

VIOLÊNCIA E RIVALIDADE NA OBRA DE THOMAS HOBBS: OU DAS CAUSAS QUE LEVAM À CONSTRUÇÃO DA ORDEM POLÍTICO-JURÍDICA

VIOLENCE AND RIVALITY IN THE WORK OF THOMAS HOBBS: OR THE CAUSES THAT LEAD TO THE CONSTRUCTION OF THE POLITICAL-LEGAL ORDER

Wilson Franck Junior*

Resumo: O autor propõe-se a realizar uma interpretação da teoria política de Thomas Hobbes a partir da antropologia mimética de René Girard. Desenvolve a tese de que a ideia de Estado de Hobbes é uma resposta à violência eclodida nas guerras de religião, procurando descortinar o mecanismo mimético por trás da teoria hobbesiana do conflito civil. Partindo da premissa de que Hobbes propõe-se a salvar a teoria do Estado, elaborando um sofisticado sistema de poder a partir da hipótese de uma violência que precede e justifica o poder soberano, desenvolve a hipótese de que a rivalidade mimética é a causa da discórdia que, em estado de natureza, conduz, sob efeito do medo, pela via diplomática da paz jurídica, ao Leviatã.

Palavras-chave: Guerra civil. Violência. Thomas Hobbes. Estado moderno. Teoria mimética (René Girard).

Abstract: The author proposes to realize an interpretation of the political theory of Thomas Hobbes from the mimetic anthropology of René Girard. He develops the thesis that Hobbes's idea of State is a response to violence erupted in the wars of religion, therefore, seeks to unveil the mimetic mechanism behind the Hobbesian theory of civil conflict. Starting from the premise that Hobbes proposes to save the theory of the State by elaborating a sophisticated system of power from the hypothesis of a violence that precedes and justifies the sovereign power, the author develops the hypothesis that the mimetic rivalry is the cause of the discord that, in a state of nature, leads through fear and the diplomatic channel of legal peace to Leviathan.

Keywords: Civil War. Violence. Thomas Hobbes. Modern State. Mimetic Theory (René Girard)

INTRODUÇÃO

Em sua autobiografia, Thomas Hobbes declarou que, ao nascer, “sua mãe teria dado a luz a gêmeos: Hobbes e o medo”. Segundo o filósofo, em decorrência da investida da Armada Espanhola sobre a Inglaterra, sua mãe, com do medo do ataque, teria entrado prematuramente em trabalho de parto. O medo e a guerra estão presentes, portanto, desde o início da vida de Hobbes. Outros acontecimentos estreitaram ainda mais a relação “prematura” do filósofo com o medo. Quando tinha 30 anos, a revolta na

* Doutorando e mestre em Ciências Criminais pelo Programa de Pós-graduação em Ciências Criminais da PUCRS, Porto Alegre-RS, Brasil. E-mail: wilsonfranckjunior@gmail.com

Boêmia daria início à Guerra dos Trinta Anos, o que reforçou no *filósofo do medo* a visão pessimista e destrutiva da natureza humana. Doze anos após o início da guerra no continente europeu, teve início a guerra civil inglesa, centrada nas disputas políticas entre o Parlamento e o Rei inglês, perdurando por 10 anos. O impacto desses acontecimentos deixou marcas indeléveis em Hobbes. Elas influenciaram completamente sua visão de mundo, especialmente em relação a sua concepção da natureza humana, de modo que as guerras religiosas e a disputa política constituem, verdadeiramente, o pano de fundo de seus escritos.

Neste artigo, pretendo demonstrar como a teoria mimética, de René Girard nos permite compreender alguns pontos da teoria hobbesiana da natureza humana e do conflito civil. Como teorizou Girard¹, a mensagem bíblica minou lenta e progressivamente a cultura tradicional ocidental, afrouxando as proteções culturais contra as paixões humanas, especialmente àquelas derivadas do desejo mimético, propiciando um cenário cada vez mais propício ao conflito. Com o colapso da sociedade tradicional e ascensão da igualdade, o fim das antigas hierarquias fundadas na ordem sacrificial aumentou significativamente a rivalidade mimética. A *crise sacrificial* da Revolução Inglesa foi apenas um dos exemplos desse fenômeno. Temos em Hobbes, portanto, um observador arguto dessa que é uma das etapas mais dramáticas do desenvolvimento da modernidade. Sendo a sua teoria do conflito e da política uma simbolização da autointerpretação da sociedade, ela pode ser tomada como objeto de investigação filosófica, o que aqui faremos especialmente para compreender os mecanismos que levam à destruição da ordem político-jurídica, e que fundamentam a própria existência da Lei e da ordem.

1. IGUALDADE E RIVALIDADE

O primeiro ponto a ser destacado, no que concerne às causas que levam à criação do Estado, é a visão hobbesiana da natureza humana. Hobbes parte da premissa de que os homens são iguais. Daí retira uma reflexão fundamental acerca do estado de natureza: a ausência de diferença tornaria possível que cada um assassinasse a seu

¹ *Des choses cachées depuis la fondation du monde: recherches avec Jean-Michel Oughourlian e Guy Lefort*, Paris: Grasset, 1978 GIRARD, René. *O bode expiatório*. Traduzido por Ivo Storniolo. São Paulo: Paulus, 2004; *Veio a Satã cair como el relâmpago*. 1. ed. Tradução de Francisco Díez del Corral. Barcelona: Editorial Anagrama, 2002; *A rota antiga dos homens perversos*. Tradução de Tiago Risi. São Paulo: Paulus, 2009.

próximo, engendrando a famigerada “guerra de todos contra todos”. Desde esse ponto de vista, Hobbes é o pensador político da modernidade que talvez melhor tenha intuído as consequências perigosas da ascensão à igualdade.

Partindo de uma descrição mecanicista do comportamento, Hobbes compreendia o homem como ser em permanente disputa com seus semelhantes, sempre a rivalizar por prestígio, honra e, sobretudo, poder. Em um “estado de natureza”, essa disputa é uma *guerra de todos contra todos*. Trata-se, pois, de visão ligeiramente próxima a de René Girard acerca da violência mimética. Para o antropólogo francês, os objetos indivisíveis, se desejados mimeticamente pelos integrantes de uma comunidade, tendem a levar à disputa, à rivalidade e, por fim, à violência generalizada. Talvez por isso Hobbes compreendesse que os homens estão sempre travando uma guerra silenciosa, medindo constantemente suas forças. Aliás, sobre esse aspecto lembra Foucault² que o estado de guerra hobbesiano não é apenas o da guerra efetiva, da matança e do sangue. Antes, ele se caracteriza também por atos preparatórios, e, antes ainda, por pequenas violências, ameaças e expressões de força que constituem uma pequena guerra existente no interior da sociedade.

Além das inúmeras passagens que Hobbes dedica aos fenômenos tipicamente miméticos, como a vaidade e a inveja, existe uma intuição (ainda que não completamente desenvolvida) sobre um tipo específico de comportamento que, séculos depois, René Girard denominou de rivalidade mimética. Por exemplo, em *Os elementos da lei natural e política: tratado da natureza humana: tratado do corpo político*³, Hobbes compara a vida humana, com tudo o que há nela em termos de paixões, como uma “corrida” na qual todos tentam obter a primeira colocação. Esse fenômeno de “esforçar-se por ultrapassar o próximo” é denominado, por ele, de “emulação”.⁴

Hobbes valeu-se dessa metáfora para designar, creio, a condição de rivalidade tipicamente imitativa que ganhava força no início do período moderno.⁵ Para Hobbes, o cenário era o da pura competição: todos pretendem alcançar a melhor posição e vencer a carreira. Porém, não visam tanto o prêmio quanto a derrota dos rivais e conseqüente

² FOUCAULT, Michel. Em *defesa da Sociedade*. 4ed. Martins Fontes: São Paulo. 1999, p. 105-106.

³ HOBBS, Thomas. *Os elementos da lei natural e política: tratado da natureza humana: tratado do corpo político*. São Paulo. Ícone. 2003.

⁴ HOBBS, Thomas. *Os elementos da lei natural e política: tratado da natureza humana: tratado do corpo político*. Tradução e notas Fernando Dias Andrade. São Paulo: Ícone, 2002 (coleção fundamentos do Direito), p. 57-67.

⁵ HOBBS, Thomas. *Os elementos da lei natural e política: tratado da natureza humana: tratado do corpo político*. Tradução e notas Fernando Dias Andrade. São Paulo: Ícone, 2002 (coleção Fundamentos do Direito), p. 57-67.

manutenção da primeira colocação. Sob certo aspecto, o mundo contemporâneo vive o paroxismo do cenário hobbesiano, onde as mais elevadas posições das *carreiras* profissionais são disputadas com muito esforço, e não sem aquela árdua concorrência que os entusiastas do livre mercado reputam vantajosa ao salutar “crescimento” econômico e profissional.

A *emulação* diagnosticada por Hobbes liga-se de um modo muito singelo à concorrência de uma corrida. Afinal, aqueles que se imitam assumem as mesmas metas, tornando-se, obviamente, concorrentes. Etimologicamente, *concorrência* significa nada menos do que “correr juntos”. Seu sentido é mais competitivo do que colaborativo, pois indica uma meta em comum em disputa. O termo aproxima-se, portanto, de *rival*, palavra que provém de *ribeirinho*, e que também indica uma imitação, mas em sentido simétrico. Afinal, os *rivals* são aqueles que ocupam posições simétricas em cada margem de um mesmo curso d’água⁶. A metáfora da corrida, por meio da qual Hobbes explicou as paixões humanas, pode ser lida, portanto, como simbolização de um cenário de *mediação interna*, em sentido girardiano do conceito, isto é, como imitação de um modelo próximo que gera identidade de metas e simetria de gestos e ações.

Aliás, a *emulatio*, palavra que se valia Hobbes para designar o desejo que um concorrente tem de ultrapassar o outro na corrida da vida humana,⁷ é também a mesma que Shakespeare, um dos mais miméticos autores do cânon romanescos, utilizava para designar a *mimesis*.⁸ No mundo clássico, o termo *emulatio* aparece também em autores como Cícero, significando a ambivalência da imitação, que tanto pode ser positiva, quando imitação de virtudes, quanto negativa, quando inveja alheia. Desde o ponto de vista da teoria mimética, a *emulatio* pode ser compreendida, em um ambiente de mediação interna, de ambos os modos: simultaneamente positiva e negativa. É que a imitação contém em si e gera a partir de si fenômenos aparentemente contraditórios. A imitação dos virtuosos pode transformar a admiração do modelo em inveja e cobiça de suas qualidades ou de seus objetos espirituais, como a fama, a habilidade de um ofício, a personalidade ou alguma virtude específica.⁹ À propósito, o próprio termo é,

⁶GIRARD, René. *Coisas ocultas desde a fundação do mundo*, 2008, p. 31.

⁷HOBBS, Thomas. *Os elementos da lei natural e política*, p. 61.

⁸PALAUER, Wolfgang. Hobbes and the Katéchon: the secularization of sacrificial Christianity. In *Contagion*, Innsbruck, vol. 02, Primavera – 1994. Disponível em: <https://www.uibk.ac.at/theol/cover/contagion/contagion2/contagion02_palaver.pdf>. Acesso em 27 de maio de 2018.

⁹Girard não ficaria nada surpreso advertência de Cícero, em *Disputationes Tusculanae* (livro IV, § VIII). Cícero diz que a palavra emulação é tomada em duplo sentido, significando tanto a imitação positiva quanto negativa. A exemplo de tantas outras palavras relacionadas à ambivalência da mimesis, a

etimologicamente, ambivalente. Além da simples imitação, *emulação* apresenta também um sentido negativo, pois êmulo (*aemūlus*) também significa “rival invejoso e inimigo”¹⁰. Em Hobbes, contudo, a *emulatio* é empregada no sentido de uma paixão positiva, ou talvez até neutra: é desejo de igualar-se ao concorrente. Pode transformar-se, porém, na paixão da *inveja*, bastando que junto à emulação some-se um desejo de impor obstáculos ao competidor.

Se em sua primeira obra política - *Elementos da lei natural e política* - Hobbes comparava a vida humana a uma corrida, podemos notar como sua concepção política foi marcada de algum modo por essa visão fluida e dinâmica da rivalidade mimética. As próprias paixões humanas, Hobbes chegou a afirmar, podem ser explicadas à luz dessa desenfreada corrida de êmulos que não possuem outro objetivo ou recompensa senão o de manter-se à frente na competição.¹¹

A “emulação” hobbesiana indica, pois, um sintoma da crescente mediação interna dos desejos. Sob o prisma da teoria mimética, não é mera coincidência o fato de que, imediatamente após conceituar a emulação como o esforço em igualar-se, alcançar ou ultrapassar (*overtake*) a quem está à frente¹², Hobbes volte-se para a paixão da inveja e a conceitue como a vontade de suplantar (*supplant*) ou derrubar (*overthrow*) o concorrente¹³. Ora, embora não se confundam, ambos os fenômenos andam lado a lado no que concerne às relações humanas: a emulação não apenas pode como *tende* a converter-se no *desejo de ser* como o outro, de onde surgem os sentimentos negativos. De fato, Hobbes fala, já em seu *Leviatã*, de uma certa *tristeza* causada pelo sucesso de um competidor em relação a outro. Seja riqueza, honra ou outro bem qualquer, a tristeza

emulatio, tomada na forma positiva, se dá como imitação das virtudes, e na forma negativa, como inveja: “(.) the name “emulation” is taken in a double sense, so that the same word may stand for praise and dispraise: for the imitation of virtue is called emulation (however, that sense of it I shall have no occasion for here, for that carries praise with it); but emulation is also a term applied to grief at another’s enjoying what I desired to have, and am without. Detraction (and I mean by that, jealousy) is a grief even at another’s enjoying what I had a great inclination for.” (CICERO, Marcus Tullius. *Cicero’s tusculan disputations; also, treatises on the nature of the gods, and on the commonwealth*. Tradução C. D. Yonge. Nova Iorque: Harper & Brothers, 1877, p. 134. Versão on-line disponível em: <http://www.gutenberg.org/files/14988/14988-h/14988-h.htm>. Acesso em: 20 de maio de 2018.

¹⁰Conforme Porkonys, deriva de (*ave-mulus) ae-mulus, p. 10-11. POKORNY, Julius. *Proto-Indo-European Etymological Dictionary: A Revised Edition of Julius Pokorny’s Indogermanisches Etymologisches Wörterbuch*. Version 1.2, November 2002. Disponível em: <<https://indoeuropean.info/pokorny-etymological-dictionary/index.htm>>.

¹¹ HOBBS, Thomas. *The Elements of Law Natural and Politic by Thomas Hobbes*, 1640, cap IX, p. 35.

¹²“To endeavour to overtake the next” in HOBBS, Thomas. *The Elements of Law Natural and Politic by Thomas Hobbes*, 1640, cap IX, p. 35.

¹³“To supplant or overthrow” in HOBBS, Thomas. *The Elements of Law Natural and Politic by Thomas Hobbes*, 1640, cap IX, p. 35.

é esse curioso sentimento gerado pela ausência daquilo que pertence ao outro, e o qual não se tem. Quando dessa tristeza se acrescenta “o esforço para aumentar as nossas próprias capacidades, a fim de igualar ou superar” o competidor,¹⁴ tem-se, precisamente, o que Hobbes denomina de *emulação*. Trata-se, pois, de um desejo mimético que se converte em rivalidade. Esse desejo efetiva-se, portanto, na forma da inveja, paixão que Hobbes liga, com argúcia, à tristeza que move o sujeito no “esforço para suplantar ou levantar obstáculos ao competidor”¹⁵.

Nem mesmo a felicidade pode ser lida, pois, fora desse cenário dinâmico da rivalidade mimética. A “felicidade desta vida”, Hobbes afirma no *Leviatã*, “não consiste no repouso de um espírito satisfeito”.¹⁶ Não há o *finis ultimus* (fim último) ou o *summum bonum* (bem supremo) “de que se fala nos livros dos antigos filósofos morais”¹⁷. Nada disso. O universo hobbesiano é, antes, conformado pelo progresso ininterrupto do desejo e da rivalidade, pela multiplicação do bem e do mal (dualidade) que caracterizam a reciprocidade de uma sociedade cismática. Observa-se com singela clareza, portanto, a divisão que o próprio Hobbes demarca com a antiga doutrina moral. Entre a filosofia clássica e a visão de mundo Hobbes existe um longo processo de queda da mediação externa para a interna. O emergente mundo moderno deturpa, portanto, o próprio entendimento do que é o Bem. A título de comparação: se para Santo Agostinho a conversão religiosa significou um percurso espiritual em busca do descanso da alma em Deus, no diagnóstico de Hobbes, por sua vez, ao espírito cabe apenas assumir o caminho inverso, caindo radicalmente na imanência, no ciclo infinito do desejo e rivalidade.

Hobbes marca a transição desses dois modelos de mundo. Enquanto no mundo antigo - baseado na distinção e subdivisões estabelecidas pela diferença entre a estrutura senhor e o escravo - a violência era afastada pela mediação externa, relação hierárquica que impunha barreiras aos desejos, por sua vez o mundo moderno, cuja aspiração é o ideal igualitário, exaspera as contradições, tanto mais conflituosas quanto menor a distância entre os sujeitos que se imitam. É que a mediação interna, marcada pela proximidade entre os indivíduos, estimula o lado negativo do desejo. Hobbes, infelizmente, não levou até as últimas consequências sua intuição acerca da emulação. Se tivesse a relacionado diretamente à inveja, poderia ter afirmado que a sociedade

¹⁴HOBBS, Thomas. *Leviatã*: ou matéria, forma e poder de uma república eclesiástica e civil, p. 54.

¹⁵HOBBS, Thomas. *Leviatã*, p. 54.

¹⁶HOBBS, Thomas. *Leviatã*, p. 85

¹⁷HOBBS, Thomas. *Leviatã*, p. 85.

moderna, na qual aflora o sentimento de inveja alheia, é exatamente aquela em que as pessoas tendem a emular-se com maior intensidade, concluindo que a emergente sociedade cismática de seu tempo era o resultado de um “excesso de emulação”.

Temos mostra da intuição hobbesiana da rivalidade mimética também na obra *Do Cidadão*.¹⁸ Para argumentar que o começo da sociedade civil advém do medo recíproco, Hobbes descreve um ambiente de disputa em torno das façanhas individuais que os homens contam de si próprios - ou mesmo que inventam, quando o desejo de ser idolatrado supera o desejo de dizer verdade. O fenômeno é tipicamente imitativo, como podemos notar da descrição de Hobbes:

Mas, se acontecer que, numa reunião, se passe o tempo contando histórias, e alguém comece a narrar uma que lhe diz respeito, imediatamente todos os demais, com a maior avidez desejam falar de si próprios: se um conta alguma maravilha, os demais narrarão milagres, se os tiverem, se não tiverem os inventarão. Finalmente, permitam-me dizer algo daqueles que pretendem ser mais sábios que os demais; se eles se reúnem para falar de filosofia, sejam eles quantos forem, tantos serão os que desejariam ser estimados mestres, e se não o forem não apenas não amarão seus próximos, mas até os perseguirão com seu ódio.¹⁹

Hobbes percebe algo incontornável ao espírito moderno. Quando todos desejam obter o reconhecimento de seus pares, ninguém o obterá plenamente, já que todos estão preocupados em obter do outro o mesmo prestígio que são incapazes de conceder aos demais. Logo, a frustração e a *libido dominandi* alimentam um ódio cada vez mais incontido nas relações de poder e reconhecimento.

O conflito gira em torno, portanto, do plano social. Curiosamente, como sugere Hobbes, até mesmo os apetites, no fim das contas, referem-se a um desejo de tipo social, e por isso mimético em sua essência. Ou seja, aquilo que é instintivo no homem, o que é sensorial, acaba por ser contaminado pelo que é mimético, pois “todo prazer mental”, afirma Hobbes categoricamente, “ou é glória (que consiste em ter boa opinião de si mesmo), ou termina se referindo à glória no final.”²⁰

Como Hobbes está às voltas do fenômeno imitativo, intui seus efeitos com maestria. Acredita que é da comparação entre os homens que surgem as polarizações e rivalidades - “*A discórdia nasce da comparação das vontades*”.²¹ Isso parece tornar difícil qualquer tipo associação duradoura entre os homens, isto é, qualquer tipo de

¹⁸HOBBS, Thomas. *Do cidadão*. 3a ed.- São Paulo: Martins Fomes, 2002, p.27.

¹⁹HOBBS, Thomas. *Do cidadão*, p. 27.

²⁰HOBBS, Thomas. *Do cidadão*, p. 28.

²¹HOBBS, Thomas. *Do cidadão*, p. 29.

sociedade propriamente dita. O filósofo afirma, pois, que “nenhuma associação pode ter grandeza, ou ser duradoura, se começa[r]da vã glória.” Por que razão? É que “essa glória”, explica o filósofo, “é como a honra: se todos os homens a têm, nenhum a tem, pois consiste em comparação e precedência”.²²

Na intuição hobbesiana, o surgimento da violência está ligado, portanto, ao mimetismo. Hobbes, contudo, nunca é explícito o suficiente para afirmar que o desejo mimético é a causa primordial dos conflitos, embora estivesse sempre teorizando os efeitos desse curioso fenômeno. Aliás, Hobbes até parece haver compreendido que essa “tendência à igualdade”, digamos assim, impede o estabelecimento de diferenças duradouras na sociedade. Dado que os homens imitam-se, acabam por competir em precedência e, sem um poder externo para controlar os efeitos da igualdade, não logram êxito na tentativa de viver em sociedade. Por esta razão, a violência irrompe entre os rivais como uma espécie de necessidade de diferenciação (o reconhecimento da relação entre o senhor e o escravo), criando, porém, apenas mais indiferenciação, o que torna impossível a vida em condições modernas. Desse modo, a violência externa (absoluta) do Estado Leviatã é chamada a trazer ordem nas relações sempre propícias à discórdia. Nesse sentido, a Lei Civil, e não violência ou vontade particular, é a única fonte verdadeiramente capaz de criar diferenças duradouras. Trata-se de uma violência externa aos conflitos. Soberana e estável, ela funciona como freio à violência indiferenciante e contagiosa das guerras civis:

“São iguais aqueles que podem fazer coisas iguais um contra o outro; e aqueles que podem fazer as coisas maiores (a saber: matar) podem fazer coisas iguais. Portanto, todos os homens são naturalmente iguais entre si; a desigualdade que hoje constatamos encontra sua origem na lei civil.”²³

Hobbes nos ensina que a verdadeira violência, a discórdia mais digna de ser levada a sério, é aquela de ordem espiritual, que nasce da vontade de obter glória. Em um sentido próximo ao de René Girard, Hobbes intui que esse tipo de desejo, “metafísico” por assim dizer, nasce da comparação entre os homens, e aspira à glória mundana:

A discórdia nasce da comparação das vontades: Ademais, como o combate entre os espíritos é de todos o mais feroz, dele necessariamente devem nascer as discórdias mais sérias. Isso porque neste caso é odioso não só quem nos combate, mas até mesmo quem simplesmente não concorda conosco. Pois

²²HOBBS, Thomas. *Do cidadão*, p. 29.

²³HOBBS, Thomas. *Do cidadão*, p. 29.

não aprovar o que um homem afirma nada mais é que acusá-lo, implicitamente, de errar naquilo que está dizendo; de modo que discordar num grande número de coisas é o mesmo que chamar de louco àquele de quem discordas.²⁴

Se as paixões recebem um tratamento particular por Hobbes, isso ocorre porque o filósofo compreende-as como elementos causadores de distúrbio no homem e sociedade. A discórdia e as condições para a paz são os seus reais interesses. A guerra civil inglesa, de um modo especial, domina seu espírito. A própria cena histórica é, evidentemente, propícia ao tipo de reflexão empreendida pelo filósofo do medo. O que ele percebeu em suas observações é um dado recorrente: que os conflitos mais intensos não surgem frequentemente entre os diferentes, mas entre os iguais, de dentro de seitas de uma mesma religião ou de facções de uma mesma república. Nesses casos a rivalidade é sempre mais acirrada. Deixemos, porém, que a rivalidade mimética apresente-se à intuição do próprio Hobbes, como testemunho da crise de sua época:

não há guerras que sejam travadas com tanta ferocidade quanto as que opõem seitas da mesma religião, e facções da mesma república, quando a contestação portanto incide quer sobre doutrinas, quer sobre a prudência política. Todo o prazer e alegria (*jollity*) da mente consiste em encontrar pessoas que, se nos comparamos a elas, nos fazem sentir triunfantes e com motivo para nos gabar; por isso é impossível que os homens não venham eventualmente a manifestar algum desprezo ou desdém pelo outro, seja por meio de risada, ou de palavras, ou de gestos, ou de um sinal qualquer. Não há maior humilhação para o espírito do que esta, e possivelmente nada poderá causar maior desejo ele ferir.²⁵

A humilhação do espírito nasce da comparação, e ela é a causa primordial do desejo que os homens têm de ferirem-se mutuamente. Em chave girardiana: porque nos imitamos, queremos o que é do outro, sejam bens materiais ou espirituais. Vem daí a permanente comparação de riquezas e honrarias, em que se busca provar o valor do Eu sobre os demais. A violência é um derivado desse estranho fenômeno chamado desejo, ou, nas palavras de Hobbes, desse “apetite que muitos têm pela mesma coisa”.

Se *muitos desejam a mesma coisa*, isso significa que o objeto tem valor em si mesmo ou só o tem porque é desejado pelos outros? Como Hobbes responderia a essa questão? Mais uma vez, é em alguma medida a compreensão do desejo mimético que vemos funcionar nas análises de Hobbes, sobretudo quando se inclina a afirmar que, no fim das contas, tudo que diz respeito ao apetite de algum modo se resolve na glória. O desejo por glória transforma o simples apetite por alguma coisa em algo digno da mais

²⁴HOBBS, Thomas. *Do cidadão*, p. 29.

²⁵HOBBS, Thomas. *Do cidadão*, p. 29-30.

acirrada disputa. Os homens, de um modo geral, desejam as mesmas coisas porque são iguais, iguais inclusive em seus desejos. Dado que não possuem diferenças marcantes nesse sentido, logo precisam disputar, com violência, a propriedade das coisas, sejam materiais ou espirituais:

Mas a razão mais freqüente por que os homens desejam ferir-se uns aos outros vem do fato de que muitos, ao mesmo tempo, têm um apetite pela mesma coisa; que, contudo, com muita freqüência eles não podem nem desfrutar em comum, nem dividir; do que se segue que o mais forte há de tê-la, e necessariamente se decide pela espada quem é mais forte.²⁶

Quando não há barreiras ao desejo, quando não há Lei ou norma, quem detém a posse do objeto é o mais forte. Todavia, Hobbes percebeu algo mais do que isso. Há um aspecto que deve ser ponderado com relação à posse violenta das coisas desejadas. É que ninguém é forte o suficiente para possuir, sozinho, determinado bem (desejável ou desejado), pois duas pessoas fracas, se unidas, derrotam o mais forte. Em uma situação de *guerra de todos contra todos* - em que o Estado não assegura o Direito de propriedade - o objeto desejado passa de um sujeito ou grupo a outro sujeito ou grupo sem cessar, e segundo a lei do mais forte. Somente uma aliança duradoura permitiria algo como o Direito de propriedade, capaz de estabilizar a produção e troca de bens e mercadorias.

2. A CRISE TRANSFORMA-SE EM ORDEM: O LEVIATÃ DE HOBBS

As intuições de Hobbes sobre a natureza e paixões humanas o levaram a teorizar sobre o estado de natureza. Como é sabido, esse estado é o da *guerra de todos contra todos*. Porém, não apenas enquanto guerra efetiva, como bem observou Foucault²⁷, mas também como um estado determinado no tempo e no espaço que precede ao conflito generalizado e que se caracteriza pelo emprego da ameaça e intimidação. Nas palavras de Hobbes:

(...) não haverá como negar que o estado natural dos homens, antes de ingressarem na vida social, não passava de guerra, e esta não ser uma guerra qualquer, mas uma guerra de todos contra todos. Pois o que é a guerra, senão aquele tempo em que a vontade de contestar o outro pela força está plenamente declarada, seja por palavras, seja por atos? O tempo restante é denominado paz.²⁸

²⁶HOBBS, Thomas. *Do cidadão*, p. 33.

²⁷FOUCAULT, Michel. Em defesa da Sociedade, 105-106.

²⁸HOBBS, Thomas. *Do cidadão*, p. 33.

Do jogo de intimidações e ameaças à *guerra de todos contra todos*, a intuição de um conflito generalizado e sem qualquer tipo de regra será o fundamento para a construção da teoria política de Hobbes, e, conseqüentemente, de sua teoria do Direito. Ao fim e ao cabo, é o medo da morte, no conflito total, que conduz à busca da paz. O jogo das diplomacias para a conservação da vida culmina, pois, em pacto geral, o Estado Leviatã.

O contratualismo de Hobbes, como hipótese originária para a formação do Estado, é um mito. Sua função, evidentemente, era justificar o Estado como solução para a crise política e religiosa de seu tempo, propondo a criação de um poder absoluto que impedisse a eclosão da guerra civil. O soberano civil deve ser, por isso, a régua da política e religião: de um lado, exerce a chefia política, de outro, funciona como cabeça da Igreja, isto é, como único intérprete das Escrituras.

Se estudarmos a filosofia política de Hobbes com cuidado, vamos concluir, com W. Palaver, que o Estado Leviatã apresenta, pois, a função de *katéchon*: a permanente prevenção contra o caos. O Estado de Hobbes não tem um objetivo positivo ou uma aspiração. Pretende apenas restringir o estado apocalíptico de guerra, mediante o monopólio da violência e da interpretação das leis e das escrituras.²⁹

Tal como o Estado de Hobbes, o *Katéchon* designa, na tradição católica, o adiamento do apocalipse. Uma das passagens mais interessantes, e que sugere o adiamento da violência apocalíptica, é a de *2 Tessalonicenses* (2: 1-12), que trata da rebelião e destruição durante o reinado do "homem do pecado" que precede a segunda vinda de Cristo. O reinado do "homem do pecado", ou o Anticristo (como ele é muitas vezes chamado na interpretação tradicional desta passagem) não começará em um futuro imediato, porque alguma "coisa" ou "alguém" o detém: "E agora vocês sabem o que o está detendo, para que ele seja revelado no seu devido tempo. A verdade é que o mistério da iniquidade já está em ação, restando apenas que seja afastado aquele que agora o detém." (*2 Tessalonicenses* 2:6-7) O termo bíblico para esse *poder de deter* é a palavra grega *katéchon*, que significa "força que freia" ou, simplesmente, *contenção*.³⁰

De fato, o Estado hobbesiano não possui outra função senão a de conter as paixões, a rivalidade e a violência humana que, como um profundo psicólogo dos tempos de crise, Hobbes tão bem diagnosticou. De certo modo, o Leviatã reina sobre o

²⁹PALAVAR, Wolfgang. Hobbes and the *Katéchon*: the secularization of sacrificial Christianity, p. 64.

³⁰ PALAVAR, Wolfgang. Hobbes and the *Katéchon*: the secularization of sacrificial Christianity, p. 64 e ss.

pecado humano, sobre o mistério do mal que habita o coração dos homens, impedindo, como o *katéchon*, a ruína da humanidade.

Nesse sentido, há raízes teológicas profundas na solução hobbesiana para o problema da guerra civil. Em sua concepção sobre a divindade, ele enfatiza o poder absoluto e irresistível que Deus exerce.³¹ O uso das imagens bíblicas do *Leviatã* e *Beemote*, no título de duas de suas principais obras, sugere que o filósofo era ciente, pelo menos em parte, do fato de que o remédio para o caos está enraizado no próprio caos. Ou seja, de algum modo a violência transforma-se em ordem, sendo contida por ela própria, na forma do Estado.

Um monstro só é contido por outro monstro, segundo a lição de Hobbes. O próprio *Beemote*, de acordo com o uso bíblico, é um símbolo para a guerra civil. Não por acaso, Hobbes utiliza do termo para intitular sua obra histórica sobre as causas da guerra civil inglesa. Já o seu *Leviatã* simboliza o oposto: ordem, estabilidade, hierarquia. Misteriosamente, *Beemote* engendra o *Leviatã*. O mistério é a própria passagem de um estado de conflito de vontades para o estado de unidade política e jurídica. A dor, o sofrimento e morte que tinham origem no conflito de vontades cessam na medida em que o medo da morte leva à formação de uma vontade única de conservação da própria vida. Com a canalização das vontades no corpo político, o soberano torna-se o único a decidir sobre a exceção, sobre a vida e a morte dos súditos.

Logo, se a sociedade cismática do tempo de Hobbes necessitava de uma violência incontestada, o filósofo o forneceu em seu programa político. Não por outra razão, o poderoso Estado de segurança hobbesiano assemelha-se, de vários modos, à imagem de Deus. Assim como o Deus dos discursos finais de Jó ou o Deus que contém os monstros caóticos, o Estado Hobbesiano deve evitar, pela violência legal, a eclosão do caos e da guerra civil.³²

Trata-se, portanto, de um Estado que reina sobre o orgulho e rivalidade humana, e que se origina da própria violência daqueles que virão a se submeter, enquanto súditos, à violência do soberano. Carregando em seus corações o mistério do mal, os súditos, incapazes de se reconciliar, por medo de padecerem sob a espada do rival, vivem sob a ameaça do *Leviatã*, a força que detém a desintegração da sociedade civil.

³¹ PALAVER, Wolfgang. Hobbes and the *Katéchon*: the secularization of sacrificial Christianity, p. 65.

³² PALAVER, Wolfgang. Hobbes and the *Katéchon*: the secularization of sacrificial Christianity, p. 65.

CONCLUSÃO

Além das inúmeras passagens que Hobbes dedica aos fenômenos tipicamente miméticos, como a vaidade e a inveja, existe uma intuição (ainda que não completamente desenvolvida) sobre um tipo específico de comportamento que, séculos depois, René Girard denominou de rivalidade mimética. A rivalidade mimética, que Hobbes diagnosticou com maestria, é a principal causa de discórdia na sociedade civil. Essa discórdia, se não for contida, leva à própria destruição da sociedade. O Estado hobbesiano, portanto, apresenta a função de *katéchon*: a permanente prevenção contra o caos. Sem qualquer objetivo positivo ou uma aspiração, o Estado pretende apenas restringir, mediante o monopólio da violência e da interpretação das leis e escrituras sagradas, o estado apocalíptico da guerra civil.

REFERÊNCIAS

CICERO, Marcus Tullius. *Cicero's tusculan disputations; also, treatises on the nature of the gods, and on the commonwealth*. Tradução C. D. Yonge. Nova Iorque: Harper & Brothers, 1877. Versão on-line disponível em: <http://www.gutenberg.org/files/14988/14988-h/14988-h.htm>.

FOUCAULT, Michel. *Em defesa da Sociedade*. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

GIRARD, René *Des choses cachées depuis la fondation du monde: recherches avec Jean-Michel Oughourlian e Guy Lefort*, Paris: Grasset, 1978.

GIRARD, René. *Veio a Satã cair como el relâmpago*. 1. ed. Tradução de Francisco Díezdel Corral. Barcelona: Editorial Anagrama, 2002.

GIRARD, René. *Coisas ocultas desde a fundação do mundo: a revelação destruidora do mecanismo vitimário: pesquisas com Jean-Michel Oughourlian e Guy Lefort*. Trad. Martha Gambini. São Paulo: Paz e Terra, 2008.

GIRARD, René *A rota antiga dos homens perversos*. Tradução de Tiago Risi. São Paulo: Paulus, 2009.

HOBBS, Thomas. *The Elements of Law Natural and Politic by Thomas Hobbes*, 1640. Disponível

em: <<http://intersci.ss.uci.edu/wiki/eBooks/BOOKS/Hobbes/Elements%20of%20Law%20Hobbes.pdf>>.

HOBBS, Thomas. *Do cidadão*. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

HOBBS, Thomas. *Os elementos da lei natural e política: tratado da natureza humana: tratado do corpo político*. Tradução e notas Fernando Dias Andrade. São Paulo: Ícone, 2002 (coleção fundamentos do Direito).

HOBBS, Thomas. *Leviatã: ou matéria, forma e poder de uma república eclesiástica e civil*. Tradução de João Paulo Monteiro Maria Beatriz Nizza da Silva. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

PALAVÉ, Wolfgang. Hobbes and the *Katéchon*: the secularization of sacrificial Christianity. *Contagion*. Innsbruck, vol. 02, Primavera - 1994. Disponível em <http://www.uibk.ac.at/theol/cover/contagion/contagion2/contagion02_palaver.pdf>.

POKORNY, Julius. *Proto-Indo-European Etymological Dictionary: A Revised Edition of Julius Pokorny's Indogermanisches Etymologisches Wörterbuch*. Version 1.2, November 2002. Disponível em: <<https://indo-european.info/pokorny-etymological-dictionary/index.htm>>.

RECEBIDO EM: 28/05/2018.

APROVADO EM: 25/06/2018.