

A Teoria dos Poderes de Hobbes no *Leviatã*: seu lugar no debate moderno e na filosofia política do autor

Mariana Kuhn de Oliveira
marianakoliveira@gmail.com
Cebrap

Resumo: O artigo argumenta que a teoria dos poderes políticos de Thomas Hobbes no *Leviatã* é inovadora, consistente e muito bem integrada no debate da época e em sua filosofia política. Essa teoria se revela na versão latina do *Leviatã* com a inserção pelo autor do binômio da *potentia* e da *potestas*, que traduz a palavra *power*, tornando explícita uma distinção que antes poderia ser compreendida apenas analiticamente. O uso dos dois conceitos por Hobbes é um tema pouco explorado pela literatura e, mesmo aquelas especialistas que tratam adequadamente do binômio não explicitam sua centralidade para a teoria política hobbesiana nem oferecem uma contextualização do tema no debate da época. O presente artigo busca preencher essa lacuna.

Palavras-chave: *potentia*, *potestas*, poder de fato, poder de direito, razão de Estado, poder absoluto.

Hobbes's Theory of Powers in *Leviathan*: its place in the early-modern debate and in the author's political philosophy

Abstract: The article argues that Thomas Hobbes's theory of political power in *Leviathan* is innovative, consistent, and well-integrated into the debates of the time and into his political philosophy. This theory is revealed in the Latin version of *Leviathan* with the author's introduction of the *potentia* and *potestas* binomial, which translates the word *power*, making explicit a distinction that could previously only be understood analytically. Hobbes' use of these two concepts is a topic that has been little explored in the literature, and even the scholars who appropriately address the binomial do not elucidate its centrality to Hobbes's political theory or provide a contextualization of the issue within the debates of his time. The present article aims to fill this gap.

Keywords: *potentia*, *potestas*, *de facto* power, *de jure* power, reason of state, absolute power.

[...] eu penso que o governo se parece com um barco, no qual apesar de *deuses, líderes de armadas, governantes e juizes* serem a quem se confiou pilotar; ele se move pelo meio dos ventos, tão incertos quando o sopro da opinião, e é carregado com o povo; um carregamento mais solto e mais perigoso do que qualquer outra carga viva, sendo tão problemática com bom tempo quanto cavalos em uma tempestade. E como podem tais pilotos manter firmemente o curso para a Terra da Paz e da Plenitude, dado que eles estão frequentemente divididos no leme?¹

William D'Avenant, "THE AUTHOUR'S PREFACE To his much honour'd Friend Mr HOBBS" em *Gondibert an heroick poem* (1651, p. 38-9)

Introdução

Enquanto trabalhava no *Leviatã*, Thomas Hobbes acompanhou a produção da obra citada acima, que contém um prefácio em sua homenagem. De autoria de seu amigo William D'Avenant, também um inglês refugiado na França, *Gondibert* é um poema heroico inacabado pensado para inspirar na elite um desejo pela obediência civil. Hobbes não partilhava com D'Avenant tal visão sobre a finalidade da poesia, mas provavelmente influenciou o amigo quanto às suas preocupações políticas: a divisão do poder político (ou do controle do leme) e as condições sob as quais se exerce esse poder devido às diferentes opiniões (os ventos incertos) e ao povo tumultuoso (uma carga viva problemática). A solução de Hobbes, que é diversa da de seu amigo, está sistematizada no *Leviatã* (1651a), mais especificamente em sua teoria dos poderes. Hobbes trata, assim, da necessidade de o soberano possuir um poder absoluto, cuja divisão leva ao fim do Estado, em conjunto com um poder fundado na opinião, que, quando possuído por um soberano, auxilia no controle das opiniões dos súditos e é o principal garantidor da efetividade do governo. Essa interpretação dos dois poderes no *Leviatã* em inglês é cancelada pela na versão latina da obra, de 1668, em que Hobbes, ele mesmo o tradutor, atribui ao primeiro desses poderes o nome de *potestas* e ao segundo de *potentia*.

O tema, não obstante sua centralidade para a filosofia política de Hobbes, é pouco discutido pela literatura. Dentre os poucos textos que tratam do binômio *potentia/potestas*, Michael Silverthorne (1996) e Carlo Altini (2019) nem mesmo veem coerência no uso dos dois termos pelo autor e Luc Foisneau (1992) acredita que, na teoria política de Hobbes, *potentia* deve ser encarada como uma metonímia, sem relevância própria. A compreensão do papel do binômio na teoria política de Hobbes fica relegada a uma questão secundária na interpretação de Yves-Charles Zarka (2001), sendo mais longamente desenvolvida apenas por Maria Isabel Limongi (2013a, 2013b) – ambos, contudo, se afastam do texto hobbesiano em pontos importantes. A abordagem da literatura que se encontra mais madura é a da comparação das distintas concepções de poder nas diferentes obras de Hobbes (BENN, 1972; LIMONGI, 2009, 2013b; FIELD, 2014), que tem de forma mais abrangente em Sandra Field, mas também em Limongi, uma interpretação sólida sobre a mudança da concepção de poder no *Leviatã*, quando Hobbes distingue poder *de facto* e *de jure*. O presente texto discute com esses autores e autoras e busca mostrar uma versão da teoria hobbesiana dos poderes mais próxima do texto latino. Toma-se como ponto de partida as bases estabelecidas por Field (2014) na sua análise comparativa, que estabelece o *Leviatã* como o *locus* da teoria do poder madura de Hobbes, para posicionar a teoria dos poderes no debate da época e na filosofia política do autor, o que essa autora não se propõe a realizar.

¹ A tradução é minha. Nesse caso, por se tratar de um poema, cito excepcionalmente o texto também no original. No restante das citações de obras estrangeiras por mim traduzidas, por questão de espaço, não disponibilizarei o texto na sua língua original. Aqui o texto de *Gondibert*: "[...] me thinks Government resembles a Ship, where though *Divines, Leaders of Armies, States-men, and Judges* are the trusted Pilots; yet it moves by the means of winds, as uncertain as the breath of Opinion; and is laden with the People; a Freight much loosser, and more dangerous than any other living Stowage; being as troublesom in fair weather, as Horses in a Storm. And how can these Pilots stedily maintain their course to the Land of Peace and Plentie, since they are often divided at the Helm?"

Hobbes, esse artigo defende, inova a teoria moderna sobre a *summa potestas* – amplamente debatida no contexto da soberania absoluta (ABIZADEH, 2016; LEE, 2016) – ao considerá-la como um poder jurídico que precisa se dar em conjunto com a *potentia*, um poder de fato e relacional, que depende das opiniões de outros. Assim, enquanto a *potestas* permite ao soberano unificar as vontades e criar obrigações legais aos seus súditos, a função da “*potentia communis*” é “mantê-los [os súditos] todos em reverência e para direcionar suas ações ao benefício comum” (HOBBES, 1651a/1668, p. 260/261). O artigo explora também a motivação para essa teoria coerente e inovadora do poder, localizando-a no contexto político da Inglaterra, na formação de Hobbes e nos debates da época. Assim, o texto visita principalmente a influência que a razão de Estado pode ter tido no desenvolvimento da *potentia* e discute as críticas que Hobbes recebeu relativamente a *Os Elementos da Lei*, ao *Do Cidadão* e ao *Leviatã* sobre sua consideração do poder *de facto*.

O artigo está dividido em três partes. Na primeira, discuto o contexto e as críticas que podem ter levado Hobbes a considerar, no *Leviatã*, que existem dois tipos de poder. Após, considero a literatura atual sobre o tema e ofereço minha leitura sobre a *potentia* e a *potestas*, conceituo-as e reconstruindo suas origens. Na terceira e última parte, penso sobre o enraizamento da distinção na teoria política mais ampla apresentada por Hobbes no *Leviatã*, principalmente no que significa possuir uma soberania absoluta e no que o *Leviatã* absorve da (e supera relativamente à) literatura sobre razão de Estado. Esse texto dá continuidade a Oliveira (2023a), em que discuto como o binômio *potentia-potestas* resolve o debate interpretativo sobre a origem do direito de punir no *Leviatã*.

1. O contexto e a literatura

O contexto da escrita do *Leviatã* e as críticas recebidas pela obra são temas bastante elaborados pela literatura. O caso da mudança da teoria dos poderes do autor, contudo, resta inexplorada. Os textos que mostram a inovação no *Leviatã* explicam apenas o movimento interno na obra de Hobbes (ver especialmente FIELD, 2014), sem mencionar o debate da época. Com vistas a suprir essa lacuna e amparar a teoria hobbesiana dos poderes em seu contexto, a primeira subseção a seguir oferece algumas observações sobre a conjuntura antes de 1651 que pode ter levado Hobbes a desenvolver tal teoria. A segunda subseção, por sua vez, olha para o *Leviatã* em comparação com as obras políticas anteriores de Hobbes e para as críticas que o *Leviatã* recebeu que podem ter levado Hobbes a enfatizar com um novo vocabulário sua teoria dos poderes na versão latina da obra, de 1668, cuja tradução ele mesmo realizou.

1.1 Antes de 1651²

Em sua autobiografia em verso (1679, linhas 193-212) e em *Questões sobre a liberdade, a necessidade e o acaso* (1656, p. 69), Hobbes menciona ter começado a desenvolver o que viria se tornar o *Leviatã* em 1646. Hobbes estava na França desde 1642 buscando refúgio da guerra civil inglesa, tendo lá permanecido até depois de impresso o *Leviatã*. É em 1646, entretanto, que o Príncipe Charles chega na cidade e que Hobbes se torna seu tutor de matemática (ver MALCOLM, 2012, p. 4-5). Esse fato provavelmente teve um impacto na vida de Hobbes, que se coloca de forma mais próxima à monarquia e que também passa a possuir menos tempo disponível para se dedicar ao *Do Corpo*, a primeira obra de sua trilogia que termina com o *Do Cidadão* e que ele estava preparando na época. Outra evidência de que 1646 tenha sido chave para sua decisão de escrita é que no início desse ano ele havia entregado para publicação anotações ao *Do Cidadão*, mas no ano seguinte recusou o convite para revisar a obra, que havia esgotado e teria uma nova impressão (ver MALCOLM, 2012, p. 2-3).

Hobbes, entretanto, não passou cinco anos rascunhando o *Leviatã*. É mais provável, conforme aponta Noel Malcolm (2012) que ele estivesse criando anotações para a obra enquanto trabalhava no *Do Corpo*. A correspondência de Hobbes mostra que ele efetivamente começou a se dedicar a escrita do *Leviatã* em 1649, apenas então interrompendo seu trabalho no *Do Corpo* (publicado apenas em 1655)³. Há sólida

² Tratei desse tema mais extensamente em Oliveira, 2023c.

³ As evidências foram reunidas e analisadas por Malcolm (2012).

●
●

evidência de que em maio de 1650 Hobbes já possuía uma obra bastante estruturada, com 37 capítulos já escritos, e que em janeiro de 1651 ela estava completa. Não há como saber as motivações específicas de Hobbes ao escrever o *Leviatã*, mas a velocidade e a concentração com que ele trabalhou na obra sugerem, de acordo com Malcolm (2012, p. 9), que Hobbes foi tomado por um poderoso impulso para a escrita, impossível de ser completamente desvendado, mas que aceita algumas elocubrações.

Assim, a teoria dos poderes, uma novidade no *Leviatã*, pode ter tido um papel nessa motivação, pois ela ajuda a esclarecer a posição de Hobbes no intrincado e politicamente importante debate entre monarquistas, que defendiam que a autoridade do rei continuava existindo mesmo que o trono houvesse sido usurpado, e os *engagers*, que reivindicavam que a autoridade deveria ser reconhecida naquele que exercia o governo (ver HOEKSTRA, 2004). Hobbes estava em uma posição privilegiada para tanto, pois em Paris convivia com importantes monarquistas ingleses e tinha conhecimento de detalhes dos impasses entre Rei e parlamento (ver MALCOLM, 2012, p. 24-35). Ele, contudo, apesar de ser tido por alguns como monarquista (ao menos até a publicação do *Leviatã*) e por outros como um defensor da autoridade *de facto*, não queria se vincular explicitamente a um e a outro para não ir contra aqueles no poder, fosse o Rei ou o parlamento (HOEKSTRA, 2004, 2006; MALCOLM, 2012, p. 65-82).

Reforçando esse ponto, Edward Hyde, futuro Conde de Clarendon, conta que, depois de provocado sobre as razões que o teriam levado a escrever o *Leviatã* e “após um discurso entre o fazer graça e o falar sério sobre o tema”, Hobbes teria lhe dito em 1651 em Paris que “*A verdade é que estou inclinado a ir para casa*” (1676, p. 8)⁴. Essas reflexões práticas e estratégicas, contudo, estão acompanhadas de uma reflexão teórica que se sustenta por si só. Para Hobbes, autoridade e poder de fato são complementares. Antes de explicar melhor tal posição, interessa, entretanto, olhar de forma específica as críticas e debates que mais provavelmente influenciaram Hobbes a apresentar sua posição com uma teoria que distingue dois tipos de poder.

Um dos mais importantes interlocutores de Hobbes no tema do poder é o Bispo John Bramhall, mais especificamente em suas críticas endereçadas ao *Do Cidadão*. Hobbes havia conhecido Bramhall em meados de 1645 na casa do Duque de Newcastle, William Cavendish. O Duque e seu irmão, Sir Charles Cavendish, interessados na questão sobre a vontade livre e a necessidade, incentivaram Bramhall e Hobbes a debater o assunto. A discussão começou de forma oral e evoluiu para a escrita – passo que oportunizou a expansão dos temas. Poucos meses depois do encontro, Bramhall já havia enviado a Hobbes 60 críticas sobre questões teológicas e políticas em o *Do Cidadão* (ver PARKIN, 2007, p. 40). Apesar de a versão original das críticas de Bramhall ter se perdido, sua obra *The Catching of Leviathan* (1658) as reflete.

A primeira crítica de Bramhall que nos interessa se refere a um trecho *Do Cidadão* em que Hobbes afirma que “se a república cair em poder do inimigo e a resistência for impossível, é reconhecido que aquele que possuía a autoridade suprema anteriormente, já a perdeu” (1642, p. 134). Para Bramhall, o problema é que Hobbes não explica se a soberania que se perde é *de facto* ou *de jure*, “pode ser porque ele não sabe a diferença” (1658, p. 557)⁵. A segunda crítica dá continuidade a primeira, tratando dos direitos do soberano. Assim, para Bramhall, o poder soberano deveria existir para “outros fins além da proteção” (1658, p. 559). Ainda, para ele, a proteção é um dever, o qual uma vez descumprido “não cancela um direito” (p. 559).

Hobbes não teve pressa em responder a essas críticas, deixando de inseri-las nas anotações que adicionou à segunda edição do *Do Cidadão* ao mesmo tempo em que respondia outras críticas de Bramhall, como a relativa ao governo misto⁶. Pode ser que sua teoria ainda não estivesse madura, mas pode ser também que ele não acreditasse ser esse o momento (ou a obra) propícia para tanto. Em *Questões sobre a liberdade*, obra em que dialoga com Bramhall sobre liberdade e necessidade, Hobbes (1656, p. 69) aproveita para explicar-se frente à repreensão de Bramhall (1655, p. 20) por nunca ter recebido uma resposta

⁴ Malcolm (2012, p. 93-5) mostra evidências de que Hyde foi preciso em outras informações do período sobre Hobbes.

⁵ Relativamente ao *Leviatã*, Bramhall (1658, p. 557-8) insere uma crítica diferente: para ele, a relação da proteção e da obediência está mal explicada na obra, afinal Hobbes a estaria fundamentando apenas no autointeresse. Não discutirei essa questão aqui.

⁶ Ver Bramhall (1658, p. 564) e Hobbes (1642/1647, p. 93-4, anotação ao cap. 7.4). Ver também Parkin (2007, p. 46).

a suas 60 críticas de 1645⁷. Afirma Hobbes que ele “de fato pretendia já ter respondido aquelas exceções [de Bramhall]” mas que pensou que com a publicação do *Leviatã* as “objeções seriam amenizadas pela clareza de meu método” (1658, p. 26).

A questão do poder *de facto* aparece ainda em um debate que Hobbes acompanhou. Em *Uma Revisão e Conclusão*, capítulo final do *Leviatã*, Hobbes afirma ter descoberto “por meio de diversos livros ingleses impressos nos últimos tempos, que as guerras civis não ensinaram suficientemente aos homens, em qual ponto do tempo, que um súdito se torna obrigado relativamente ao conquistador; ... nem como ocorre que ela [a conquista] obrigue os homens a obedecer a suas leis” (1651a, p. 1133). Ele está se referindo quase certamente a *A discourse: wherein is examined, what is particularly lawfull during the confusions and revolutions of government* (1648) e *Of the Confusions and Revolutions of Governments* (1649), ambos de Anthony Ascham, e provavelmente também a *The Case of the Commonwealth of England, Stated* (1650), de Marchamont Nedham (HOEKSTRA, 2004; MALCOLM, 2012, p. 68, 70). Nesse capítulo específico do *Leviatã*, pode parecer que Hobbes se junta a esses autores para defender uma teoria da autoridade *de facto*. Hobbes, contudo, conforme mostra Kinch Hoekstra (2004), está fazendo exatamente o contrário: ele oferece uma resposta principalmente às críticas de Ascham, que se tornaram mais proeminentes depois do seu assassinato por monarquistas na metade do ano de 1650.

Na verdade, mesmo Ascham e Nedham não estão defendendo a mesma tese. Enquanto para Ascham é devida obediência a quem possuir autoridade *de facto* mesmo que essa pessoa não possua autoridade *de jure*, Nedham iguala autoridade *de facto* com autoridade *de jure* (ver HOEKSTRA, 2004). Em resposta, Hobbes (1651a, p. 1134) argumenta em *Uma Revisão e Conclusão* que a conquista é diferente da derrota, pois na segunda a pessoa derrotada continua sendo inimiga de quem a derrotou. Já no caso da conquista, a pessoa conquistada “tendo liberdade de se submeter a ele [o conquistador], consentiu” (HOBBS, 1651a, p. 1133). Ainda que Hoekstra (2004) não distinga entre o *Leviatã* e as obras políticas anteriores de Hobbes na questão da origem do poder, ele mostra a importância da concepção (ainda que fraca) de consentimento que Hobbes possui: no caso da conquista, não é a força de quem conquista que cria seu direito de governar, mas a submissão voluntária da pessoa que foi vencida. No *Leviatã*, Hobbes separa força e autoridade, sendo que apenas a segunda é fundada em consentimento (ver FIELD, 2014). Além disso, na versão latina do *Leviatã*, de 1668, Hobbes suprime o capítulo inteiro de *Uma Revisão e Conclusão*, indicando muito provavelmente que muitas das questões de época ali colocadas já não faziam tanto sentido quase duas décadas depois, o que inclui sua declaração sobre a “relação mútua entre proteção e obediência” (1651a, p. 1141), que não nega o resto da obra, mas pode ser lida como um aceno ao parlamento em 1651.

Hyde, que conversou com Hobbes sobre o *Leviatã* em 1651, também criticou Hobbes por ter pretensamente defendido uma tese próxima a do poder de fato⁸. É, contudo, muito pouco provável que Hobbes tenha recebido tais críticas por escrito (ver PARKIN, 2007, p. 50-3). Hobbes ainda assim sabia das opiniões (ao menos em geral) de Hyde. Na mesma ocasião que Hobbes declarou a Hyde o verdadeiro propósito de sua obra, ele teria também dito, testemunha Hyde, que “sabia que quando eu lesse este livro eu não gostaria” (HYDE, 1676, p. 7). Hyde, contudo, dificilmente pode ser pensado como interlocutor direto de Hobbes nesse momento, importância que ele adquire apenas em 1676 com a publicação de *A brief view and survey of the dangerous and pernicious errors to church and state, in Mr. Hobbes's book, entitled Leviathan*.

Por fim, ao pensar nas influências que Hobbes pode ter tido para sua teoria dos poderes, não se pode deixar de mencionar seu interesse pela literatura sobre a razão de Estado, que o acompanha pelo menos desde a década de 1610, quando Hobbes era tutor do filho do Barão de Cavendish de Hardwick, William Cavendish, e, depois, quando foi assistente de Bacon, com quem ele compartilhava tais interesses (MALCOLM, 2007; ZEITLIN, 2021). Essa tradição, a qual também é referida como prudência política, pensa os meios do governo, preferindo discutir questões de eficácia do que de justiça. O uso por Hobbes

⁷ Hobbes responde Bramhall mais longamente também em 1680, depois da morte deste, em *An Answer to Bishop Bramhall's Book, called "The Catching of the Leviathan"* não explorarei tal resposta.

⁸ As críticas estão em manuscritos acessados por Parkin (2007).



dessa tradição da teoria política já havia sido identificada e criticada por Hyde em relação a *Os Elementos* (DZELZAINIS, 1989, p. 315). Hobbes, contudo, contrariamente à acusação de Hyde, não adota a mesma perspectiva dos teóricos da razão de Estado, apenas se inspirando em seus debates – muito provavelmente para pensar aspectos da *potentia* no *Leviatã* (ver 3,2, na sequência).

Esse interesse pela razão de Estado não está desconectado da formação de Hobbes, que incluía estudos clássicos, e a duas traduções realizadas por ele em sua juventude, da *Retórica* aristotélica (1629) e da *Guerra do Peloponeso* (1637), de Tucídides. É possível que esses interesses tenham retornado a Hobbes, que inclusive se reconcilia com a retórica no *Leviatã* (ver HOBBS, 1651a, p. 1133; SKINNER, 2002, p. 66-86), devido a sua amizade com D'Avenant. Hobbes compartilhava com D'Avenant um interesse nas paixões que estão na base da ordem social e no papel que a retórica poderia ter no controle social – ainda que eles discordassem sobre que papel seria esse (ver KAHN, 2004, p. 142-7; PARKIN, 2007, p. 82). No prefácio de Gondibert que dedica a Hobbes, D'Avenant o preza por “ter me dado a honra de permitir a esse poema um exame diário de sua escrita” (1651, p. 1) e este, na resposta a tal prefácio, afirma “eu usei o seu julgamento não menos em coisas minhas, as quais vindo à luz melhor aparecerão” (HOBBS, 1651b, p. 62) – coisas essas que provavelmente incluíam trechos do *Leviatã*.

1.2 As duas versões do *Leviatã*

A publicação do *Leviatã* não teve o mesmo sucesso dos livros anteriores do autor: ele foi inicialmente recepcionado como repetindo as ideias do *Do Cidadão* e de *Os Elementos* (ver Parkin, 2007, cap. 2). Tal insucesso e a razão de as diferenças entre as obras não terem tido destaque se devem provavelmente ao mercado inglês, que recebeu três obras políticas de Hobbes em pouco mais de um ano. A segunda edição do *Do Cidadão*, em latim, havia sido publicada em 1647, mas, em março de 1650, uma tradução não autorizada da obra para o inglês foi publicada sob o título de *Philosophicall Rudiments concerning government and Society* e, em fevereiro e maio de 1650, *Os Elementos*, que havia circulado no formato de manuscrito a partir de 1640, foi publicado sem autorização em dois textos separados (*Human Nature* e *De Corpore Político*).

O *Leviatã* realmente guarda semelhanças importantes com o *Do Cidadão*. Hobbes mantinha uma cópia da segunda edição dessa obra em sua mesa enquanto escrevia o *Leviatã* e nunca a desautorizou (ver MALCOLM, 2012, p. 2-3, 12-3). Por mais que o cerne das duas obras seja bastante semelhante, há, contudo, distinções importantes. A literatura aponta como diferenças: a adição de um tratamento das paixões, ausente no *Do Cidadão*, mas presente em *Os Elementos*; o tratamento de questões como a liberdade dos súditos, os ministros, a economia e os crimes e punições; o desenvolvimento da noção do Estado como pessoa por ficção enquanto representada por uma pessoa artificial, o soberano (ver nota 13); e a adição de parte importante do debate teológico, que toma grande parte da obra (ver SCHUHMANN, 2004, p. 14; BAUMGOLD, 2007, p. ix-xxi; MALCOLM, 2012, p. 12-24). Sem ressoar no século XIV, a mudança na teoria dos poderes no *Leviatã* passa despercebida também por grande parte dos e das especialistas contemporâneos.

A exceção está nos trabalhos de Maria Isabel Limongi (2009, 2013b) e Sandra Field (2014, 2020)⁹. Limongi (2009, 2013) afirma que no *Leviatã* há uma mudança na forma de Hobbes pensar o poder que está para além da soberania, a *potentia*. Enquanto em *Os Elementos*, o poder é uma qualidade dos indivíduos que um deles possui independentemente dos outros, no *Leviatã*, o poder se dá de forma relacional, ou seja, o poder está inscrito na dinâmica do social. Limongi deixa, entretanto, de retratar uma diferença importante entre as obras da década de 40 e o *Leviatã*: de que, na última, a *potentia* não gera *potestas*, ou seja, a força não dá origem ao poder jurídico – esse tem origem apenas no contrato, que cria um laço obrigacional. É Field (2014) quem argumenta a partir de uma análise detalhada dos textos políticos de Hobbes tanto o aspecto relacional da *potentia* quanto a mudança sobre a origem da *potestas* no *Leviatã*.

Field (2014) mostra que, em *Os Elementos* e no *De Cive*, o poder de um indivíduo é entendido como uma faculdade, sendo politicamente relevante apenas quando combinado com os poderes de outros

⁹ Stanley Benn (1972), por sua vez, pensa os diferentes sentidos que a *potentia* assume na obra de Hobbes, mas não retrata a mudança entre as obras políticas do autor, focando na diferença entre elas o *De Corpore*.

indivíduos em um contrato, instrumento esse que gera o poder do soberano a partir da transferência de poder dos súditos. Além disso, nessas obras, Hobbes trata o poder de fato do soberano como um criador de obrigações aos súditos. Já no *Leviatã*, de acordo com a autora, Hobbes deseja oferecer uma ideia de poder que dê conta da capacidade humana de atingir fins na esfera social: o poder enquanto *potentia* passa a ser socialmente constituído e pode mudar de dono dependendo também nas circunstâncias sociais. Ademais, o poder do soberano no *Leviatã* é entendido como dual: a *potentia*, uma capacidade efetiva, e a *potestas*, uma capacidade jurídica, uma autoridade que gera obrigações. Para Field, há uma mudança na ontologia do poder no *Leviatã*, afinal o fato de o poder se tornar relacional coloca os sujeitos da condição natural não mais como indivíduos sem qualquer sociabilidade. Isso leva Hobbes a entender de forma diferente também a ameaça ao Estado causada pelas facções, que são resultado da união de *potentia* de diferentes pessoas, e, por consequência, a pensar a *potentia* soberana como devendo ser socialmente mantida pelo soberano – uma preocupação que, conforme já mencionado, lembra os teóricos da razão de Estado.

Apesar de o tema do poder em si passar ao largo das discussões da época sobre o *Leviatã*, há, contudo, uma linha de críticas que pode ter motivado Hobbes a jogar luz sobre o tema na versão latina da obra. Essa linha se desenvolve a partir das *Observations concerning the original and various forms of government* publicado anonimamente por Robert Filmer em 1652 e acaba por tratar do direito de punir do soberano – o que, para Hobbes, mostra o entrelaçamento da *potentia* e da *potestas* (OLIVEIRA, 2023^a). Nessa obra, Filmer (1652, p. 165-80) atacou o cerne da teoria política de Hobbes: a ideia de que o contrato realizado por pessoas que possuem um direito natural individual dava origem ao Estado. A questão do direito natural era um problema para Filmer porque a ênfase na sobrevivência levava Hobbes a defender um direito de resistir a espada do soberano – o que seria “destrutivo para qualquer governo” (1652, p. 177). Na esteira dessas críticas, Alexander Ross (1653, p. 24-5), Bramhall (1658, p. 554-58, 583-4) e Hyde (1676, p. 138-40), também lançam mão de críticas considerando o direito de resistência, o que inclui, no caso dos três, uma condenação da inconsistência entre o direito de punir do soberano e o de resistir dos súditos (ver HOBBS, 1651^a, p. 482; OLIVEIRA, 2023^a, p. 960). Além disso, John Wallis (1662), no mesmo período, traz novamente ao debate a questão da ligação da obediência e da proteção ao acusar Hobbes de “desertar seu Mestre Real em perigo” e escrever o *Leviatã* “em defesa do Título de Oliver [Cromwell]” (1662, p. 5) – o que Hobbes (1662) responde, mas sem uma defesa substancial da sua teoria.

Parece, assim, que, em 1668, Hobbes aproveitou para explicitar sua teoria e defender-se de novas críticas à sua obra. Hobbes estava interessado em que o *Leviatã* fosse traduzido para o latim pelo menos desde 1656, quando seu amigo Henry Stubbe se propôs a realizar o trabalho – que não foi finalizado (MALCOLM, 2012, p. 165-6). Foram os esforços de Samuel Sorbière, iniciados em 1663, que levaram a cabo tal publicação. Sorbière um amigo e admirador de Hobbes, contactou o editor Johan Blaeu em Amsterdã, chegando a um acordo provavelmente no início de 1667 para publicar a obra latina do autor (MALCOLM, 2012, p. 166-7). Já com 76 anos de idade e com uma “fraqueza na mão” que o impedia de escrever, Hobbes resolveu ainda assim ele mesmo realizar a tradução, ditando o texto a uma outra pessoa. Essa preferência por fazer ele mesmo o trabalho provavelmente está ligada a uma vontade de realizar modificações no texto enquanto o traduzia (MALCOLM, 2012, p. 166-7, ver também NELSON, 2012).

A mudança com maior impacto no texto foi a supressão de *Uma Revisão e Conclusão* e a adição de um Apêndice de três capítulos, mas Hobbes também simplifica algumas partes e acrescenta outras em diversos parágrafos (ver MALCOLM, 2012, p. 175-95). O ajuste textual, no caso da tradução de *power* por *potentia* ou *potestas*, foi pequeno quando comparado a outros, mas muito esclarecedor e inovador tanto no contexto teórico quanto no vocabulário latino da época, que não distinguia *potentia* e *potestas* (ver COOPER, 1578; THOMAS, 1587; ELIOT, 1538). Mesmo Malcolm (2012, p. 186, ver também VIEIRA, 2015), responsável pela edição bilíngue mais completa do *Leviatã*, contudo, não aponta a mudança de vocabulário, chegando a afirmar que o argumento político de Hobbes quase não havia sofrido alterações.



2. A dinâmica dos poderes

Apesar de Field (2014) caracterizar em detalhe a mudança do tema do poder entre as obras políticas de Hobbes, ela e nem o restante dos comentadores e comentadoras reconstrói, mesmo que em traços gerais, o contexto que permeia a mudança nem oferece uma visão aprofundada de tal teoria no *Leviatã*. A primeira tarefa busquei realizar na seção anterior e a segunda tomará o restante do artigo. Nessa seção, reconstruo o debate contemporâneo e, após, ofereço minha interpretação do binômio para, na seção seguinte, recuperar sua importância para a teoria política mais geral do *Leviatã*.

2.1 O debate contemporâneo

Além daqueles os estudos que tratam da *potentia* e a *potestas* nas diferentes obras de Hobbes brevemente discutidos na seção anterior, há poucos autores e autoras que abordam o binômio. Leo Strauss (1953) e John Dunn (2010) apenas reconhecem a existência do binômio no *Leviatã* latino. Já Michael Silverthorne (1996) e Carlo Altini (2019) não veem consistência no uso dos termos latinos por Hobbes. Apenas Luc Foisneau (1992), Yves-Charles Zarka (2001) e, novamente, Limongi (2009, 2013^a, 2013b) elaboram uma interpretação do binômio. Foisneau (1992) argumenta que a *potentia* só faz sentido na filosofia primeira de Hobbes e que, quando utilizada como um poder do soberano, deve ser lida como uma metonímia, pois o único poder do soberano seria aquele gerado pelo contrato. Ou seja, para ele a figura da *potentia* não nos auxiliaria a entender a teoria política de Hobbes – o contrário do que esse texto argumenta. Zarka (2001, p. 91, 117, 174 n. 4.), diferentemente, apesar de não elaborar sua interpretação mais longamente, menciona em diferentes partes do seu *Hobbes et la pensée politique moderne*, que a *potestas* é constituída pela *potentia* resguardada pelo direito (*ius*), do que se conclui que o direito de natureza é *potestas*, contrariando o texto hobbesiano, que define o direito como liberdade, e retirando do binômio qualquer função explicativa maior no *Leviatã*.

Limongi (2013^a, 2013b), por sua vez, realiza uma análise mais ampla do tema do poder em Hobbes.¹⁰ A autora deseja mostrar que o poder possui consequências jurídicas importantes para o direito de resistência e para o tema do governo (2013b, p. 144-5). A forma como Hobbes lida com *potestas*, na leitura da autora (2013^a, 2013b), demonstra sua ligação com a tradição jusnaturalista moderna, que considera o poder político como um poder de criar leis. Hobbes, na leitura de Limongi (2013b, p. 149-51), contudo, inova ao pensar a *potestas* como contendo um algo de *potentia*, um poder alternativo ao da soberania, que é relacional e instrumentalizável, ou seja, que depende da opinião dos outros e que funciona na lógica de uma busca sempre por mais.

Ademais, para Limongi (2013b, p. 155-6), a liberdade, conforme descrita por Hobbes no início do cap. 21 do *Leviatã* (ou seja, como ausência de oposição), é *potentia*. Ela só se constitui como *direito* de natureza no ato contratual que institui a soberania, quando a *potentia* se converte em *potestas*. O direito natural nesse contexto, de acordo com Limongi (2013^a; 2013b, p. 153), é o atributo fundamental das pessoas naturais. Limongi se vale aqui da ideia hobbesiana de que uma pessoa natural é aquela que representa a si mesma (ver HOBBS, 1651, p. 244), e isso, para ela, só aconteceria no contrato – antes haveria apenas um corpo, que não é pessoa. Assim, de acordo com Limongi, a liberdade usufruída no Estado é uma capacidade jurídica, a *potestas*, sendo possível se desinvestir desta, caso em que o indivíduo se recoloca “fora do mundo jurídico enquanto pura *potentia*” (LIMONGI, 2013b, p. 156). Ela pensa, a partir disso, o direito de resistir, uma vez que ele só passa a existir com o contrato, como *potestas* (p. 156-7).

Ainda de acordo com Limongi (2013b, p. 158), o papel da *potentia* nos contratos seria o da espada, um último recurso para o seu cumprimento. Isso faz da *potentia* do soberano “uma condição da sua *suma potestas*, fundada no contrato”. Além disso, tal “bivalência do poder está presente não apenas na soberania, como também no súdito que resiste, o qual, no momento da resistência, recobra por detrás da *potestas* a

¹⁰ Em seu último texto (2013b), a autora afirma estar refinando e unificando os argumentos apresentados anteriormente (o que inclui seu texto de 2009, referido anteriormente no texto). Focarei na análise do seu último texto (2013b), apenas indicando os argumentos em comum com seu outro texto do mesmo ano.

●
●

potentia de resistir, e que isso, por sua vez, conduz a *potestas* soberana a agir enquanto *potentia* de punir” (LIMONGI, 2013b, p. 158). Para Limongi, os direitos do soberano derivados do contrato são *potestas*, já aqueles que apenas indiretamente estão ligados ao objetivo do contrato, como o de julgar as doutrinas e as controvérsias, definir a propriedade, escolher os magistrados etc. são meios do governo e, portanto, da *potentia*.

A análise de Limongi traz diversos pontos interessantes, como a ligação de Hobbes com a tradição jusnaturalista moderna e a bivalência da *potentia* e da *potestas* no Estado. Não parece, contudo, haver, por parte da autora, uma constância no uso do conceito de *potentia*, que perde seu caráter relacional quando o argumento evolui, e nem no de *potestas*, que primeiro aparece como contendo a *potentia* (caso também do direito natural) e depois como complementar em relação a ela (bivalente). Além disso, a autora não segue o uso que o próprio Hobbes faz do binômio em pelo menos três momentos: (i) quando ela trata a força do soberano de punir como *potentia*, mas o direito dos súditos de resistir como *potestas* e *potentia*; (ii) quando afirma que o direito de natureza é *potestas* (e aqui incorre no mesmo problema que Zarka) e (iii) quando ela divide as ações do Estado entre *potestas* (da soberania) e *potentia* (do governo), o que entra em conflito com a forma como Hobbes define *potentia* no capítulo 10 do *Leviatã*. Limongi, em resumo, lê Hobbes como se sua definição de *potestas* fosse a de um direito subjetivo que precisa do contrato para ser estabelecido. Hobbes, no entanto, além de pensar o direito como uma liberdade (que não pode ser reivindicada e por isso não é um direito subjetivo), afirma que o *direito* de natureza é inerente a qualquer pessoa, sem necessidade de um contrato. A leitura que ofereço a seguir dá conta dessas definições conforme apresentadas por Hobbes.

2.2 *Potentia* e *Potestas*

Hobbes define *potentia* como “os meios presentes para obter algum bem aparente futuro” (1651^a, p. 132). Na condição natural, cada indivíduo possui um direito de natureza, uma “liberdade ... de usar sua própria *potentia* como ele mesmo desejar para a preservação de sua própria natureza, isto é dizer, de sua própria vida” (HOBBS, 1651^a/1668, p. 72/73). Porque a vida demanda que os indivíduos adquiram os bens que eles acreditam serem necessários para a própria sobrevivência, “um perpétuo e incansável desejo por *potentia*”¹¹ (HOBBS, 1651^a/1668, p. 150/151) é uma inclinação natural compartilhada por todos seres humanos que se finda apenas com a morte. Essa busca pelos meios para continuar satisfazendo seus desejos é a busca pela felicidade, afinal ela é, para Hobbes, “o progresso contínuo do desejo, de um objeto a outro; a conquista do anterior, sendo ainda apenas o caminho para o próximo” (1651^a, p. 150).

A *potentia* em si mesma assume muitas formas. Além da força e da inteligência para satisfação dos desejos, meios naturais a uma pessoa, a *potentia* pode também ser instrumental, caso da reputação. Ser forte pode, por exemplo, auxiliar alguém em uma luta, mas a reputação de ser um bom lutador pode ser o suficiente para que ninguém queira judatá-lo. O peso da reputação pode ser tanto que o medo causado pela reputação da força ou da técnica de um sujeito pode ser uma fonte maior de *potentia* para ele do que sua própria força ou técnica. Ainda que a força de uma pessoa possa ser usada como meio para satisfação de seus desejos sem qualquer interferência de outrem, como ao arar um campo para produção de comida, é na relação com o outro que ela ganha um valor. Como em um mercado, o valor de uma pessoa é determinado por “seu preço, isto é, o tanto que seria dado pelo uso de sua *potentia*” (HOBBS, 1651^a/1668, p. 134/135). Esse preço é determinado apenas pelo comprador, mas pode ser influenciado pelo vendedor, que consegue convencer outros da sua esperteza ou de suas conexões, sejam elas reais ou não. É ao demonstrar sinais de poder que o vendedor que busca ser valorizado no mercado da *potentia* pode se tornar mais poderoso.

Hobbes (1651^a, p. 104-10, 132-4) dedica algumas páginas para descrever os sinais de *potentia*: ter amigos, riquezas e sucesso, assim como ser amado ou temido, parecer ser eloquente e prudente, entre outros. Aqueles que possuem grande *potentia* são honrados, pois julga-se que eles podem auxiliar quem os honra.

¹¹ No trecho citado, a frase em latim difere do inglês em sua formulação, mas não no conteúdo. Ver nota 9 de Malcolm em HOBBS, 1651, p. 150-1.

●
●

A honra concedida, portanto, de acordo com Hobbes (1651^a, p. 142), não está relacionada a uma concepção moral, mas ao interesse. As demonstrações de honra estão intimamente relacionadas aos próprios sinais de *potentia*, podendo tomar a forma de obediência, de pedidos de ajuda, demonstrações de amor, entre outros sinais de aprovação (HOBBS, 1651^a, p. 137-42). Se uma pessoa é honrada por muitos, ela ganhará o respeito de muitos outros, adquirindo ainda mais *potentia*, afinal a “[r]eputação de *potentia* é *potentia*; porque ela traz consigo a aderência daqueles que necessitam proteção” (p. 132).

Nesse quadro, na condição natural, as pessoas irão competir não apenas por bens que as possibilitem continuar vivendo, mas também pelos meios de adquirir mais bens, ou seja, por *potentia*. Alguns irão, nessa esteira, buscar a glória, que é o prazer em imaginar sua própria *potentia* (HOBBS, 1651^a/1668, p. 88/89), dissociando-se da estrita busca pela sobrevivência. O resultado dessa busca, agravada pela falta de controle de alguns, é “contenda, inimizade e guerra” (HOBBS, 1651^a, p. 152) – momento em que a desigualdade de *potentia* pode ser discernida de fato (HOBBS, 1651^a, p. 216). A única forma de organizar a dinâmica da *potentia* e evitar as consequências da condição natural é adicionar à equação um poder maior, que seja honrado por (quase) todos. Afinal, os “homens não tem prazer (mas ao contrário possuem grande pesar) em manter companhia onde não haja *potentia* capaz de sujeitar todos eles a veneração” (HOBBS, 1651^a/1668, p. 190/191). Uma *potentia* capaz de tanto é a da república, a “maior dentre as *potentiarum* humanas” (HOBBS, 1651^a/1668, p. 132/133, ver também p. 280). A *potentia* soberana regula o mercado da honra ao não deixar que alguns adquiram os meios para causar conflitos (ver FIELD, 2020) e ao ser uma referência do que deve ser honrado.

Apesar da sua magnitude, a *potentia* soberana, contudo, também está submetida à dinâmica dos preços no mercado. O soberano precisa trabalhar para manter na mente de seus súditos os signos de seu poder. Entre outras coisas, o soberano deve parecer prudente, “porque aos homens prudentes nós confiamos o governo de nós mesmos com maior boa vontade do que a outros” (HOBBS, 1651^a, p. 134), e também ser “amado ou temido por muitos”, “porque esse é o meio de possuir a amizade ou o serviço de muitos” (p. 132). Ainda, o soberano, ao distribuir títulos de honra (p. 138, 146), o faz “com a esperança de ganhar com isso a amizade ou o serviço de outro, ou de seus amigos; ou com a esperança de ganhar a reputação de caridade ou de magnanimidade” (p. 204). Até mesmo a obediência ao soberano é uma demonstração de honra, pois “nenhum homem obedece àqueles que ele pensa que não possuem poder para juda-lo ou machucá-lo” (p. 136). As possibilidades da *potentia* soberano só são tantas, contudo, porque ela é sempre acompanhada pela *potestas*, seja para distribuir títulos de honra ou para demandar obediência (HOBBS, 1651^a, p. 138, 200). É por sua ligação com a *potestas* que a *potentia* soberana é a maior da humanidade.

A pessoa ou as pessoas naturais que ocupam o cargo do soberano possuem *potentia* e representam, no Estado, também a *potentia* soberana. A *potentia* do Estado não é, contudo, uma continuação da *potentia* dessas pessoas naturais que possuem o cargo de soberano. A *potentia* de um rei pode ser afetada por um ato da pessoa natural que ocupa tal cargo – como pode ocorrer com a descoberta de que o rei traiu sua esposa em sociedades que prezam por uma visão monogâmica do casamento. O caso é que esse exemplo diz mais sobre a forma de governo que é a monarquia, na qual a pessoa artificial se confunde em alguns momentos com a pessoa natural do soberano (ver HOBBS, 1651^a, p. 288), do que sobre a origem da *potentia* soberana.

A *potentia* soberana só passa a existir com a criação da pessoa do Estado, que é respeitada e reverenciada pela sua *potestas*. Assim, a *potentia* soberana é criada e modelada pela *potestas* e, portanto, por ela limitada. Um soberano absoluto na teoria de Hobbes (1651^a, p. 276) não pode fazer tudo que sua vontade enquanto pessoa natural mandar, afinal o uso da *potentia* estatal está limitada aos meios institucionais do Estado. O exemplo mais importante de limitação da *potentia* pela *potestas* está na punição dos súditos (OLIVEIRA, 2023a), que deve se dar de acordo com a lei ou então se caracterizará como um ato de hostilidade por parte do soberano (HOBBS, 1651^a, p. 276, 484). Em uma analogia com o direito de natureza dos indivíduos, a liberdade que acompanha a *potentia* soberana é para sua manutenção e para a consecução do fim para o qual ela foi criada, a segurança do povo (HOBBS, 1651^a, p. 16, p. 210 na margem). A segurança do povo é, contudo, inteiramente concretizada pelo uso da *potentia* em conjunto com a *potestas*: pela criação e

execução de boas leis, pela educação civil, pelo exemplo da punição e apenas excepcionalmente pelo uso da força (HOBBS, 1651a, p. 484, 520).

A *potestas* soberana é um artifício jurídico, pois criada por um contrato. Além disso, ela possui um status normativo e age por meio da criação de regras e de obrigações. O papel da *potestas* é o de superar o desacordo e de garantir a estabilidade ao instituir a lei civil. Sem uma obrigação de obedecer à lei civil, o raciocínio dos súditos está condenado à deliberação consequencialista desempenhada na condição natural: eles irão continuar confiando quase que apenas em suas opiniões privadas. A obediência à lei civil auxilia na emancipação da sociedade civil relativamente à opinião privada. Quando um indivíduo obedece a um comando, ele não pesa as consequências da sua escolha de seguir a diretiva que lhe é dada. Em vez disso, ele obedece “sem esperar outra razão que não a vontade daquele que o diz” (HOBBS, 1651a, p. 398). Assim, a conformidade à lei, no sistema hobbesiano, não depende de uma opressão violenta contínua (HOBBS, 1651a, p. 220, 254, 522). Os cidadãos são com os servos de um mestre, não como seus escravos que precisam ser acorrentados (HOBBS, 1651a, p. 312-4).

A obrigação devida ao soberano por sua *potestas* é criada quando o direito natural dos indivíduos contratantes é limitado por meio do consentimento: eles “conferem toda suas *potentiam* e força para um homem ou assembleia de homens, que pode reduzir todas as vontades, por uma pluralidade de vozes, a uma vontade” (HOBBS, 1651a/1668, p. 260/261). A autorização realizada pelos futuros súditos os coloca tanto como autores a quem pertencem os atos do soberano e como a fonte de seu poder. É “da instituição da república [que] são derivados todos os *direitos* e as *faculdades* daquele ou daqueles a quem a *summam habentis Potestatem* é conferida pelo consentimento das pessoas congregadas” (HOBBS, 1651a/1668, p. 464/465). E, portanto, “quando um homem tiver abandonado ou concedido seu direito, então é dito que que ele está OBRIGADO OU VINCULADO a não impedir aquele a quem o direito é concedido ou abandonado em benefício” (HOBBS, 1651a, p. 200). Como o consentimento para criação do Estado não pode ser retirado pelos súditos, a *potestas*, para Hobbes, é um direito protegido por uma obrigação, sendo, portanto, o instituto mais próximo ao que hoje pensamos como direito subjetivo, um direito que pode ser reivindicado – o que nenhum súdito possui em relação ao soberano, pois ele não faz parte do contrato.

Antes de encerrar essa seção, faz-se necessário um comentário sobre a origem da *potestas*. As noções de obrigação e de comando são parte da mudança que Hobbes apresenta no *Leviatã* em relação às suas obras políticas anteriores, quando força e autoridade não estavam distinguidas (FIELD, 2014). A novidade no *Leviatã* é inegável, mas mesmo nessa obra há casos importantes em que poder de fato gera poder de direito. Isso ocorre não apenas de forma indireta, caso da soberania por aquisição, mas também diretamente, casos de Deus e da mãe na condição natural. Relativamente à soberania por aquisição, ainda que Hobbes (1651a, p. 336) enfatize a liberdade para o consentimento, esse é um consentimento mais fraco (HOEKSTRA, 2004), afinal Hobbes mesmo afirma que “uma república por aquisição é aquela em que a *summa potestas* é adquirida pela força” quando indivíduos “por medo da morte ou do confinamento *autorizam* todas as ações daquele homem ou assembleia que possuía em seu poder suas vidas e liberdade” (HOBBS, 1651a, p. 306, ênfase minha). A *potestas* divina, por sua vez, pode ser criada tanto por consentimento (HOBBS, 1651a/1668, p. 636-8/637-9, 1136) quanto a partir da *potentia* irresistível de Deus (HOBBS, 1651a, p. 558). Por fim, a mãe possui *potestas* sobre seus filhos e filhas na condição de natureza, quando não há regras de matrimônio e não se pode saber quem é o pai a não ser por sua indicação, porque é ela quem os e as alimenta (HOBBS, 1651a, p. 310). Apesar dessas reminiscências da centralidade da força na origem do poder político, o núcleo do argumento de que, no *Leviatã*, não é a força que gera *potestas* resta preservado.

3. O poder absoluto e a imaginação

Para Hobbes (1651a, p. 498), os Estados, pela sua natureza, têm potencial de perdurar tanto quanto a humanidade. Tal destino só é frustrado, Hobbes explica (1651a, p. 278-80, 520), quando o representante de um Estado não possui exclusividade para determinar o que é bom e mal na república que governa – ou seja, quando ele não detém poder absoluto. Isso pode ocorrer porque o soberano deixa de ser a única voz a governar, o que está ligado à *potestas*, ou porque ele não consegue mais tornar seu governo efetivo, o

que está associado à desvalorização da sua *potentia* pelos súditos. Assim, enquanto a *potestas* se conecta com a ideia de representação política, a *potentia* demonstra a preocupação de Hobbes com a prudência política. As subseções a seguir exploram esses dois caminhos.

3.1 A vontade institucional da república

A ideia de poder absoluto não é uma defesa da monarquia, pois ele existe em qualquer forma de Estado. Democracias e aristocracias também possuem, para Hobbes, poder absoluto: um soberano não corresponde a uma pessoa natural que representa a república como ocorre em monarquias. “A diferença entre os três tipos de república”, afirma Hobbes, “consiste não na diferença de *potestatis*; mas na diferença de conveniência e aptidão para produzir paz e segurança do povo; fim para o qual ela foi instituída” (1651a, p. 288). Isso não responde, contudo, a questão sobre como a multidão que forma uma assembleia de todos em uma democracia ou mesmo os poucos que governam em uma aristocracia podem expressar *uma* vontade. Se a multidão que contrata para formar uma república não pode agir como uma pessoa artificial, por que uma assembleia é capaz de o fazer? Hobbes nesse âmbito seria, assim, de acordo com Renato Janine Ribeiro (1978, p. 61), superado por Rousseau, que fala em vontade geral. O argumento de Hobbes pelo poder absoluto é inquietante também em outro ponto: quando ele abre a possibilidade de delegar o *exercício* da soberania para ministros públicos enquanto o soberano mantém sua propriedade. Diferentemente da soberania, para Hobbes, que nesse ponto segue Jean Bodin (1538, p. 272-273), a administração da república pode ser dividida. Qual a importância de um poder absoluto quando o governo pode ser dividido? A resposta para ambas as perguntas está no artifício que é a *potestas*.

Na sua introdução ao *Leviatã*, Hobbes faz uma analogia sobre o corpo do Estado que, apesar de não ser uma novidade trazida pela sua obra (KANTOROWICZ, 1957; BRETT, 2011), a serve muito bem. De acordo com o autor (1651a, p. 378, 382), a república é um corpo, com braços, pernas e nervos¹². Diferentemente da maior parte dos autores (BRETT, 2011, p. 129-141), Hobbes, entretanto, não pensa que o governante é a cabeça do corpo político. Para ele, a soberania não é algo orgânico, ela é “uma *alma* artificial, dando vida e movimento ao corpo inteiro” (HOBBS, 1651a, p. 16). O materialismo hobbesiano nos impede de compreender a soberania como parte etérea do Estado. Se ela não é feita de matéria, a soberania deve então ser compreendida como a outra parte constitutiva do mundo de acordo com Hobbes: o movimento. Assim, como em todos os corpos vivos, o Estado também experimenta o movimento da vida, que começa na geração e acompanha uma pessoa até a morte (HOBBS, 1651a, p. 78). Esse movimento da vida da pessoa por ficção, o Estado, só pode ser *potestas* e tem início com a representação da pessoa artificial, o soberano.

O outro movimento que as pessoas possuem, que Hobbes (1651, p. 78) chama de voluntário, também depende do soberano enquanto representante (ou alma) do Estado, mas além da *potestas* inclui a *potentia*. Os atos voluntários de uma pessoa são aqueles que resultam da sua vontade e tem como objeto “um *bem para si mesmo*” (HOBBS, 1651a, p. 202). No caso do Estado, é novamente a representação do soberano que propicia o exercício da vontade da pessoa por ficção. Ou seja, a vontade do Estado é aquilo que o soberano expressa e deve ser tida para ele como um bem para o Estado. Assim, apesar de expressar a vontade da república, o soberano representante está restrito a buscar, com seus poderes, o objetivo da pessoa que ele representa, “*salus populi* (a segurança do povo)”, e se utilizar da “*a equidade e as leis*” como “sua *razão artificial e vontade*” (HOBBS, 1651a, p. 16). Essa é outra forma de afirmar a limitação à *potentia* soberana pela lei civil, discutida anteriormente (ver 2.2).

Pode-se pensar, ainda, a alma do Estado como *potestas* a partir da afirmação de Hobbes ilustrada no frontispício do *Leviatã* de que a alma concede a forma de uma pessoa à multidão, a qual serve de matéria ao Estado. A forma é responsável por providenciar uma estrutura ordenada, mas principalmente por fornecer unidade ao Estado, tarefa da *potestas*. Essa é uma ideia importante no debate (BRETT, 2011), pois Hobbes não se serve da distinção entre *civitas*, entendida como a união moral entre os cidadãos, e a república,

¹² A analogia, é claro, tem suas limitações: não devemos, por exemplo, pensar a república no contexto internacional da mesma forma que pensamos as pessoas naturais no estado de natureza (MALCOLM, 2002, 432-56).

uma ordem estabelecida por meio da sujeição. O autor integra sociedade e república, para ele, “a cidade é o Estado” (BRETT, 2011, p. 141). Hobbes deseja demonstrar que mesmo que a república seja uma estrutura jurídica, ela é definida por meio da união da multidão em uma pessoa e, para isso, a *potestas* soberana não pode estar dividida em duas ou mais almas. Mesmo formas de Estado em que mais de uma pessoa natural ocupa a posição de soberano, caso da aristocracia e da democracia, o cargo de soberano continua sendo apenas um (HOBBS, 1651a, p. 284).

A analogia da relação entre o corpo político e sua alma auxilia Hobbes a caracterizar algumas doenças da República ligadas à *potestas*. Enquanto as facções são doenças representadas pela multiplicidade de corpos políticos, como quando um homem tem “outro homem crescendo na sua lateral, com cabeça, braços, peito e estômago próprio” (HOBBS, 1651a, p. 512), a epilepsia serve de analogia para a multiplicidade de almas que coexistem em um corpo político, como no governo misto ou naquele que separa Estado e Igreja (HOBBS, 1651a, 510-12). O mal que acomete uma república com duas almas se assemelha a uma convulsão, quando movimentos irregulares são causados por um espírito que obstrui os nervos, removendo “o poder da alma no cérebro” (HOBBS, 165, p. 512). No caso da república, são afetados os nervos do corpo político, ou seja, as recompensas e punições. Ou seja, para o autor, a soberania é absoluta no sentido de que ela deve ser a única alma, pois uma pessoa com duas almas possui vontades contraditórias que causam movimentos erráticos.

Essa ideia responde a segunda questão posta no início dessa subseção sobre como é possível reivindicar que o governo, mas não a soberania, sejam divididos: a divisão do governo não cinde a alma da república, pois todos devem trabalhar para a mesma vontade única. Hobbes chama aqueles responsáveis pela administração de *ministros públicos*. Esses ministros têm “autoridade para representar naquele assunto, a pessoa da república” (HOBBS, 1651a, p. 376). As áreas de atuação dos ministros variam tanto em tamanho quanto em assunto: um ministro pode administrar a república inteira, uma parte do território ou então a economia, a educação ou a judicatura (HOBBS, 1651a, p. 346-82). Cada papel é, ainda assim, limitado por seu objetivo e dependente do poder soberano. O soberano comissiona suas vontades e ações por meio desses cargos (HOBBS, 1651a, p. 250, 286, 376-78). Um juiz, por exemplo, nunca deve invalidar uma lei baseado no seu julgamento da lei natural (ver LISBOA, 2016). Isso não está apenas fora do escopo de sua posição, mas também vai contra a vontade pública. Diferentemente da autorização realizada pelos súditos quando esses criam o Estado, a autorização realizada pelo soberano pode ser retirada a qualquer momento. O soberano é aquele que possui a última palavra (HOBBS, 1651a, p. 294-6; 300, 384).

Para seguir com a analogia: não é que o corpo deva agir de acordo com a alma, mas que as ações do corpo não podem ser dissociadas da alma, pois não há corpo sem movimento inicial. Um corpo político sem uma alma é uma multidão e um corpo com duas almas está doente. O governo sem a *potestas* soberana parece como uma “construção deficiente, que mal aguenta seu próprio tempo e irá certamente cair sobre cabeças de sua posteridade”, pois não consegue existir “sem o auxílio de um arquiteto muito hábil” (HOBBS, 1651a, p. 498). Um papel prático da soberania é fornecer unidade ao governo, inclusive quando ele está dividido em vários cargos. É a ideia hobbesiana de pessoa do Estado que expressa uma vontade pública por meio da representação que nos permite aproveitar plenamente a distinção entre governo e soberania¹³.

Nesse contexto, a primeira questão proposta nessa subseção se torna ainda mais proeminente. Se agir sob uma vontade é o que permite ao governo não obstruir a soberania, a ideia de uma assembleia soberana (de todas as pessoas naturais ou apenas de algumas) pode parecer impossível de ser colocada em prática.

¹³ Estou em desacordo aqui com a separação que Francisco Luciano Teixeira Filho (2022) propõe entre governo e soberania no *Leviatã*, a qual considera que a soberania como pertencendo ao Estado e o governo ao soberano. Teixeira Filho baseia sua leitura na proposta de Skinner (ver 2002, cap. 6- originalmente publicado em 1999) de interpretação da representação no *Leviatã*, que estabelece que o Estado é a pessoa da soberania. No entanto, mesmo Skinner já reconheceu sua leitura como incorreta (2018, p. 358 n. 137) em favor daquela apresentada por David Runciman (2000). Em resumo, Runciman mostra que a pessoa artificial (e *locus* da soberania) é o soberano enquanto a pessoa por ficção (que só existe representada pela pessoa artificial) é o Estado. A interpretação a qual me filio respeita, ainda, a separação entre governo e soberania conforme estabelecida por Bodin e adotada por Hobbes, já mencionado no início dessa subseção.

Pessoas em facções podem até mesmo agir em conjunto, mas isso ocorre apenas porque elas possuem interesses concorrentes, o Estado não pode estar sujeito a isso ou seria completamente instável. O que Hobbes sugere é que uma assembleia soberana precisa agir institucionalmente. Ele explica que “uma ação de todos os senadores de matar Catilina” é algo diferente das “muitas ações de vários senadores de matar César” (HOBBS, 1651a, p. 158) – o resultado apenas aparenta ser o mesmo. A punição de Catilina resultou de uma decisão do Senado, que seguiu os procedimentos regulares da assembleia e é resultado da vontade da república. Já a morte de César é o ato de uma facção, quando “um número de homens, parte da assembleia, sem autoridade, reúnem-se a parte e planejam guiar o resto” (HOBBS, 1651a, p. 372).

O caso é que a soberania opera por meio da *potestas*, o que traz consigo um aparato institucional e jurídico. É a pessoa artificial (única) do soberano que representa a república, não a pessoa ou as pessoas naturais que ocupam tal cargo. Ou seja, contra Ribeiro, o argumento de Hobbes é mais refinado que o de Rousseau em certo sentido, pois ele nos fornece clareza da relação entre opinião privada das pessoas que ocupam o cargo de soberano e a opinião pública do soberano, resultado da institucionalidade.

3.2 O poder da imaginação

A ideia de que Hobbes quer construir a imagem de um Estado poderoso nas mentes dos súditos está presente na literatura (PYE, 1984; KAHN, 2004, p. 147-154; ABIZADEH, 2013; DOUGLASS, 2014). É farta também a bibliografia que discute a relação de Hobbes com obras de prudência política, tradição para a qual um governante poderoso e habilidoso é uma figura central e que influencia a forma como Hobbes pensa a opinião (MALCOLM, 2007, p. 109-14; SKINNER, 1996, cap. 6; FOISNEAU, 1999, p. 105-15; SKINNER, 2002, cap. 2, ver também HOBBS, 1651a, p.272). Essas coisas, entretanto, parecem desconexas na obra de Hobbes se não levarmos em conta o conceito de *potentia* – o que nenhum destes autores e autoras faz. Assim, o espaço que Hobbes reserva no *Leviatã* para esses temas não é acessório, como em *Os Elementos* e o *Do Cidadão* (HOBBS, 1640, p. 173; 1642, p. 144-5), mas parte integrante de sua teoria dos poderes. Inclusive, Hobbes sistematiza questões sobre o governo pela primeira vez no *Leviatã* (BAUMGOLD, 2007, p. xviii; HOBBS, 1651a, caps 22-4).

Vale assinalar que a relação de Hobbes com a razão de Estado fica no plano da influência; Ele não se coloca como um autor dessa tradição e critica o modo de elaborar o mundo por meio da prudência em muitos casos (p. ex. HOBBS, 1651, p. 516), pensando seu trabalho com pertencendo a outro gênero, a ciência, afinal a “habilidade de criar e manter repúblicas consiste em certas regras, assim como ocorre com aritmética e a geometria; não (como um jogo de tênis) na prática apenas” (HOBBS, 1651a, p. 322, ver também LIMONGI, 2004; BRONDANI, 2020). A preocupação de Hobbes não é apenas com a preservação da ordem interior e com a defesa do Estado, mas com a eficácia do Estado para garantir a *segurança do povo*, um termo comum para os teóricos da razão de Estado que Hobbes ressignifica para contemplar não apenas a “mera preservação, mas também os outros contentamentos da vida” (1651a, p. 520, ver também FOISNEAU, 1999, p. 105-15; MALCOLM, 2007, p. 117). Além disso, nas palavras de Malcolm, “o que importava” para Hobbes “não eram apenas as opiniões que os súditos possuíam sobre ações particulares ou políticas adotadas pelo governante (as bases de sua ‘reputação’ em um dado tempo), mas sim suas opiniões sobre a natureza de sua autoridade enquanto tal” (2007, p. 121).

É essa opinião sobre a natureza da autoridade que, ao fim e ao cabo, tem o potencial de manter a pessoa artificial viva. A *potestas* soberana é, afinal “tão grande quanto se possa imaginar que os homens a possam criar” (HOBBS, 1651a, p. 320). E é por isso que Hobbes atribui grande peso à educação dos súditos, uma educação voltada à obediência (HOBBS, 1651a, p. 524-30; OLIVEIRA, 2023b), mas que se ampara também na *potentia*. Os laços de obediência, na educação proposta por Hobbes, são estimulados por meio “da doutrina e do exemplo” (HOBBS, 1651a, p. 520), ou seja, pela doutrina civil fundada nas leis de natureza e, portanto, na razão e pelo exemplo, que pode ter diferentes fontes, como a Bíblia e as punições do soberano, e que está intimamente conectado com a *potentia*. A instrução civil é, para Hobbes um dever do cargo do soberano, que, portanto, tem origem na *potestas*, mas que tem reflexos importantes e interconectados nos dois tipos de poder.



Figura 1. Imagem ilustrativa do funcionamento de um instrumento óptico (o modelo de lente está em baixo na esquerda) que compõe uma pessoa (a direita em baixo) a partir de outras 12, que ocupam a maior parte da imagem. Retirado de Nicéron (1638, p. 198). Em domínio público.

A relação dos dois poderes fica ainda mais clara na questão da proteção, que pode inclusive ter motivado Hobbes a criar sua teoria dos poderes (cf. 1.1, acima). Se falta *potentia* a um soberano, a *potestas* não consegue garantir a continuidade da república. Apesar de a *potestas* ser eterna, um poder jurídico não é capaz de proteger o soberano contra uma perda real de *potentia*. Mesmo que nenhum súdito possa retirar o consentimento fornecido no contrato que funda o Estado, se o soberano é destituído de fato por uma facção interna ou por um inimigo exterior e não possui mais *potentia* suficiente, a república é dissolvida e seus antes súditos devem procurar outros meios de proteção (HOBBS, 1651a, 516-18). “A obrigação dos súditos para com o soberano é compreendida como durando tanto quanto e não mais que a *potentia*, por meio da qual ele pode protegê-lo, durar” (HOBBS, 1651a/1668, p. 344/345, ver também p. 468, 1133-5). A vontade dos súditos ao contratar pode não restringir o poder soberano (HOBBS, 1651a, p. 266), mas ela

que fornece, conforme mencionado, o objetivo do Estado: paz compreendida como segurança – a qual, não mais existindo, deixa as pessoas livres para buscar realizar seu valor mais básico de proteção da vida por outros meios.

Essa é a posição de Hobbes no debate de sua época entre monarquistas e *engagers* e que não nos permite apresentá-lo como pertencente a um dos dois lados. Se quisermos lhe atribuir alguma posição, essa estaria fora da polarização, pois ele defende a estabilidade, em uma tentativa de, conforme mencionado (em 1.1, acima), nunca ir contra aqueles no poder – uma parte importante da doutrina hobbesiana. Nesse sentido o próprio *Leviatã*, enquanto obra publicada em um contexto político determinado, pode ser vista como um instrumento da *potentia*. Essa função da obra fica ainda mais evidente no frontispício do *Leviatã*, do qual Hobbes participou da produção e que provavelmente é a imagem mais reproduzida e discutida da filosofia política. Há partes de tal imagem, entretanto, que têm revelado seu papel na imaginação apenas quando a lemos a partir da teoria dos poderes de Hobbes. Isso porque Hobbes apresenta a união da *potestas* e da *potentia* no frontispício do *Leviatã*.

De acordo com Malcolm (2002, cap. 7; 2012, p. 128-41, 135-141), o desenho do frontispício foi inspirado por um instrumento óptico que permite a composição de uma imagem a partir de outras (ver **figura 1**). No caso, a imagem de muitas pessoas é transformada, para quem a olha por meio de lentes, em uma que não fazia parte do grupo inicial – ou seja, assim como na capa do *Leviatã*, muitos compõem um, que é diferente de todos eles. Ter uma imagem única é, para Hobbes de acordo com Malcolm, uma “necessidade teórica” (2002, p. 225), pois sua teoria ao mesmo tempo “instrui o povo de que o soberano é meramente uma pessoa artificial, representando a identidade coletiva da qual eles são os constituintes reais” e “requer que eles acreditem na ‘pessoa’ da república como algo fora deles e maior que qualquer um deles” (p. 228). Ou seja, a pessoa do Estado dá forma à multidão e a representa, é nesse sentido que as pessoas são autoras – aqui está a *potestas*.

A *potentia*, por sua vez, está na posição que o Leviatã ocupa na capa, seu tamanho perante a cidade abaixo dele e os súditos que o compõe e também pela posição do leitor, que se coloca como um súdito ao olhar a capa. A intencionalidade de Hobbes quanto à posição dos súditos no frontispício, olhando para o soberano, fica clara quando comparamos a imagem da obra publicada em 1651 com uma desenhada em



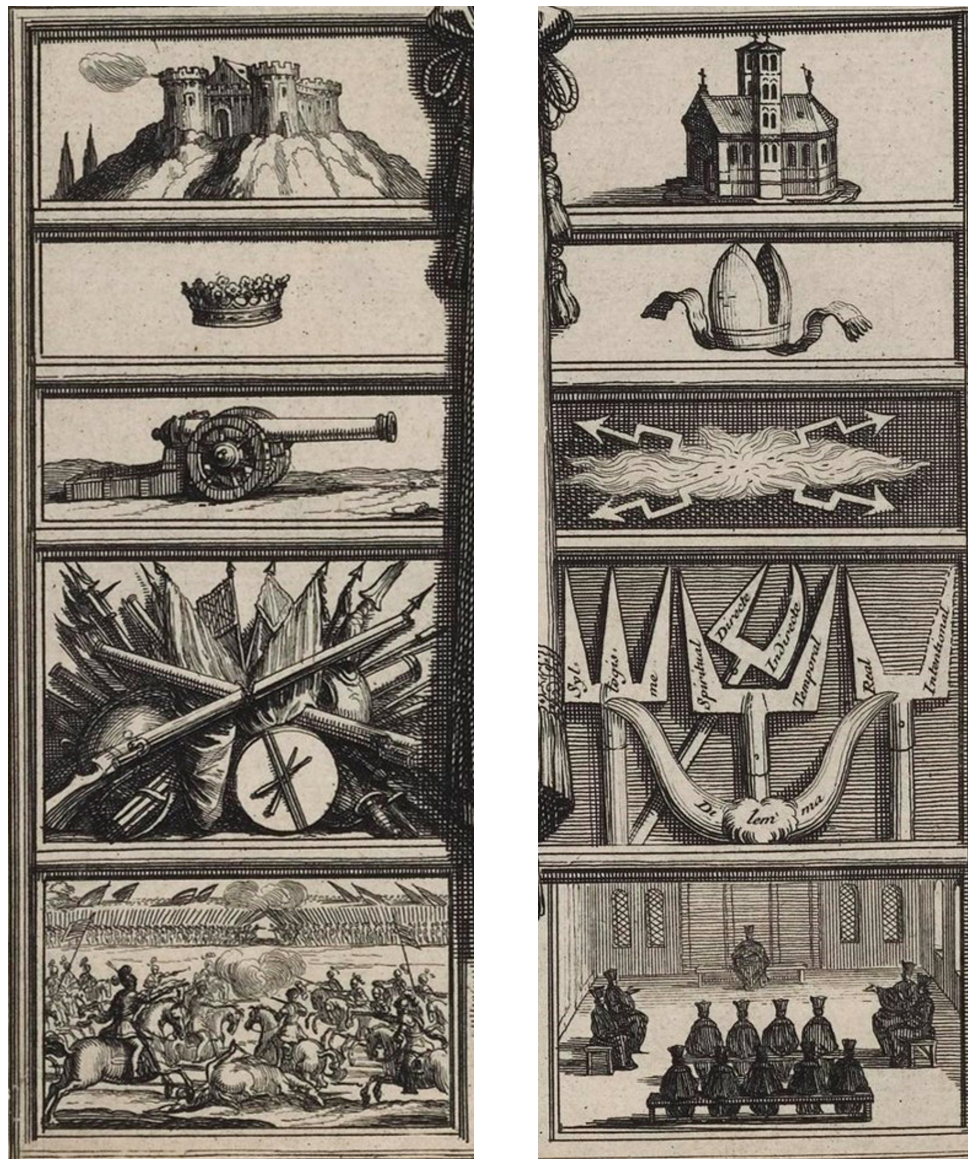
Figura 2. Reprodução de parte do desenho em velino do frontispício do *Leviatã* conforme a versão apresentada por Hobbes a Charles II. Artista: Abraham Bosse. © British Library (domínio público)



Figura 3. Reprodução do corpo do Leviatã na gravura do frontispício da obra conforme publicada em 1651, parte do corpo destacado com zoom. Artista: Abraham Bosse. © The Trustees of the British Museum (CC BY-NC-SA 4.0)

velino especialmente para a cópia que Hobbes presenteou Charles II (ver **figuras 2 e 3**). Na imagem em velino, anterior à gravura, os súditos estão olhando para frente, em reverência ao soberano a quem ela foi presenteada (HOEKSTRA, 2015, p. 241-2).

As colunas na parte inferior do frontispício também retratam a *potentia* e a *potestas* (ver **figuras 4 e 5**). É certo que elas representam do lado esquerdo uma iconografia civil e, do direito, uma iconografia eclesiástica (MALCOLM, 2012, p. 130), mas isso não quer dizer que essa seja a distinção mais importante. Fica claro que ambos os lados tratam de ameaças ao governo soberano, de causas para sua dissolução (HOEKSTRA, 2015; SKINNER, 2018, p. 277-82). Na esquerda, abaixo da espada empunhada pelo homem monstruoso, Skinner afirma estar “o poder de súditos muito imponentes” e, na direita abaixo do báculo, “o perigo de ceder ou dividir algum elemento do poder soberano” (SKINNER, 2018, p. 282), simbolizado pelo perigo do poder eclesiástico. Apenas a segunda, contudo, afirma Skinner, recebe tamanha atenção no desenvolver da obra. Skinner atribui tal escolha de Hobbes para o lado esquerdo ao momento histórico da confecção da



Figuras 4 e 5. Reprodução das colunas que ficam dos lados esquerdo e direito do título do *Leviatã*, na parte inferior da do frontispício da obra. © The Trustees of the British Museum (CC BY-NC-SA 4.0)



capa, quando havia diversas revoltas de aristocratas na França. É, contudo, provável também que Hobbes tenha visto nesse evento histórico uma forma de representar a *potentia* (a esquerda) ao lado da *potestas* (à direita) na capa do livro.

Um súdito popular pode apresentar perigo, afirma Hobbes, pois “pela lisonja e pela reputação de homens ambiciosos, [o povo] é afastado da obediência às leis” (1651a, p. 516). Além disso, se algum súdito se torna tão poderoso a ponto de influenciar o soberano, este pode acabar como Roboão, filho do Rei Salomão, que, de acordo com o texto bíblico, teve seu reino dividido por causa de uma má recomendação de conselheiros ambiciosos (HOBBS, 1651a, p. 536). O argumento geral que subjaz a imagem do frontispício parece ser, dessa forma, que a *potestas* e a *potentia* precisam caminhar juntas para que o Estado possa garantir a paz. Ou, de outra perspectiva, que os súditos terem para si que a república é poderosa é tão importante quanto eles reconhecerem a artificialidade do Estado e o seu papel nele.

A história de Roboão com seus conselheiros, assim como a da possibilidade da divisão da soberania quando se tem ministros no governo discutida na última subseção, nos leva a duvidar não da validade (explicitada em 3.1), mas da eficácia de se separar soberania e governo. Entretanto, da mesma forma que essa separação funciona mantendo a *potestas* absoluta desde que conservada a integridade da vontade soberana – conforme discutido na subseção indicada –, ela pode ser benéfica no caso da *potentia*. Se cada ato do governo pode ser diretamente imputado ao soberano, isto é, ao Estado, qualquer política impopular pode resultar em uma república mais fraca. A existência de um soberano e de administradores da soberania permite, nesse contexto, que se pense o governo como autor da política, preservando, assim, a *potentia* soberana. Sempre que possível, é claro, o governo também deve usufruir de uma boa opinião por parte dos cidadãos, mas isso não é essencial ao desenvolvimento do seu papel. O governo, conforme discutido, deriva seus poderes da soberania, o que significa que ele não depende do endosso dos súditos do Estado. Em vez de um problema, como sugere Hoekstra, a consideração da soberania como o poder de um “Deus escondido” que é um “iniciador abstrato do movimento” e uma “constante teórica por trás do fluxo da política” (2013, p. 1097) pode, na verdade, ser uma boa estratégia no sistema hobbesiano e auxiliar na estabilidade da república, o objetivo último do autor.

Conclusão

O presente artigo apresentou uma interpretação da teoria dos poderes de Hobbes que, além de amparada pelo texto do *Leviatã*, demonstra seu enraizamento na própria filosofia política do autor e no contexto em que se insere a obra. Hobbes é capaz de dar conta de dois aspectos do poder, diferenciando-os e explicando suas origens. Para ele, todos os indivíduos buscam e têm a liberdade de usar *potentia*, que ele define como os meios para realizar seus desejos. Hobbes reconhece, entretanto, que esses meios são quase que apenas sociais e, por isso, dependem antes da reputação do que, por exemplo, da capacidade física do indivíduo. Assim, a *potentia* de um indivíduo pode sempre crescer. Por essa razão, a *potentia* dos indivíduos tem um papel ligado à glória na guerra de todos contra todos, que só acaba com um acordo para restrição da liberdade de usar a *potentia*, ou seja, do direito de natureza. Esse contrato cria o corpo político que, representado, possui *potestas* – um poder jurídico, para criar obrigações. A *potestas* permite que o soberano governe sem contar apenas com a força. Ainda assim, a força e os outros meios da *potentia* são necessários para que seu governo seja efetivo.

A *potentia* soberana também depende do contrato, mas não porque ela é um produto de tal pacto: o caso é que sua existência está vinculada à da pessoa do Estado. A *potentia* se origina indiretamente do contrato e só se torna o maior entre os poderes humanos por causa da *potestas*. Com a autolimitação da sua liberdade de usar a *potentia* que os contratantes se impuseram ao criar a *potestas*, com o que a *potestas* é capaz de criar (seja obrigações ou honras) e com a necessidade de acessar os meios para os fins para os quais o Estado foi constituído, o soberano obtém grandes vantagens no mercado da *potentia*, que continua existindo (ainda que menos inflacionado) no Estado. Assim, enquanto a *potestas* é estável e nunca deixará de ser válida, a *potentia* precisa ser alimentada pelos súditos e exige certo esforço do soberano em se mostrar como alguém poderoso. É impossível governar sem *potentia*, afinal a capacidade de efetivamente punir os súditos que

cometeram crimes e a de controlar os ímpetus subversivos dos súditos depende da *potentia*. A *potestas* sem a *potentia* perde sua efetividade, pois a relação com os súditos se daria apenas no plano normativo. Já a *potentia* sem a *potestas* não seria capaz de garantir a estabilidade, criando um governo fundado na opinião e na força. A conservação da paz, portanto, depende da interligação de ambos os poderes.

Com essa teoria dos poderes, Hobbes responde seus críticos de forma consistente relativamente a temas muito diversos e se posiciona no debate da época entre monarquistas e *engagers*. Assim, além de responder Bramhall sobre a distinção entre poder de fato e de direito, a reivindicação da coexistência da *potentia* e da *potestas* no Estado que explica como um soberano pode perder a soberania tanto pela divisão da *potestas* como pela perda de *potentia*, também serve a Hobbes como esclarecimento de sua posição política (e provavelmente estratégica) de valorizar tanto a obediência, defendida pelos monarquistas, quanto a proteção, enfatizada pelos *engagers*. Além disso, Hobbes responde, com sua teoria dos poderes, Hyde, Filmer, Ross e Wallis sobre como é possível que o soberano possa punir um súdito que cometeu um crime e foi por isso julgado (um ato de *potestas* e de *potentia*) e como esse súdito pode ter o direito de resistir a tal punição ao se utilizar da parte da sua liberdade de usar a *potentia* que não é limitada no contrato.

Por fim, a teoria dos poderes de Hobbes foi também uma oportunidade para que o autor pudesse integrar à sua filosofia as preocupações que ele dividia com autores da razão de Estado. A influência das questões trazidas pela prudência política na teoria da soberania de Hobbes permite-lhe refinar sua compreensão do poder de fato, que ele conecta com a questão da sobrevivência, e a relação deste com o poder de direito. Hobbes foi capaz de se engajar nos debates de sua época e de construir uma teoria sólida, muito bem integrada à sua filosofia, remontando à sua concepção de natureza humana e da formação do Estado, assim como da manutenção da soberania. Com isso, ele avançou a tradição da *summa potestas*, distinguindo-a e ao mesmo tempo conectando-a à *potentia*. Hobbes, portanto, na leitura aqui proposta, oferece uma teoria inovadora da soberania ao encontrar um lugar para o poder de fato em uma tradição que até então não o entendia como separado do poder de direito.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABIZADEH, A. 2013. The Representation of Hobbesian Sovereignty: *Leviathan* as Mythology. In: LLOYD, S. A. *Hobbes Today*. Cambridge, UK: Cambridge University Press. doi: 10.1017/CBO9781139047388.008.

ABIZADEH, A. 2016. Sovereign Jurisdiction, Territorial Rights, and Membership in Hobbes. In: MARTINICH, A. P.; HOEKSTRA, K. *The Oxford Handbook of Hobbes*, ed. Oxford: Oxford University Press. doi:10.1093/oxfordhb/9780199791941.013.20.

ALTINI, C. 2019. Potere e potenza in Hobbes. La prospettiva meccanicistica tra filosofia naturale e filosofia politica, *Scienza & Politica*, XXXI, n. 60, pp. 19-33. doi: 10.6092/issn.1825-9618/9607.

BAUMGOLD, D. 2007. *Three-Text Edition of Thomas Hobbes's Political Theory*. Cambridge: Cambridge University Press.

BENN, S. I. 1972. Hobbes on Power. In: CRANSTON, M. PETERS, S. *Hobbes and Rousseau: A Collection of Critical Essays*. Nova Iorque: Anchor Books.

BODIN, J. 1538, *Les Six Livres de la République*. Paris: Du Puys.

BOSSE, A. 1651. Title page, *Leviathan* (drawing on vellum). British Library, public domain. <upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/c/c1/Drawing_of_frontispiece_of_Leviathan.jpg>

●
●

BOSSE, A. 1651. Title page, *Leviathan* (engraved). The Trustees of the British Museum (CC BY-NC-SA 4.0). <britishmuseum.org/collection/object/P_1858-0417-283>

BRAMHALL, J. 1655 [1844]. *A defence of true liberty from ante-cedent and extrinsecall necessity being an answer to a late book of Mr. Thomas Hobbs of Malmsbury, intituled, A treatise of liberty and necessity*. The Works of the Most Reverend Father in God, John Bramhall, D.D., Sometime Lord Archbishop of Armagh, Primate and Metropolitan of All Ireland, vol. 4. Oxford: John Henry Parker. <books.google.com.br/books?id=LxNLAQAAMAAJ&hl=pt-BR&pg=PP7#v=onepage&q&f=false>

BRAMHALL, J. 1658 [1844]. *The Catching of Leviathan, Or the Great Whale*. The Works of the Most Reverend Father in God, John Bramhall, D.D., Sometime Lord Archbishop of Armagh, Primate and Metropolitan of All Ireland, vol. 4. Oxford: John Henry Parker. <books.google.com.br/books?id=LxNLAQAAMAAJ&hl=pt-BR&pg=PP7#v=onepage&q&f=false>

BRETT, A. 2011. *Changes of State*. Princeton: Princeton University Press.

BRONDANI, C. 2020. O Papel da Imaginação na Filosofia Política de Hobbes, *Cadernos Espinosanos*, n.42, pp. 193-213. doi: 10.11606/issn.2447-9012.espinosa.2020.162092

COOPER, T. 1578. *Thesavrvs Lingvae Romanae et Britannicae*. Londres: Henry Denham. <leme.library.utoronto.ca>

D'AVENANT, William. 1651. Gondibert an heroick poem. Londres: John Holden. <name.umdl.umich.edu/A37179.0001.001>

DOUGLASS, R. 2014. The Body Politic “is a fictitious body”: Hobbes on Imagination and Fiction, *Hobbes Studies*, 27, pp. 126-47. doi: 10.1163/18750257-02702005

DUNN, J. 2010. The significance of Hobbes’s conception of power, *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, 13, n. 2-3, pp. 417-33. doi: 10.1080/13698231003787844

DZELZAINIS, M. 1989. Edward Hyde and Thomas Hobbes’s Elements of Law, Natural and Politic. *The Historical Journal*, 32, n. 2, pp. 303-17. doi:10.1017/S0018246X00012164

ELYOT, T. 1538. *The Dictionary of syr Thomas Eliot knight*. Londres: Thomæ Bertheleti, 1538. <leme.library.utoronto.ca>

FIELD, S. 2014. Hobbes and the Question of Power, *Journal of the History of Philosophy*, 52, n. 1, pp. 61-85. doi: 10.1353/hph.2014.0010.

FIELD, S. 2020. *Potentia: Hobbes and Spinoza on Power and Popular Politics*. Oxford: Oxford University Press. doi:10.1093/oso/9780197528242.001.0001.

FILMER, Robert. 1652 [1696]. *Observations concerning the original and various forms of government as described, upon Mr. Hobbs’s Laviathan, Mr. Milton against Salmatius, Hugo Grotius De jure bello, Mr. Hunton’s Treatise of monarchy, or the nature of a limited or mixed monarchy*. Londres: R.R.C. <name.umdl.umich.edu/A41307.0001.001>

FOISNEAU, L. 1992. Le vocabulaire du pouvoir. In ZARKA, Y. C. *Hobbes et son vocabulaire*. Paris: Vrin.

FOISNEAU, L. 1999 [2009]. *Governo e Soberania: O pensamento político moderno de Maquiavel a Rousseau*. Porto Alegre: Linus.

HOBBS, T. (trad.). 1629 [1843]. *Eight Books of the Peloponnesian War written by Thucydides*. The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury, vol. 8-9. Londres: Bohn.

HOBBS, T. 1637 [2009]. A brief of the "Art of rhetoric". In: HARWOOD, J. T. *The Rhetorics of Thomas Hobbes and Bernard Lamy*. Carbondale: Southern Illinois University Press.

HOBBS, T. 1640 [1994]. *Human Nature and De Corpore Politico [The Elements of Law]*. Oxford World's Classics, ed. J. C. A. Gaskin. Oxford: Oxford University Press.

HOBBS, T. 1642/1647 [1998]. *On the Citizen [De Cive]*. Cambridge Texts in the History of Political Thought, ed. R. Tuck e M. Silverthorne. Cambridge (RU): Cambridge University Press.

HOBBS, T. 1651a/1668 [2012]. *Leviathan, The English and Latin Texts*. The Clarendon Edition of the Works of Thomas Hobbes, ed. N. Malcolm, vol. 2 e 3. Oxford: Oxford University Press.

HOBBS, T. 1651b. The Answer of Mr. Hobbes to Sr. Will. D'avenant's Preface Before Gondibert. In D'AVENANT, W. *Gondibert an heroick poem*. Londres: Printed for John Holden. <name.umdl.umich.edu/A37179.0001.001>

HOBBS, T. 1656 [2022]. *Questões sobre a liberdade, a necessidade e o acaso*, trad. C. Hirata. São Paulo: Editora Unesp.

HOBBS, T. 1662 [1680]. *Considerations upon the reputation, loyalty, manners, & religion of Thomas Hobbes of Malmsbury written by himself, by way of letter to a learned person*. Londres: William Crooke. <name.umdl.umich.edu/A43976.0001.001>

HOBBS, T. 1679. *Prose Autobiography*. In: HOBBS, T. *Leviathan*, Ed. E. Curley. Hackett: Indianapolis/Cambridge.

HOEKSTRA, K. 2004. The *de facto* Turn in Hobbes's Political Philosophy. In SORREL, T. FOISNEAU, L. *Leviathan After 350 Years*. Oxford: Oxford University Press. doi:10.1093/acprof:oso/9780199264612.003.0003.

HOEKSTRA, K. 2006. The End of Philosophy (The Case of Hobbes), *Proceedings of the Aristotelian Society*, 106, pp. 25-62.

HOEKSTRA, K. 2013. Early Modern Absolutism and Constitutionalism, *Cardozo Law Review*, 34, pp. 1079-98.

HOEKSTRA, K. 2015. The Clarendon Edition of Hobbes's *Leviathan: Leviathan* and its Intellectual Context, *Journal of the History of Ideas*, 76, n. 2, pp. 237-57. doi:10.1353/jhi.2015.0016.

HYDE, E. 1676. Conde de Clarendon. *A brief view and survey of the dangerous and pernicious errors to church and state, in Mr. Hobbes's book, entitled Leviathan*. Oxon: Printed at the Theater. <name.umdl.umich.edu/A33236.0001.001>

KANTOROWICZ, E. 1957 [2016]. *The King's Two Bodies: A Study in Medieval Political Theology* Princeton: Princeton University Press.

KAHN, V. 2004. *Wayward Contracts: The Crisis of Political Obligation in England, 1640-1674*. Princeton: Princeton University Press.

LEE, D. 2016. *Popular Sovereignty in Early Modern Constitutional Thought*. Oxford: Oxford University Press. doi:10.1093/acprof:oso/9780198745167.001.0001

LIMONGI, M. I. 2013b. Potentia e potestas no *Leviathan* de Hobbes, *doisPontos*, 10, n. 1, pp. 151-63. doi:10.5380/dp.v10i1.32128.

LIMONGI, M. I. 2004. Hobbes e a razão do Estado. In: SANTOS A. C. *Variações Filosóficas - entre a ética e a política*. Aracaju: Universidade Federal do Sergipe.

LIMONGI, M. I. 2009. Hobbes e o poder fora do modelo jurídico da soberania. In: STORCK, A. LISBOA, W. B. *Norma, moralidade e interpretação: temas de filosofia política e do direito*. Porto Alegre: Linus.

LIMONGI, M. I. 2013a. Direito de Natureza em Hobbes: potestas ou potentia?. In: STORCK, A. C.; LISBOA, W. B. *Normatividade e Argumentação: ensaios de filosofia política e do direito*. Porto Alegre: Linus.

LISBOA, W. B. 2016. A representação política e seus intérpretes: acerca da recepção de Thomas Hobbes, *doisPontos*, 13, n. 2, pp. 99-107. doi:10.5380/dp.v13i2.43123

MALCOLM, N. 2002. *Aspects of Hobbes*. Oxford: Oxford University Press.

MALCOLM, N. 2007. *Reason of State, Propaganda, and the Thirty Years' War*. Oxford: Oxford University Press.

MALCOLM, N. 2012 *Editorial Introduction. Leviathan, The English and Latin Texts. The Clarendon Edition of the Works of Thomas Hobbes*, ed. N. Malcolm, vol 1. Oxford: Clarendon Press.

NELSON, E. 2012. Translation as Correction: Hobbes in the 1660s and 1670s. In: BURKE, M. J. RICHTER, M. *Why Concepts Matter: Translating Social and Political Thought*. Leiden: Brill.

NICERON, J. F. *La perspective Curieuse*. Paris: Pierre Billaine, 1638. <archive.org/details/BIUSante_01737/page/n7/mode/2up>

OLIVEIRA, M. K. 2023a. Hobbes on the Power to Punish, *History of European Ideas*, vol. 49, n. 6, pp. 959-971: <doi.org/10.1080/01916599.2023.2186463>

OLIVEIRA, M. K. 2023b. The governing of opinions: Hobbes on how civic education and censorship impact subjects' deliberation, *Disputatio*, aceito para publicação.

OLIVEIRA, M. K. 2023c. Cómo se hace una teoría del poder: Hobbes y las críticas a el De Cive. in: FERNÁNDEZ PEYCHAUX, D. A.; RAMÍREZ, J.; ROZENBERG, A. D. *II Jornadas de teoría política: 380 años del De Cive. Metamorfosis de la libertad. Colección Seminarios y Jornadas, Instituto de Investigaciones Gino Germani. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires, 2023 (data prevista, em fase de edição).*

PARKIN, J. 2007. *Taming the Leviathan: The Reception of the Political and Religious Ideas of Thomas Hobbes in England (1640-1700)*. Cambridge: Cambridge University Press.



PYE, C. 1984. The Sovereign, the Theater, and the Kingdome of Darknesse: Hobbes and the Spectacle of Power, *Representations*, n. 8, pp. 84-106.

ROSS, A. 1653. *Leviathan drawn out with a hook, or, Animadversions upon Mr. Hobbs his Leviathan*. Londres: Tho. Newcomb. <name.umdl.umich.edu/A57655.0001.001>

RIBEIRO, R. J. 1978 [2003]. *A marca do Leviatã: linguagem e poder em Hobbes*. São Paulo: Ateliê Editorial.

RUNCIMAN, D. 2000. Debate: What kind of Person is Hobbes's State? A Reply to Skinner, *The Journal of Political Philosophy* 8, n. 2, pp. 268-78. <doi:10.1111/1467-9760.00102>

SCHUHMANN, K. 2004. *Leviathan and De Cive*. In: SORELL, T. FOISNEAU, L. *Leviathan After 350 Years*, Oxford: Oxford University Press. doi: 10.1093/acprof:oso/9780199264612.003.0002

SILVERTHORNE, M. 1996. Political Terms in the Latin of Thomas Hobbes, *International Journal of the Classical Tradition*, 2, n. 4, pp. 499-509.

SKINNER, Q. 1996. *Reason and Rhetoric in the Philosophy of Thomas Hobbes*. Cambridge: Cambridge University Press.

SKINNER, Q. 2002. *Visions of Politics: Hobbes and Civil Science*. Cambridge: Cambridge University Press.

SKINNER, Q. 2018. *From Humanism to Hobbes: Studies in Rhetoric and Politics*. Cambridge: Cambridge University Press.

STRAUSS, L. 1953. *Natural Right and History*. Chicago: Chicago University Press.

THOMAS, T. 1587. *Dictionarium Linguae Latinae et Anglicanae*. Londres: Richardum Boyle. <leme.library.utoronto.ca>

VIEIRA, M. B. 2015. *Leviathan Contra Leviathan*, *Journal of the History of Ideas*, vol. 76, n. 2, pp. 271-288.

WALLIS, J. 1662. *Hobbius Heauton-timorumenos. Or a consideration of Mr. Hobbes his dialogues*. Oxford: A. & L. Lichfield. <books.google.com.br/books?id=ichlAAAAcAAJ&hl=pt=-BR&pg=P5A#v=snippet&q=royal&f=false>

ZARKA, Y. C. 2001. *Hobbes et la pensée politique moderne*. Paris: PUF.

ZEITLIN, S. G. 2021. "The Heat of a Fever": Francis Bacon on civil war, sedition, and rebellion, *History of European Ideas*, 47, n. 5, pp. 643-63. doi:10.1080/01916599.2020.1832823