberdade e a igualdade primitivas; não formavam uma horda, mas passariam a formá-la, sem tal cuidado”. Apud CHEVALLIER, J-J. *Idem*, p. 110.

⁴⁴ CHEVALLIER, JEAN-JACQUES. *Idem*, p. 115.

⁴⁵ “Sempre que, portanto, qualquer número de homens se reúne em uma sociedade de tal sorte que cada um abandone o próprio poder executivo da lei de natureza, passando-o ao público, nesse caso e somente nele haverá uma sociedade civil ou política”. LOCKE, JOHN. *Segundo tratado...*, VII, §89, p. 73.

⁴⁶ “O poder da sociedade ou o legislativo por ela constituído não se pode nunca supor se estenda mais além do que o bem comum, mas fica na obrigação de assegurar a propriedade de cada um (...). E assim sendo, quem tiver o poder legislativo ou o poder supremo de qualquer comunidade obriga-se a governá-la mediante leis estabelecidas, promulgadas e conhecidas do povo, e não por meio de decretos extemporâneos; por juízes indiferentes e corretos, que terão de resolver as controvérsias conforme essas leis; e a empregar a força da comunidade no seu território somente na execução de tais leis, e fora dele para prevenir ou remediar malefícios estrangeiros e garantir a sociedade contra incursões ou invasões. E tudo isso tendo em vista nenhum outro objetivo senão a paz, a segurança e o bem público do povo”. LOCKE, JOHN. *Idem*, IX, §131, p. 90.

propriedade, é claro, mas também o direito de fiscalizar o depositário, para que ele não exceda o limite da confiança a ele atribuída⁴⁷.

As premissas, desse modo ocupadas e arrançadas, apontam para o grande objetivo de Locke: o *jus resistantiae*, o direito de resistência contra o monarca. Ora, o povo-depositante define e fiscaliza o limite do poder confiado ao rei-depositário; se violado, o povo se ergue contra o monarca para lhe retirar o depósito, o poder⁴⁸ – e isso sem promover um estado de guerra. O que é perfeitamente possível, pois, mantida a distinção entre *pactum societatis* e *pactum subjectionis*, permite-se racionalmente que se dissolva um sem dissolver o outro⁴⁹ – o que contradiz totalmente Hobbes. Resistir ao rei, diz Locke, não significa necessariamente resistir à sociedade e, reflexamente, fomentar a guerra e o colapso social; pelo contrário, resiste-se ao rei exatamente para defender a sociedade do estado de guerra que lhe é imposto quando o rei-depositário excede os limites do depósito e se torna absoluto. Degola-se o rei em defesa da sociedade, exila-se o rei para defender os súditos. Assim se justifica, pela caneta, o que fizeram as espadas dos parlamentares ingleses à coroa dos Stuart durante o século XVII – a decapitação de Carlos I Stuart por Oliver Cromwell em 1649 e, em 1699, a deposição de Jaime II por Guilherme III de Orange.

3.

Acreditamos que essa breve análise dos textos de Hobbes e Locke, essa “perfuração” do *Leviatã* e do *Segundo tratado do governo civil* demonstra aquilo que foi dito no início do presente trabalho, a saber, a maquinaria da vontade de poder que trabalha silenciosamente nos porões do discurso, e que o faz ser a continuação da guerra de todos contra todos por outros meios.

E então retornamos ao atentado ao Charlie Hebdo. Nos dias em que se seguiram ao ataque surgiram nas mídias sociais diversas ilustrações em que canetas se opunham a fuzis. Qual o sentido dessa oposição, à luz do que foi dito aqui? Opor-se-ia a caneta ao fuzil do mesmo modo como a paz à violência, a fraternidade ao ódio, a razão à loucura? Não, certamente. A caneta, enquanto arma política, nada pode fazer a não ser reproduzir a violência, o ódio e a loucura representados pelo fuzil. Nada a esperar, portanto, daquilo que os homens falam. Mas – e este, a nosso ver, é o único sentido possível daquela oposição –, se essa é a condição humana, então seria preferível que, numa manobra maquiavélica, os homens pusessem a violência, o ódio e a loucura inerentes àquilo que falam a serviço do Bem. O próximo passo seria descobrir um modo de definir o Bem sem falar dele.

⁴⁷ “Para Locke, o povo conserva um direito em relação tanto ao príncipe como ao poder legislativo: o de julgar se eles procedem contrariamente à confiança que neles se depositou”. BOBBIO, N.; MATTEUCCI, N.; PASQUINO, G.. *Dicionário...*, p. 280.

⁴⁸ CHEVALLIER, JEAN-JACQUES. *As grandes obras...*, p. 115; “Sempre que, portanto, o legislativo transgredir esta regra fundamental da sociedade, e por ambição, temor, loucura ou corrupção, procurar apoderar-se ou entregar às mãos de terceiros, o poder absoluto sobre a vida, liberdade e propriedade do povo perde, por esta infração ao encargo, o poder que o povo lhe entregou para fins completamente diferentes, fazendo-o voltar ao povo, que tem o direito de retomar a liberdade originária e, pela instituição de novo legislativo, conforme achar conveniente, prover à própria segurança e garantia, o que constitui o objetivo da sociedade”. LOCKE, JOHN. *Idem*, XIX, § 222, p. 127.

⁴⁹ “Aquele que quiser falar com clareza sobre dissolução do governo deve, em primeiro lugar, distinguir entre a dissolução da sociedade e a dissolução do governo”. LOCKE, JOHN. *Idem*, XIX, §211, p. 124. “A ruptura do pacto de submissão não implica a ruptura do de associação: dissolve-se o Governo, mas não a sociedade”. BOBBIO, N.; MATTEUCCI, N.; PASQUINO, G.. *Idem, ibidem*.

Bibliografia

BARROS, ALBERTO RIBEIRO GONÇALVES DE. *A construção da noção de soberania*. São Paulo: Editora Barcarolla, 2013.

BOBBIO, NORBERTO. “Ser e dever ser na ciência jurídica”, In: *Direito e poder*. São Paulo: UNESP, 2008.

_____; MATTEUCCI, NICOLA; PASQUINO, GIANFRANCO. *Dicionário de política*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998.

CHÂTELET, FRANÇOIS; DUHAMEL, OLIVIER; PISIER, EVELYNE. *História das ideias políticas*. Rio de Janeiro, Zahar, 2009.

CHEVALLIER, JEAN-JACQUES. *As grandes obras políticas de Maquiavel a nossos dias*. Rio de Janeiro, Agir, 1993.

FERRAZ JUNIOR, TÉRCIO SAMPAIO. *Estudos de filosofia do direito: reflexões sobre o poder, a liberdade, a justiça e o direito*. São Paulo: Editora Atlas, 2009.

FOUCAULT, MICHEL. *A ordem do discurso*. São Paulo: Loyola, 1996.

_____. *Em defesa da sociedade*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.

_____. “Verdade e poder”, In: *Microfísica do poder*. São Paulo: Graal, 2012.

HOBBS, THOMAS. *Leviatã ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil*, In: Coleção Os Pensadores, vol. XIV, São Paulo: Abril, 1974.

LOCKE, JOHN. *Segundo tratado sobre o governo civil*, In: Coleção Os Pensadores, vol. XVIII, São Paulo: Abril, 1974.

MARX, KARL; ENGELS, FRIEDRICH. *A ideologia alemã*. São Paulo: Boitempo, 2007.

PASCAL, BLAISE. *Pensamentos*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

WOLFF, FRANCIS. *Nossa humanidade: de Aristóteles às neurociências*. São Paulo: Editora UNESP, 2012.

ŽIŽEK, SLAVOJ. *Pensar o atentado ao Charlie Hebdo*, disponível em: <http://blogdaboitempo.com.br>. Acesso em 17/01/2015.