

## **O medo hobbesiano, entre Rawls e Agamben: ou há condições necessárias para Perspectiva dos Funcionamentos?**

Hobbesian fear between Rawls and Agamben: or are there necessary conditions for the Functioning Perspective

Leonardo Diniz do Couto <sup>a</sup>

### **Resumo**

O presente artigo pretende fazer uma análise do conceito medo em Hobbes, a partir das leituras de John Rawls e Giorgio Agamben. Para tanto, este texto se debruçou sobre as passagens em que estes autores citam diretamente Hobbes. E, em seguida, analisou as mesmas tendo em vista derivar as suas respectivas compreensões do medo e o impacto destas na percepção política contemporânea. A intenção foi não só esmiuçar tais leituras, mas também explicitar modelos de leitura normatizados entre nós, que identificam no Estado político o detentor legítimo do medo. Por fim, pretensão final do texto foi mostrar que para que o Estado adote a perspectiva dos funcionamentos ele precisará abandonar esta administração do medo e se estruturar sobre outros pilares para a estabilização social e o alcance da justiça.

**Palavras-chave:** medo; Hobbes; Rawls; Agamben; perspectiva dos funcionamentos

### **Abstract**

This paper intends to analyze the concept of fear in Hobbes by reading John Rawls and Giorgio Agamben. What impact does this concept have on our contemporary political life? The intention is to show that the state has control of fear in our social life and If the state intends to adopt the perspective of functioning, it must be structured on other pillars for social stabilization and the attainment of justice.

**Key-words:** fear; Hobbes; Rawls; Agamben; functioning perspective

---

<sup>1</sup> CEFET-RJ e Programa de Pós-Graduação em Filosofia e Ensino (PPFEN, CEFET-RJ)  
Autor correspondente: Leonardo Diniz do Couto  
E-mail: leodocouto@gmail.com

## Introdução

Presente em nossa vida desde a primeira infância, o medo, este sentimento tão humano, tão comum e tão importante para a nossa sobrevivência, parece ganhar uma dimensão especial na nossa vida política recente. Ele determina, por exemplo, prioridades políticas, investimentos monetários, planos de ação e até eleições presidenciais. Todos os dias, a nossa sociedade “civilizada” age com e por medo. Foge de medo da possível violência dos “pivetes”, dos favelados, dos jovens pretos que cruzam o seu caminho e por aí vai. E este medo legitima violências reais e diárias contra todos estes “suspeitos”, violências do Estado, da polícia sobretudo, que embora incidam intensamente nesses citados, atingem a todos. Vale dizer que esta mesma sociedade, para garantir sua segurança ou para não deixar que seus medos se concretizem, permite e muitas vezes até clama por esta violência estatal contra estes indivíduos “perigosos” e até contra si mesmo, permitindo restrições a liberdades individuais e arbitrariedades estatais.

Vemos, assim, sem grandes resistências de boa parte da sociedade, o crescimento todos os dias daquele Leviatã, do monstro estatal terrível descrito por Thomas Hobbes. Disposto a destruir os “inimigos” da paz social, mesmo que só potenciais, o Estado Leviatã vai se constituindo como o agente necessário, legítimo, que Hobbes, no século XVII, defendeu para conter a natureza humana que nos levaria à agressividade, à espoliação e até o limite de ameaçar as vidas das outras pessoas pela proteção pessoal. E este violento Estado, ressaltamos novamente, a sociedade acaba aceitando, muitas vezes, de bom grado por medo, seja do que pode sofrer ou perder.

O que significa, porém, este medo em nossa vida política? Que papel ele cumpre em nossa vida política atual?

Muitos autores interpretaram e dialogaram com este conceito-sentimento tão central na filosofia política hobbesiana. Neste texto, nós nos centraremos num diálogo que jamais aconteceu diretamente, nem sobre este, nem sobre qualquer outro tema, entre os filósofos Giorgio Agamben e John Rawls. Agamben e Rawls, embora tenham vivido e produzido seus principais textos na mesma época, no final de século XX, nunca travaram debate direto, nem em notas de pé de página, e isso mesmo em seus textos que versaram especificamente sobre o Estado, o direito, a soberania, e outros temas afins tratados por eles.

Para ser mais claro, neste texto a intenção é apresentar as leituras do teórico italiano do Estado de exceção, Agamben, e do liberal norte-americano Rawls do conceito de medo hobbesiano, para em seguida buscar entender e localizar tal conceito na nossa vida política

atual e, por fim, dialogar com ambas as leituras. Nós nos concentraremos, para delimitar nosso escopo, já que estamos em fase inicial de pesquisa, nas obras *Uma Teoria de Justiça*<sup>1</sup> de 1971 e *Liberalismo político*<sup>2</sup> de 1993, de John Rawls e *Homo Sacer*<sup>3</sup> de 1995, de Giorgio Agamben. A pretensão é que depois desta conversa com estes autores sobre o medo possamos adquirir melhores instrumentos para compreender um pouco mais as condições necessárias para a implantação da Perspectiva dos Funcionamentos.

## **Hobbes no liberalismo de Rawls**

Nos dois livros trabalhados aqui de Rawls<sup>1,2</sup>, o principal tema da investigação é, como o próprio autor caracteriza, a justiça social ou política. Supondo que o objeto principal da justiça é o que ele chama de “estrutura básica da sociedade, ou [...] o modo como as principais instituições sociais distribuem os direitos e os deveres fundamentais e determinam a divisão das vantagens decorrentes da cooperação social<sup>1</sup>” (p. 8), este autor se ocupa, nestes dois textos, com os dois princípios de justiça que regerão a estrutura básica da sociedade. O seu objetivo inicial é, tal como ele nos informa em 1971, apresentar uma concepção de justiça que especifique a compreensão geral de que “todos os valores sociais – liberdade e oportunidade, renda e riqueza, e as bases sociais do auto-respeito – devem ser distribuídos de forma igual, a não ser que uma distribuição desigual de um ou de todos estes valores seja vantajosa para todos<sup>1</sup>” (p. 75). Posteriormente, em 1993, esta tarefa mudou e o seu propósito passou a ser, como evidenciado pelo autor, o de, face ao fato do pluralismo de concepções religiosas, filosóficas e morais professadas pelos indivíduos nas atuais democracias liberais, encontrar, por meio de uma teoria ideal, a base para uma unidade social estável, na qual todos os indivíduos indistintamente pudessem ser considerados livres e iguais.

É tendo em vista estes dois objetivos – num primeiro momento um e posteriormente o outro – que Rawls<sup>2</sup> nos apresenta o seu liberalismo político ou, como ele próprio denomina, a justiça como equidade, compreensão da justiça, entendida como política, que, falando bastante simplificadamente, pretende ordenar os mais importantes valores presentes numa democracia constitucional ou, como afirma este autor, os valores que são afins “às convicções e tradições mais arraigadas de um Estado democrático moderno” (p. 355). De modo bastante genérico, podemos dizer que aqui temos apresentada a justiça como equidade de Rawls, uma tentativa de estruturação de uma sociedade liberal justa.

Como Rawls lê Hobbes e sua compreensão do medo, em meio a este contexto de tentativa de estruturação uma sociedade liberal justa? Nos seus dois volumosos livros, Rawls cita Hobbes em nada além do que sete passagens, quatro no livro de 1971 e três no de 1993. Destas sete passagens, seis remetem à estabilização do sistema político através da força do soberano, tal como defendida por Hobbes. E em apenas uma, ele não trata deste tema. É a que aparece primeiro em *Uma Teoria da Justiça*<sup>1</sup>, quando, ainda no §3, o autor, ao nos informar a sua adesão à tradição contratualista que adviria de Locke, Rousseau e Kant, nega a Hobbes lugar neste grupo de seus antecessores. Em todas as outras passagens aparece, embora não em primeiro plano, mas de modo subjacente, o medo e a expressão de força do Estado.

Estas outras seis passagens podemos dividir em dois grupos temáticos: no primeiro grupo encontramos os trechos em que Rawls, corroborando a tese forte de Hobbes em *Leviatã*, defende a necessidade da presença dos poderes coercitivos do Estado para a estabilidade da cooperação social. No § 38 de *Uma Teoria da Justiça*<sup>1</sup>, intitulado “O império da lei”, diz ele:

embora todos saibam que [numa sociedade bem-ordenada] compartilham um senso comum de justiça e que cada um deseja aderir aos arranjos existentes, mesmo assim os cidadãos podem não ter plena confiança uns nos outros. Podem desconfiar que alguns não estejam fazendo a sua parte, e assim podem sentir-se tentados a não fazer a deles. A generalização dessas disposições pode vir a provocar o colapso do sistema. [...] Ao impor um sistema público de penalidades, o Estado afasta os motivos para se supor que os outros não estão cumprindo as leis. Só por esse motivo, presume-se que um poder soberano coercitivo será sempre necessário [...]. Essa proposição e o raciocínio a ela subjacente podem ser tidos como a tese de Hobbes (p. 297).

No mesmo caminho, no § 52, do mesmo livro, o autor explicando sobre os benefícios e como funciona a prática da promessa, lembra novamente a tese de Hobbes. Diz ele:

o papel das promessas é análogo ao que Hobbes atribuía ao soberano. Assim como o soberano preserva e estabiliza o sistema de cooperação social, mantendo publicamente um conjunto eficaz de penalidades, os indivíduos na ausência de arranjos coercitivos, instituem e estabilizam os seus empreendimentos cooperativos, empenhando sua palavra uns aos outros<sup>1</sup> (p. 432).

A terceira e última passagem deste primeiro grupo encontramos no § 10 de *O Liberalismo Político*<sup>2</sup>. Nesta, Rawls nos apresenta novamente Hobbes e a tese do poder soberano para manter a estabilidade social, mas desta vez para ressaltar um limite de tal

poder. Comentando a respeito de uma decisão da Corte Suprema norte-americana que entendeu que formas de expressão que incitem, por meios ilegais, a derrubada do poder político constituído são perigosas para o Estado e por isso justificam a punição dos seus incitadores, Rawls lembra que esta não é uma visão muito diferente daquela de Hobbes. Para ele, “no entanto, se a livre expressão política é garantida, problemas graves não passam despercebidos nem se tornam extremamente perigosos de um momento para o outro” (p. 411). As pessoas, completa Rawls<sup>2</sup>, “não recorrem à resistência e à revolução, a não ser que sua posição na estrutura básica seja profundamente injusta, que essa condição perdure por certo período de tempo e não pareça passível de ser alterada por nenhum outro meio” (p. 412). Assim, Rawls não concorda que a incitação à revolução represente uma desestabilização social que requeira o poder soberano para assegurar a vida política normal. Quando esta incitação ganha um grande vulto, interpreta ele, a vida política já não está normal.

Para este autor, o uso do poder coercitivo estatal é deduzido do princípio da liberdade, sendo, portanto, o objetivo primeiro da punição garantir a liberdade a todos e, com isso, a estabilidade social. Este comentário nos leva ao segundo grupo de passagens nas quais Rawls cita Hobbes. São três outros trechos. Nestes, Rawls menciona Hobbes para se distanciar de sua perspectiva. Conforme Rawls<sup>2</sup>, Hobbes não consegue, tal como Locke, responder as críticas hegelianas ao contratualismo de que essa “doutrina confundia a sociedade e o Estado com uma associação de pessoas privadas; [...] e que ela não reconhecia a natureza social dos seres humanos e dependia de lhes atribuir certas capacidades naturais fixas e certos desejos específicos independentes da sociedade e [...] prévios a ela” (p. 338-339). Kant e ele próprio conseguiriam. Quando Hobbes apresenta o contrato social sendo celebrado por pessoas no estado de natureza, que, por medo, aceitam instituir acima de todos um poder terrível que é o Leviatã, ele, conforme Rawls, parece querer derivar o Estado político do encontro de pessoas necessariamente amedrontadas que visam nada mais do que sua sobrevivência, estado este que, em última instância, não passa de um garantidor da vida destas mesmas pessoas. A escolha aqui destas pessoas, ressalta Rawls<sup>2</sup>, é racional, ou seja, elas buscam “realizar fins e interesses que são particularmente seus” (p. 60), ou seja, garantir sua sobrevivência; diferentemente das pessoas que agem a partir de escolhas razoáveis, ou seja, quando “se dispõem a propor princípios e critérios que possam construir termos equitativos de cooperação e quando se dispõem, voluntariamente, a submeter-se a eles, dada a garantia de que os outros o farão” (p. 58). Nos dois outros trechos deste segundo grupo, isto é, no § 42 de *Uma Teoria* e no § 1 da Conferência II do *Liberalismo Político*, encontramos o ressaltado de

Rawls desta diferença de sua proposta teórico-política em relação a de Hobbes. Na Posição Original rawlsiana, embora os representantes das pessoas em sociedade sejam apenas racionalmente autônomas, as condições ou as várias restrições às quais as partes estão sujeitas para deliberarem sobre os princípios de justiça garantem, segundo ele, a representação do razoável no estabelecimento do seu contrato social. Vejamos agora em que passagens Hobbes aparece no texto de Agamben.

## **Hobbes no estado de exceção de Agamben**

Em *Homo Sacer* de Agamben<sup>1</sup>, encontramos cinco passagens com menções a Hobbes. Em todas, Agamben está comentando, como nas passagens em Rawls, sobre a instituição do poder soberano, mas sua ênfase é bastante diferente daquela de Rawls. O interesse de Agamben recai sobre a natureza do estado de natureza em Hobbes e a consequente instituição do estado civil.

A primeira menção de Agamben a Hobbes é logo na epígrafe de *Homo Sacer*<sup>1</sup>. Com ela já podemos antever o que interessa a este na obra daquele. Trata-se de uma citação do prefácio do livro *De cive* de Hobbes, no qual autor inglês pede ao seu leitor que considere o governo civil, ou melhor, os direitos dos estados e os deveres dos cidadãos como se estivessem dissolvidos. A ideia é que assim teremos oportunidade de compreender corretamente a natureza humana e o escopo do poder civil adequado a partir dela. Grife-se aqui o pedido de Hobbes: considerar o governo civil como se estivesse dissolvido. É para este ponto que Agamben vai direcionar o seu olhar quando for comentar Hobbes em todo o seu livro.

Segundo o autor italiano, compreender o governo civil como se estivesse dissolvido está não só na base da construção do estado de natureza, tal como apresentado por Hobbes, mas também e principalmente na base do que significa o estado de exceção – um dos objetos de maior interesse de Agamben. Uma das teses fortes deste autor é a de que o estado de exceção veio nas últimas décadas se inserindo nos estados constitucionais, transformando aquilo que antes era medida excepcional em corriqueira na nossa vida política e jurídica. Para Agamben<sup>1</sup>, tal como lemos no fim da 2ª parte do seu livro: “O estado de natureza é, na verdade, um estado de exceção em que a cidade se apresenta por um instante [...] *tanquam dissoluta*” (p. 108). Ou seja, ao fim e ao cabo, segundo esta leitura, o

estado de natureza (ou de exceção) está sempre à espreita, aguardando dentro do governo civil, os seus momentos para ser posto em prática.

Pode-se ver que para este autor, portanto, o estado de natureza (ou de exceção) não se constitui como uma situação pré-jurídica ou pré-política, abandonada logo após a instituição do estado civil. De acordo com Agamben, ele é muito mais um limiar sempre presente no segundo. Diz ele: “a fundação [da cidade moderna] não é, portanto, um evento que se cumpre de uma vez por todas [...], mas é continuamente operante no estado civil na forma da decisão soberana<sup>1</sup> (p. 108)”. Este é o tom das três outras passagens em que Hobbes aparece no texto de Agamben.

Assim, no capítulo 2 da parte 3, encontramos:

é importante notar, de fato, que, em Hobbes, o estado de natureza sobrevive na pessoa do soberano [...]. A soberania se apresenta, então, como um englobamento do estado de natureza na sociedade, ou [...] como um limiar de indiferença entre natureza e cultura, entre violência e lei, e esta própria indistinção constitui a específica violência soberana<sup>1</sup> (p. 42).

E no capítulo 6 da 2ª parte:

o estado de natureza hobbesiano não é uma condição pré-jurídica totalmente indiferente ao direito da cidade, mas a exceção e o limiar que o constitui e o habita [...]. Somente este limiar, que não é nem a simples vida natural, nem a vida social, mas a vida nua ou a vida sacra, é o pressuposto sempre presente e operante da soberania<sup>1</sup> (p. 105).

Em outras palavras, para Agamben<sup>1</sup>, Hobbes nos mostrou que, ao convivermos com o poder soberano, experimentamos o limiar que nos põe em contato, ao mesmo tempo, com o estado de natureza e com a lei, ou com a força avassaladora e destruidora do Leviatã que, ao mesmo tempo, nos dá as garantias da sociedade civil e nos ameaça. Com isso, podemos ler com Agamben<sup>1</sup> “a grande metáfora do Leviatã, cujo corpo é formado por todos os corpos dos indivíduos [...]. São os corpos absolutamente matáveis dos súditos que formam o novo corpo político do Ocidente (p. 122)”.

## **E o medo hobeesiano em Rawls e Agamben?**

Como vimos, os autores não discorreram diretamente sobre o medo, nos textos que trabalhamos aqui. Mas, sem dúvida, este conceito esteve presente nas abordagens de

ambos. Lembrando do que ressaltamos, o que Rawls reivindicou da teoria política de Hobbes foi a necessidade de expressão da força do Estado ou do soberano para a manutenção da estabilidade social. O raciocínio foi: para as pessoas terem segurança de que as outras cumprirão o acordo social faz-se necessário o poder soberano pronto para impor um sistema público de penalidades. Ou, em outras palavras, através da existência do poder soberano coercitivo, ou seja, de sua força, assegura-se a estabilidade da cooperação social, para Rawls. E como o poder soberano garante tal estabilidade social? Através do medo de sua punição, como já havia advertido Hobbes. Aqui aparece o medo, não explicitamente, mas ainda assim está aqui presente. Embora o Estado não pode, conforme vimos com Rawls, ser justificado por meio dos interesses individuais, como, por exemplo, remetendo à garantia da sobrevivência de cada um, ainda assim o medo, mesmo sem ter sido proferido, é central aqui. É ele que vai garantir a estabilidade social da sociedade liberal justa. É o medo da possível punição do poder soberano que, como em Hobbes, submete e domina a todos.

Em Agamben, o conceito medo também não aparece de modo explícito, mas também está lá presente. Ele alimenta os reaparecimentos do estado de natureza, ou de exceção. À medida que o poder soberano demonstra a sua força coercitiva, mais medo gera nas pessoas, e mais sua face de exceção fica à mostra. Neste ponto encontramos uma curiosa convergência entre o que Rawls reivindica para a sociedade liberal justa e o que Agamben denuncia a respeito do estado de exceção. Agamben vai dizer que o medo do poder soberano cumpre o papel não só de estabilizar, mas também e ao mesmo tempo de lembrar que estamos, enquanto súditos, sempre sob ameaça de um poder soberano que a qualquer momento pode exercer, dentro da lei, a sua força como se o governo civil e suas garantias estivessem dissolvidos. Exemplo é o que não falta para corroborar esta afirmativa, que, no Rio de Janeiro, de nossos tempos nada pode ser mais emblemático do que a polícia que mata do céu, em helicópteros, e o governador que comemora, e nem um, nem outro são responsabilizados por estas execuções.

Assim, chegamos a duas compreensões do medo com as quais dialogamos em nossa vida política atual, quer queiramos, quer não. Por um lado aquela que entende que a submissão da população por medo cumpre um papel importante para a estabilidade social; de outro, a que, ao mesmo tempo em que cumpre o objetivo acima, identifica-o como a marca impressa nas pessoas da presença cotidiana do estado de exceção, ou do estado de natureza nunca totalmente ausente de nossa vida política.

## Há condições necessárias para a Perspectiva dos Funcionamentos?

Esta apresentação ficou muito concisa. Mas, de qualquer modo, cumpriu aquilo que este que aqui vos fala pretendia: iniciar uma investigação sobre o papel do medo na nossa vida política. E uma das conclusões a que chegamos foi: o medo, este afeto político central na nossa vida social, está fundado no e é administrado pelo Estado. Não simplesmente por este ou aquele governo, mas pelo Estado.

Lembremos sumariamente a perspectiva dos funcionamentos. Trata-se de uma perspectiva moral e política de justiça formulada pela filósofa Maria Clara Dias<sup>4</sup>. Nesta, esta filósofa propõe que o foco da justiça é não a liberdade ou o bem-estar, mas os funcionamentos, isto é, as funções ou atividades que tornam as pessoas capazes de realizações diversas. São, em outras palavras, os mecanismos que mobilizamos para implementação de uma capacidade que possuamos. Para Dias<sup>4</sup>, “incluir, no sentido de respeitar moralmente ou integrar, significa, assim, agir de forma a não impedir ou prejudicar e, sim, promover os funcionamentos que um indivíduo é capaz de exercer e que, de algum modo, conformam sua própria identidade (p. 138)”.

Para um Estado assumir a perspectiva dos funcionamentos, neste sentido, ele precisa buscar como fim a realização dos funcionamentos de todos os sistemas funcionais – considerando com o mesmo peso moral e político todos os cidadãos e não cidadãos, os indivíduos racionais e os não racionais, humanos e não humanos. O Estado em questão não poder ser de modo algum neutro, portanto. Ele precisa buscar garantir as condições para a promoção dos funcionamentos que cada um é capaz de exercer. Ele precisa se comprometer com um ambiente o mais propício para tanto. E um ambiente em que o medo é o que legitima a existência deste Estado, em que este precisa daquele para estabilizar a cooperação na sociedade civil, não parece o mais adequado para promover os funcionamentos dos diversos sistemas funcionais. O medo, ao contrário, parece inviabilizar a realização de certos funcionamentos. Pensemos nos moradores das favelas acuados pelo medo da polícia, dos traficantes, dos milicianos. Em sendo assim, um tal Estado que quer promover os funcionamentos precisa se livrar do medo como afeto estruturador.

Precisamos, então, de um outro Estado?

## Referências

1. Rawls, J. Uma Teoria da Justiça. Tradução de Jussara Simões. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
2. Rawls, J. O Liberalismo Político. Tradução de Álvaro de Vita. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2011.
3. Agamben, G. Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua. Tradução de Henrique Burigo. 2. ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.
4. Dias, MC. Sobre nós: expandindo as fronteiras da moralidade. 2. ed. Rio de Janeiro: Pirlampo, 2016.