

DESACORDO POLÍTICO COMO (DES) LEGITIMAÇÃO DA DEMOCRACIA: UM DEBATE ENTRE WALDRON E HOBBS

POLITICAL DISAGREEMENT AS (DE) LEGITIMATION
OF DEMOCRACY: A DEBATE BETWEEN WALDRON
AND HOBBS

DESACUERDO POLÍTICO COMO (DES) LEGITIMACIÓN
DE LA DEMOCRACIA: UN DEBATE ENTRE WALDRON Y
HOBBS

SUMÁRIO:

1. Introdução; 2 Relação de assembleia e legislação; 2.1 O nexó histórico entre democracia e representação; 2.2 O direito costumeiro como origem da democracia representativa (*lex terrae*); 2.3 A equivalência entre consenso expresse e consenso tácito (*Bartolus*); 3. Crítica hobbesiana à assembleia; 3.1 Assembleia democrática em hobbes e waldron; 3.2 A perpetuação da discórdia e da guerra na assembleia democrática; 4. Conclusão; Referências.

RESUMO:

O presente artigo expõe como a noção de desacordo em Hobbes e sua crítica à democracia escapam à análise de Waldron. Primeiro, apresenta o argumento de Waldron, distinguindo dois modelos de legislação, uma pautada na soberania absoluta e outra, no direito dos povos. Depois, desenvolve o argumento de Hobbes sobre como o desacordo como discórdia, risco para a existência política que desponta da assembleia-democrática, precisa ser desaconselhada; esclarecendo, igualmente, que desaconselhar não implica ilegitimidade da democracia em Hobbes. Con-

Como citar este artigo:
MACHADO, Ayrton,
PINHEIRO, Victor.
Desacordo político
como (des) legitimação
da democracia:
um debate entre
Waldron e Hobbes.
Argumenta Journal
Law, Jacarezinho – PR,
Brasil, n. 33, 2020,
p. 99-127.

Data da submissão:
05/03/2020

Data da aprovação:
22/06/2020

1. Universidade Federal
do Pará - Brasil
2. Universidade Federal
do Pará - Brasil

clui que Waldron não compreende o desacordo em Hobbes, bem como que o descreve de modo demasiadamente fechado a um modelo monárquico.

ABSTRACT:

This Paper exposes how Hobbes' notion of disagreement and his critique of democracy escape Waldron's analysis. First, it presents Waldron's argument, distinguishing two models of legislation, one based on absolute sovereignty and the other on the rights of peoples. Then, it develops Hobbes' argument about how disagreement as discord, a risk to the political existence that emerges from the democratic assembly, needs to be advised against; explaining that advising against does not imply illegitimacy of democracy in Hobbes. It concludes that Waldron does not grasp the disagreement in Hobbes and that he describes him too close to a monarchical model.

RESUMEN:

Este artículo expone cómo la noción de desacuerdo de Hobbes y su crítica a la democracia escapan al análisis de Waldron. Primero, presenta el argumento de Waldron, que distingue dos modelos de legislación, uno basado en la soberanía absoluta y el otro, sobre los derechos de los pueblos. Luego, desarrolla el argumento de Hobbes sobre cómo el desacuerdo como discordia, un riesgo para la existencia política que emerge de la asamblea democrática, debe ser desaconsejado; aclarando, además, que desaconsejar no implica ilegitimidad de la democracia en Hobbes. Concluye que Waldron no entiende el desacuerdo en Hobbes, y que lo describe demasiado cerca de un modelo monárquico.

PALAVRAS-CHAVE:

Democracia; Legislação assemblear; Desacordo; Waldron; Hobbes.

KEYWORDS:

Democracy; Legislation by Assembly; Disagreement; Waldron; Hobbes.

PALABRAS CLAVE:

Democracia; Legislación por Asamblea; Desacuerdo; Waldron; Hobbes.

1. INTRODUÇÃO

Jeremy Waldron é um dos mais relevantes jusfilósofos da atualidade. Sua obra abundante, ainda pouco discutida no Brasil, abrange, na teoria do direito, uma defesa normativa do positivismo jurídico e do Estado de Direito¹, e, na teoria política, uma crítica ao ativismo judicial em nome do princípio majoritário, refletindo sobre a instituição capaz de equacionar o desacordo permanente de uma sociedade pluralista, que não dispõe de uma metaética objetiva para orientar moralmente a política². Ademais, sua produção alcança questões de moralidade política, como terrorismo e discurso de ódio, uma concepção própria de dignidade humana³, com incursões em temas clássicos da filosofia política⁴.

Em um de seus livros mais importantes, *Law and Disagreement*, Waldron expõe sua reflexão sobre a ordem jurídica, trazendo para o centro do debate a legislação. Tema central desse novo horizonte de reflexão, que se abre a partir do retorno a um diálogo entre direito e política, é o debate institucional sobre as assembleias legislativas. Primeiramente, porque Waldron tem em mente uma defesa da democracia, cujos princípios, embora possam parecer bastante evidentes – tais como igualdade, tolerância, liberdade de expressão e vontade popular –, podem, na prática, ser progressivamente esquecidos e negados, mesmo institucionalmente. Daí a importância da retomada da assembleia legislativa, que constitui uma instituição de função imprescindível para uma democracia e seu procedimento, por ser o âmbito central no debate sobre os direitos em geral.

Em segundo lugar, os direitos têm uma função de identidade, isto é, eles são “para nós” e surgem “dentre nós”, nós que formamos uma sociedade organizada. Disso, pode-se afirmar que, em sua função política, um Estado democrático deve estar atento às instituições que são legitimadas para expressar essa “identidade”. Isto decorre, segundo Waldron, da democracia ser pelo menos um procedimento de como decidir politicamente algumas questões que concernem a todos, e não há razão para pensar que a produção da lei não seja o caso (Waldron, 1999b, p. 283). A relevância dada à democracia-procedimento atrai de volta o tema das assembleias legislativas para o centro do debate sobre direitos.

Isso é, resumidamente, o motivo de as assembleias deliberativas, lugar do bom desacordo, importarem para o direito e sua relação com a democracia.

O capítulo específico em que Waldron apresenta sua reflexão sobre as assembleias é o terceiro de *Law and Disagreement*, intitulado *Legislation by Assembly*. Nele, Waldron explica a origem da instituição “assembleia”, não vinculada diretamente com a democracia, mas com um modelo medieval e costumeiro. Ao mesmo tempo, relaciona a ideia medieval-costumeira da *Lex Terrae* com a democracia, articulando o surgimento da assembleia a uma dispensa da necessidade de ter como fonte da lei um terceiro soberano, como se a cidade fosse seu próprio príncipe. Nesse momento da obra, Waldron erige uma crítica a esse modelo concentrado no soberano, e elogia o modelo costumeiro, separando esses dois modelos como se o primeiro fosse antidemocrático e o segundo a verdadeira fonte de democracia. Para tanto, o autor realiza uma crítica a Hobbes como autor icônico do primeiro modelo.

O problema deste Artigo, portanto, consiste em saber: “Waldron alcança as nuances e a utilidade da crítica de Hobbes à assembleia democrática para o entendimento da relação entre desacordo, discórdia e a existência política democrática?” Dada essa apresentação da problemática com que nos ocupamos, podemos, agora, delimitar, com precisão, o objeto deste Artigo: analisar a relação mais vital entre desacordo e a ideia de assembleia democrática quanto à sua importância para a própria existência política à luz do diálogo entre Waldron e Hobbes. De um lado, Waldron vendo o lado positivo do desacordo e que o modelo concentrado no soberano supostamente de Hobbes seria absolutamente antidemocrático; de outro lado, Hobbes entendendo que o princípio de toda república é democrático, mas não necessariamente o seu desenvolvimento, bem como entendendo que o desacordo tem também um lado destrutivo, calcado na discórdia e inimizade, que pode esgarçar o tecido social e ameaçar a existência política.

Essa questão passa pela análise de se saber se a caracterização de Hobbes e do modelo concentrado no soberano feita por Waldron como se fosse antidemocrática é adequada. Exige também, em contrapartida, uma exposição do modo como Hobbes pensa o desacordo, inclusive como discórdia, inimizade e guerra, realidade pouco percebida por Waldron e que é um dos trunfos da argumentação hobbeseana, e que pode ser de grande utilidade para se perceber a verdadeira relação entre desacordo e a própria existência política. Por fim, a respeito das nuances que passam des-

percebidas por Waldron, e que merecem maiores esclarecimentos, duas merecem destaque: Que Hobbes considera que o princípio democrático está na base de toda e qualquer república, e que há uma distinção entre desaconselhar um modelo e considerá-lo ilegítimo, distinção relevante para saber que tipo de posição Hobbes realmente tem em relação à assembleia democrática.

Postular essas questões exige articular as teses de Waldron sobre a instituição da assembleia com os argumentos de Hobbes que ele visa a refutar. Acreditamos que as teses de Hobbes não foram suficientemente superadas, de modo a justificar a postura de Waldron de rejeitar as críticas de Hobbes sobre a assembleia democrática.

Assim, a primeira seção do Artigo se detém na exposição do capítulo 3 de *Law and Disagreement*, com suas teses sobre a assembleia democrática fundadas em dois argumentos históricos. Nessa primeira seção, demonstramos por que Waldron entende que essa recuperação histórica é suficiente para rejeitar as críticas hobbeseanas. Em seguida, na segunda seção, procede-se a uma análise crítica sobre a insuficiência de Waldron em afastar as teses de Hobbes, seção em que se precisará expor os argumentos de Hobbes nas obras *Elementos de lei natural e política*, *Do cidadão e Leviathan*, e as nuances que passaram despercebidas por Waldron, bem como a visão mais profunda que Hobbes tem a respeito da relação entre desacordo e a própria existência política. Este texto é uma investigação que segue o caminho trilhado por Waldron, com a mesma intenção de contribuir para esclarecer esse problema jurídico-político central da legitimação da legislação dos direitos pela instituição representativa do povo. Ocioso reforçar a centralidade desse tema para a teoria jurídica e política democrática.

2 RELAÇÃO DE ASSEMBLEIA E LEGISLAÇÃO

2.1 O nexo histórico entre democracia e representação

A tese central de Waldron sobre a assembleia legislativa se funda na compreensão de tal instituição como um gesto de autoentendimento e autogoverno. Isso significa que a legislação foge ao caminho do contratualismo hobbeseano, cujo postulado de unidade sustenta a necessidade de subsumir a vontade dos particulares a um terceiro soberano. Waldron aposta em algo que se pode chamar de perspectiva da legislação como

identidade, isto é, ela não é um comando ordenador que provém de um terceiro esclarecido ou superior por qualquer outra natureza. A legislação provém do povo e de seus costumes e se identifica com eles. Da prática dos costumes surge um direito autorregulado, que se origina da própria vida dos integrantes dessa comunidade. Como enfatiza Waldron comentando Barolus:

As cidades podem legislar com a mesma autoridade com que elas podem desenvolver e adaptar seus costumes. Uma vez que elas assim dispensem a autorização [imprimatur] de um superior, elas se tornam, com efeito, entidades soberanas e autogovernantes – uma proposição que Bartolus expressou numa arrematante frase, ‘civitas sibi princeps’, a cidade se torna seu próprio príncipe para o propósito da tradicional doutrina da legislação e pode produzir leis conforme lhe aprouver (prout sibi placet) sobre qualquer assunto que afete o bem comum (WALDRON, 1999b, p. 65. Tradução nossa).⁵

“A cidade se torna o seu próprio príncipe” é a conclusão de Waldron quando associa legislação a costumes. Esta frase não é apresentada quando trata da Lex Terrae, contudo, ela é o argumento mais representativo da intuição geral de Waldron, que é o autogoverno.

Persiste a necessidade de explicar em que o autor se baseia para sustentar a plausibilidade dessa afirmação. Para tanto, Waldron recorre a um argumento histórico da origem da assembleia legislativa. Não está claro por que ele se vale desse recurso histórico, pois ele próprio não esclarece qual o propósito deste tipo de argumento para o plano geral da metodologia analítico-conceitual adotada na obra. Ele apenas alega que é preciso buscar todos os recursos argumentativos ao alcance, dada a escassez do debate contemporâneo.

Não consideramos que os argumentos históricos sejam irrelevantes, mas procuramos entender a dimensão metodológica desse expediente histórico no contexto do pensamento de Waldron. Ele não explica como os argumentos históricos, pela sua característica factual, têm precedência sobre argumentos mais abstratos do porquê adotar as assembleias legislativas, ou como os argumentos históricos expostos são as situações mais influentes na nossa aceitação da assembleia legislativa a excluir outros exemplos.

Ainda assim, pode-se perceber a função argumentativa que Waldron

atribui à argumentação histórica: ele pretende afastar a intuição de obviedade que associa, de modo imediato, assembleia e democracia, como se não fosse necessário justificar, do ponto de vista teórico, porque é a assembleia legislativa que melhor explicita o princípio democrático na modernidade. Ele próprio afirma que “nós quase que instintivamente associamos a função legislativa com a autoridade de uma grande assembleia. Por si mesmo, o ideal democrático não explica esta preferência” (WALDRON, 1999b, p. 54). E acrescenta, ainda, que a ideia de democracia não pode por si explicar a preferência da pluralidade de representantes nas assembleias como a única forma democrática.

Com isso, Waldron precisa assumir que essa correlação imediata entre democracia e representação pela assembleia é bem mais uma projeção da experiência presente de democracia sobre o real fundamento de sua vinculação com a representação da assembleia, bem como pressupor que a busca da real vinculação da democracia com a assembleia tem a função de lançar uma luz sobre o engano de uma ilusória e inconsistente correlação. Isso significa que essa tentadora e indevida associação, ainda que possa pragmaticamente ordenar a atividade do dia-a-dia nas assembleias, obstrui a compreensão sobre “o que estamos de fato fazendo” quando organizamos a democracia em torno da ideia de assembleia. A consequência disto pode ser o esquecimento do verdadeiro sentido da assembleia e, em alguma medida, daquilo que esta instituição sustenta da democracia.

Antes de passar ao argumento histórico, Waldron propõe uma consideração teórica que esclarece toda a sua leitura. Ele diz:

De fato, há conexões de substância, não apenas de analogia, entre as duas diferenças – isto é, entre (1) o legislador soberano versus costumes, e (2) legislador monárquico versus assembleia legislativa. A similaridade substancial é entre o segundo termo em cada antítese: direito costumeiro e a legislação pela assembleia” (WALDRON. 1999b, p. 55. Tradução nossa).

A consideração de que essa conexão entre esses dois últimos termos não seja somente uma analogia, mas, sim, que possuem uma substancial e real ligação, exige de Waldron encontrar essa ligação substancial entre elas, isto é, o denominador comum da qual ambas participam, uma espécie de “ideia política” que ambas promovem, e que justifique a associação entre costumes e assembleia. Esse denominador comum é o ideal comum

ao direito costumeiro e à legislação pela assembleia, o ideal de que “as pessoas estão governando a si mesmas” (WALDRON, 1999b, p. 55). Para demonstrar que a ideia de direito costumeiro e de assembleia se encontram no ideal maior de autogoverno, Waldron passa a expor o argumento histórico da correlação entre elas.

2.2 O direito costumeiro como origem da democracia representativa (*lex terrae*)

Waldron sugere que há duas óticas sobre a legislação, uma (modelo 1) que pensa a legislação como a vontade do príncipe, a qual segue o paradigma da soberania, vontade e poder, e outra (modelo 2), mais antiga, que entende a legislação como “direito dos povos” (*law of a people*) ou “direito da terra/pátria” (*law of a land*), o direito como algo alcançado em comum, essencialmente nosso, extensão de um modo de vida (WALDRON, 1999b, p. 56).

O modelo 2, que para Waldron é o mais relevante, pode ser chamado de *Lex terrae*. A *Lex terrae*, que constituía o sistema feudal, era o conjunto de direitos e arranjos de vassalagem, e a relação entre o rei e seus barões para com os servos (*villein*) e os feudos (*manor*) dos Senhores destes (WALDRON, 1999b, p. 58). Era um sistema costumeiro como um sistema nativo de relações e direitos que se desenvolve de modo orgânico e se altera segundo as necessidades que surgem. Tratava-se de um modelo distante de princípios e aspectos dogmáticos relacionados ao modelo 1 de legislação, distante de uma justificação apriori e concentrada da atividade legiferante.

Uma das primeiras observações que Waldron retira desse quadro histórico e, conseqüentemente, aquilo que ele nos leva a atentar de modo mais incisivo, é que esse é um modelo feudal formado por laços e contratos. Em suas próprias palavras: “Se a chave do feudalismo era o laço contratual entre senhor e servo, a chave para as alterações legais segundo um entendimento feudal era o conselho e as consultas” (WALDRON, 1999b, 58).

As mudanças na *Lex terrae* eram feitas por um corpo político plural, composto pelo rei, pelos conselheiros e pelos demais membros que integravam os laços do regime feudal costumeiro. Apesar da produção da legislação não ser de tipo populista, conquanto os representantes não eram apontados pelos indivíduos por um procedimento, ainda assim não

se pode negar que há, nesse contexto, uma ideia de representação. Esse modelo feudal se vincula a de assembleia, porque foca na produção e alteração da legislação de modo que os integrantes do reino pudessem se expressar por eles mesmos. Por outro lado, no modelo 1, dogmático e teocrático, basta uma singular vontade e interesse para determinar o direito, sendo essa uma das formas de justificação do modelo de soberania centrado na unidade de uma terceira e distinta pessoa (WALDRON, 1999b, p. 59).

A conclusão dessa incursão histórica é o aspecto prático do modelo da *Lex terrae*. Esse modelo ganha plausibilidade por ser ele testado, praticado e conformado segundo o próprio modo de vida dos integrantes de uma sociedade formada por laços e contratos. Por outro lado, o modelo 1, embora mais teórico, e por isso mais apriorístico, não tinha como vantagem a exigência de ser um modelo formado pela própria vida de um povo. Desse modo, a *Lex terrae* é, primeiro, ligada empiricamente à assembleia pois, como o argumento histórico atestou, assim se constitui a sua prática legislativa.

A própria ideia de ser um modelo testado e experimentado guarda bem mais relação com a ideia de assembleia e de ouvir os membros de uma comunidade do que pode ocorrer no modelo 1, o qual, além de unificado em função da concentração de poder na vontade singular, também é apriorístico e profundamente teórico, isto é, pensado e moldado por poucos “esclarecidos”.

O objetivo de Waldron não é, de nenhum modo, sugerir uma imitação de qualquer um desses modelos em sua completude, senão de demonstrar que é no sentido da legiferação pela assembleia que repousa um instinto constitucional, claramente segundo uma noção inglesa e costumeira de constituição. Nesse mesmo sentido, outra função importante dessa exposição é explicar que a opção pela assembleia tem uma origem e razão bem mais longínquas e que, ainda assim, essa opção faz mais sentido que um mero instinto de que adotá-la seja mais democrático, uma vez que essa última suposição não é de caráter necessário, mas provém de uma intuição infundada historicamente.

Se, por um lado, o contexto que explica a opção pelo modelo de assembleia é distinto do atual, por outro, para o cenário contemporâneo, essa opção contém um ensinamento imprescindível: constituída antes por

práticas e experiências do que por uma teorização abstrata prévia, e marcada pela abertura à representação dos integrantes que falam em nome próprio, a ideia de assembleia vincula-se, intrinsecamente, com a pluralidade. Essas considerações visam a demonstrar os vestígios do passado que ainda oferecem razões e orientações para a contemporaneidade, tão implicada nos problemas da representação e do equacionamento democrático da pluralidade divergente entre si.

2.3 A equivalência entre consenso expresso e consenso tácito (Bartolus)

Este terceiro tópico trata do contexto do século XIII nas cidades italianas e da contribuição de Bartolus, considerado o maior jurista medieval, para a compreensão da ideia de assembleia. Ademais, trata, novamente, do papel dos costumes para justificar a opção pelo modelo 2 de legislação referido acima. O debate prévio da *Lex terrae* introduz a compreensão da problemática das cidades italianas, na medida em que, como explica Waldron (1999b, p. 60), ela ilustra a dissonância entre uma teoria jurisprudencial da legislação, organizada em todo da ideia do ‘*Quod principi placuit...*’ (modelo 1), e a realidade social de uma legiferação ordinária, produzida pelos vários líderes da comunidade (modelo 2).

Em síntese, no século XIII, as cidades de Pisa, Milão, Bologna, Ferrara e Florença dispõem de suas próprias instituições de governo, mas não têm sua soberania afirmada, por estarem sujeitas ao Sacro-Império Romano. Todavia, subsiste a produção interna de leis, mas que podem ser tão-somente reconhecidas como uma soberania territorial sobre aqueles que estavam vinculados à cidade. Como explica Waldron (1999b, pp. 60-62), esse problema da soberania concerne à teoria legal, pois se trata de assegurar elementos para a respeitabilidade de direito e independência de facto para tais cidades.

A resposta que Bartolus fornece a esse problema é de que, quando a doutrina desponta para contradizer fatos estáveis e bem estabelecidos, é a doutrina jurídica que deve ser modificada, e não os fatos (WALDRON, 1999b, p. 63). A premissa do seu raciocínio é de que a teoria legal deve se adaptar à realidade, e não o contrário. Por trás dessa argumentação, como se explica adiante, repousa a assunção da vinculação do direito com a terra e com o povo dos quais ele surge, e não com um modelo apriorístico de *voluntas principis*.

Na verdade, o problema prático é que o não reconhecimento da soberania dessas cidades representa o risco de estar submetido a um direito que surge e se impõe verticalmente, uma vez que a soberania está concentrada nas mãos do Império Romano. A resposta de Bartolus deriva da equivalência entre costumes e leis civis, em razão de que o consenso explícito e o tácito possuem a mesma força (WALDRON, 1999b, p. 64). A solução de Bartolus é uma explicação que não ofende o modelo da soberania do Império, mas atribui respeitabilidade de jure às tomadas de decisões de autogoverno daquelas cidades.

A parte mais interessante da argumentação de Bartolus não é, em si, a equivalência entre costume e lei civil, mas a equivalência entre os processos de consentimento tácito e explícito. No contexto da obra de Waldron em comento, essa articulação entre costume e lei civil é tanto mais interessante por se converter de uma assunção histórica numa relação conceitual, servindo de premissa analítica para conclusões relativas ao seu elogio e à preferência pela legislação assemblear (*law-making by assembly*).

Essa equivalência de costume e lei civil tem como consequência que, se o consenso tácito não exige um superior que sancione a sua observação, tampouco o consenso expresso o demanda (WALDRON, 1999b, p. 64). A razão disso é que, segundo o Direito Romano, somente os comandos do imperador podem obrigar sem necessitarem de consenso. No caso das cidades conseguirem se tornar soberanas, elas não precisam de uma terceira pessoa (como um imperador) para delegar a capacidade legiferante.

As cidades são seus próprios príncipes, e isto significa que o consentimento expresso e tácito do povo e sua participação constituem elementos indispensáveis para a soberania. Pode parecer que os costumes sobressaem sobre as leis civis. Contudo, essa conclusão não é a forma adequada de analisar a situação. Ao contrário, é do interesse dos governados participarem do comando da sua cidade, já que o autogoverno se justifica tanto mais quanto a soberania não esteja nas mãos de um imperador, o qual, acima da cidade, emite comandos independente do consenso. Na ausência de tal figura imperial, não há porque exigir a vinculação de uma lei sem consentimento, pelas razões já expostas. Logo, o autogoverno é justificado quando um povo for soberano.

Toda essa exposição de Bartolus ganha espaço na argumentação ge-

ral de Waldron somente quando ele tenta tirar conclusões para a sua teoria a partir da premissa da equivalência entre consenso expresso e consenso tácito. Waldron faz isso perguntando: uma vez assumindo a premissa da equivalência das formas de consenso, qual seria o processo adequado para o consentimento expresso? Ele tenta responder a essa questão exatamente a partir da equivalência dos tipos de consentimento:

Em razão da legislação ter a mesma legitimidade, deve haver algo aproximadamente equivalente no caso da lei promulgada que seja alguma forma de deliberação, como consenso majoris partis (...) advinda da discussão de prós e contras da proposta legislativa. Deliberação é o equivalente da manifestação do consentimento na viabilidade da prática (WALDRON, 1999b, p. 66. Tradução nossa. Grifo do autor).

O procedimento pode ser a reunião do próprio povo em assembleias, ou de algum conselho eleito. A consequência mais forte é que a figura de um único homem legislando não é admitida, considerando as premissas de Bartolus, sobretudo aquela da equivalência entre as formas de consentimento. Não se trata de afirmar os costumes acima da lei civil, como expresso acima, senão de buscar a melhor forma de autogoverno. Como anunciado, esta segunda situação histórica que envolve as cidades italianas e o Sacro-Império Romano, também enfrenta a oposição entre duas formas de conceber a atividade legislativa, uma ancorada no adágio romano de que é a lei a vontade do príncipe (modelo 1), e outra que a lei é uma expressão do povo e uma extensão do seu modo de vida (modelo 2).

Diferente da primeira alusão histórica à *Lex terrae*, tratada no item 1.2 acima, a segunda incursão histórica, abordada neste item 1.3., fornece um argumento não só histórico, mas também teórico, ancorado na argumentação de Bartolus. As duas formas de argumentação, todavia, se articulam quando se lê que Bartolus pretendia resguardar a soberania daquelas cidades, preparando um modelo de governo que encontrava nos costumes não toda a sua justificativa, mas sim a intuição fundamental da indispensabilidade do consenso quando a cidade governa para si, sem um terceiro soberano acima.

Waldron se vale da argumentação de Bartolus, e com isso justifica o seu uso, quando demonstra que sua intenção é retirar conclusões necessárias das premissas apresentadas por Bartolus, e com isso obtêm mais argumentos a favor do modelo de assembleia como forma de produzir as leis.

3. CRÍTICA HOBBESEANA À ASSEMBLEIA

Até agora, este Artigo analisou o modo como Waldron justificativa a sua preferência pela produção da legislação por meio da assembleia, remontando a dois contextos, um do feudalismo inglês (*Lex Terrae*) e outro do início das formações das cidades italianas (*Bartolus*). Embora sua argumentação seja interessante, ela ainda assim é apenas a exposição de dois casos específicos que, apesar de retratarem bem o porquê de ele preferir a legislação assemblear, não pretendem ser uma genealogia histórico-filosófica robusta.

O argumento da *Lex terrae* se dava num contexto em que o acordo moral e costumeiro era bem visível; como afirma Waldron, não havia pluralismo. Por sua vez, o argumento de *Bartolus* se dirige a um contexto específico de negação de soberania a algumas cidades, e parece estar vinculado com o projeto de emancipação, tanto quanto possível, da subordinação a um Imperador.

A conexão dos dois argumentos é possível, como enfoca Waldron, porque ambos retiram dos costumes uma orientação de autogoverno. Todavia, *Bartolus* não expõe qual seria o modelo do consenso expresso; é Waldron quem extrai conclusões de uma premissa que identifica no célebre jurista medieval. Por sua vez, a *Lex terrae* se realiza num contexto corporativo em que as opiniões não tinham a mesma importância, mas apenas a opinião daqueles mais vinculados ao rei e os próprios senhores do feudo. Ademais, a unidade moral e de hábitos dificulta perceber como um desacordo mais candente testaria essa estrutura.

Ora, esses fatos servem para sustentar que há semelhanças entre aquele contexto histórico e o da insurgência da democracia moderna, no que concerne à problemática da decisão e da representação. Mas que, por outro lado, o particularismo de cada situação histórica, sem uma genealogia mais detida, apresenta dificuldades de afastar as razões atuais de se associar assembleia e democracia, assim como de validar argumentos abstratos e apriorísticos em contextos históricos, conforme a reflexão metodológica do item 1.1.

Se, por um lado, o argumento de Waldron é eficaz em acusar a indevida intuição contemporânea de correlacionar assembleia e democracia, por outro, quando tenta perscrutar os verdadeiros motivos da preferência pelo modelo de legislação assemblear (*law-making by assembly*), falha em

demonstrá-lo de forma mais dialética e plural. Ele enclausura seu julgamento a um período curto, negando mesmo as contribuições de outros autores relevantes, como a de Hobbes, sem qualificar o porquê da preferência pelos argumentos da *Lex terrae* e de Bartolus.

Além dessas considerações metodológicas, que servem para explicitar o argumento de Waldron, é preciso especificar o nosso problema: Qual a razão para se preferir, como mais adequada, a assembleia como modelo de legislação? Como exposto, Waldron justifica a sua preferência com base num modelo de legislação que considera a assembleia como uma extensão da própria vida social dos representados, e afasta um modelo centralizado, como se ele, per si, fosse incompatível com a noção de assembleia e democracia.

Por sua vez, Hobbes demonstra plena consciência de que uma assembleia e uma democracia podem ser modelos que infundem a obediência, mas ele não discursa contra a assembleia considerando a sua capacidade de obrigar, porém questiona a sua adequação ou conveniência política. Nesse sentido, a pertinência de seus argumentos estão na mesma linha do problema de Waldron, isto é, concernem à adequação da representação democrática numa assembleia legislativa.

Diferente da interpretação de Waldron no terceiro capítulo de *Law and disagreement*, comentado acima, o modelo 1 de legislação, o mais unificado, não implica apenas um absolutismo monárquico, mas também uma justificativa para a assembleia como capaz de obrigar, ainda que seja considerado um modelo inconveniente.

A tendência de Waldron em discorrer incomparavelmente mais sobre um modelo 2, aquele inspirado na intuição costumeira do autogoverno, negligenciando argumentos a favor da unidade do soberano e da figura de uma terceira pessoa soberana (seja o monarca ou a assembleia – o cargo e não as pessoas que porventura o integram), sem confrontar adequadamente tais argumentos, é uma atitude teórica criticável.

A sua abordagem pressupõe que a mera rejeição que Hobbes faz da multidão basta para desconsiderá-lo como um autor importante para o problema da (in)adequação da assembleia como princípio de legitimação política. Para verificar essa hipótese, porém, é preciso reconstituir os argumentos do próprio Hobbes e compará-los com os de Waldron, expondo tanto a inconsistência da sua rejeição de Hobbes, quanto os argumentos

de Hobbes que enriquecem sobremaneira nossa visão sobre a relação entre assembleia e democracia. A intenção dessa dialética é consubstanciar a compreensão do papel da legislação assemblear na democracia, no contexto do desacordo e da discórdia.

3.1 A assembleia democrática em Hobbes e Waldron

Em primeiro lugar, precisamos expor como Waldron entende a teorização de Hobbes sobre a assembleia. No capítulo três de *Law and disagreement*, em que Waldron propriamente defende as suas razões da preferência pela assembleia democrática, ele elenca vários autores que criticam os modelos da assembleia fundados numa perspectiva de desordem da multidão (WALDRON, 1999b, pp. 51-52), sendo Hobbes um desses autores.

No contexto desse capítulo, o argumento de Hobbes é apresentado como o de que a assembleia é prejudicial porque ela pode discordar de si mesma, e com isso causar desordem, impossibilitando a unidade política pela qual se garante a paz e a segurança. Essa ideia se funda na pressuposição de que a multidão é um lugar de confusão e desordem, ideia compartilhada por vários autores elencados por Waldron.

A função que Waldron atribui ao expediente de elencar autores contra a assembleia é se questionar como uma ideia tão obviamente rejeitável tem sido adotada inclusive como base da organização constitucional (WALDRON, 1999b, p. 53). Essa é a função máxima que Hobbes alcança no capítulo. O restante do texto se dedica a expor que as razões para se preferir o modelo de legislação assemblear (*law-making by assembly*) tem origens mais remotas do que a sua correlação instintiva com a democracia pode supor, isto é, deita raízes no feudalismo inglês, com a *Lex terrae*, e no início da formação das cidades italianas com a argumentação de Bartolus, como vimos na seção anterior. E com essa exposição julga que pode afastar a influência dos autores avessos à assembleia, como Hobbes.

Waldron explica, tanto no caso da *Lex terrae* quanto no caso da argumentação de Bartolus, que os dois modelos que estão em confronto são: (1) um que se baseia no brocado Romano ‘*Quod principi placuit, vigorem legis habet*’ - modelo de que Hobbes é representante por postular a representação na figura de uma terceira pessoa distinta dos representados -, e (2) outro um modelo de legislação assemblear (*law-making by assembly*)

inspirado nos costumes, como forma de autogoverno. Apesar de esse ser um confronto que possui representantes fortes, como no caso de Hobbes, apenas uma das versões recebe atenção de Waldron, que é aquela que se inspira em costumes e na noção de autogoverno.

Naturalmente, essa crítica não significa que, de alguma maneira, Waldron devesse basear sua teoria em algum postulado daquele primeiro modelo hobbeseano, mas, sim, que, se pretendia criticar Hobbes (um dos representantes fortes do modelo 1), ele precisaria trazer a campo suas teses mais fortes e seus pressupostos, bem como ter feito um esforço maior para entender as razões que, de fato, há para adotar o primeiro modelo.

A assembleia como modelo viável de produção da lei é tratada por Waldron quase como se fosse incompatível com o modelo fundado na ideia de unidade e vontade do príncipe (soberano). Talvez ele tenha concluído em razão dos casos que ele tomou como exemplo, mais isso ainda é resultado de uma escolha sua. No caso da *Lex terrae*, o exemplo da assembleia se vincula sobremaneira ao direito inglês, para o qual os costumes são fontes imprescindíveis do direito e da política. Ora, para extrair dessa experiência histórica particular um princípio jurídico-político universal, deve-se purificá-la das contingências históricas contextuais e convertê-la numa forma lógico-filosófica abstrata, consoante a metodologia analítica adotada por Waldron.

Por sua vez, o exemplo de Bartolus, apesar de apresentar uma forte teorização política e jurídica, gera a impressão de que o modelo da vontade do príncipe (modelo 1) é expresso como um estranho que reivindica a autoridade sobre representados que não são os seus. Entretanto, essa conclusão é claramente equivocada, pois essa caricatura é apenas uma das possibilidades; outra seria, por exemplo, aquela em que um monarca se vincula como pertencente à própria comunidade política. Portanto, pode-se atestar que o exemplo de Bartolus foi usado de modo falacioso por Waldron, isto é, como se fosse um modelo único e fechado, ao passo que era apenas um exemplo entre outros.

Os exemplos adotados por Waldron são bastante interessantes, mas se poderia objetar que inúmeros outros contraexemplos poderiam ser trazidos para contradizer que esses são os reais exemplos que, de fato, na história, foram convincentes para se adotar o modelo de assembleia. A mera antiguidade dos exemplos não atesta que eles foram as melhores ex-

periências no que diz respeito à influência efetiva que tiveram na modernidade política. Como sustentado no início desta seção 2, uma genealogia mais robusta, não necessariamente completa em sua pretensão, seria mais eficiente em convencer que estas foram as reais razões, principalmente porque, no capítulo estudado, o adversário teórico (modelo 1) não é enfrentados nos seus próprios termos, que são filosóficos. Logo, presume-se que Waldron considera que aquela exposição histórica é suficiente para dispensar os esforços teóricos necessários para enfrentar os argumentos do primeiro modelo.

Apesar de se criticar a ausência dos argumentos do próprios Hobbes no capítulo 3, ou de qualquer outro representante do modelo 1, ao longo da obra *Law and disagreement*, Waldron demonstra a sua compreensão sobre Hobbes que subsidia sua argumentação, ainda que essa não tenha sido a sua intenção inicial. Waldron (1999b, p. 256) reconhece que Hobbes produz uma teoria que pode gerar uma soberania fundada na assembleia, mas adverte que o inglês considera a escolha pela assembleia democrática um erro.

Todavia, essa afirmação não é suficiente para sustentar que Hobbes, com o modelo 1, não possui uma justificativa para a assembleia. Tanto nos *Elementos da Lei natural e política* (HOBBS, 2010, pp. 107ss), quanto no *Do Cidadão* (HOBBS, 1992, pp. 137-138), assim como na sua obra-prima, o *Leviathan* (HOBBS, 1952, p. 105), repete-se a estrutura que divide os tipos de regime (*commonwealth*): a monarquia, soberania centrada em um homem; a aristocracia, um conselho ou assembleia de poucos homens que participam de um determinado grupo da sociedade; e a democracia, governo formado por um conselho, reunião de pessoas. Todos esses modelos são justificados enquanto promotores da paz e da segurança, pois, antes de tudo, são capazes de exigir obediência, como afirma Hobbes:

a diferença entre estes três tipos de Repúblicas consiste, não na diferença de poder, mas na diferença de conveniência ou aptidão para produzir a paz e a segurança de um povo, para cujo fim elas foram instituídas. (HOBBS, 1952, p. 105. Tradução nossa).

Ainda que Hobbes apresente os inconvenientes da democracia, esse modelo não é o “pior dos mundos”, pois é a anarquia que merece essa designação. Como nota Apperley (1999, p. 166), diferente da tirania e da

oligarquia, que são formas de se referir à monarquia ou aristocracia quando se está insatisfeito com tais modelos, a anarquia não é uma mera expressão subjetiva de desaprovação, ela é a ausência de governo e, por isso, se opõe a todas as três formas de regime (commonwealth). A objetividade da anarquia como algo real, digno de ser abominado, se funda na rejeição a um estado sem regras, incapaz de garantir a paz e a segurança. É por aversão à anarquia que se foge do estado de natureza em direção à sociedade civil, e não por uma expectativa de uma democracia ruim.

Ao longo das três obras citadas, Hobbes critica a democracia e o modelo político de assembleia, mas em nenhum deles abandona a democracia como modelo possível. Isso porque, na “primeira camada” fora do estado de natureza, está o princípio democrático da pactuação entre todos, o que já é um tipo de assembleia, como formador de todo governo, ainda que sejam monárquicos ou aristocráticos. Como afirma Hobbes, a “democracia é por instituição o início tanto da aristocracia como da monarquia” (HOBBS, 2010, p. 118). A monarquia e a aristocracia são, portanto, os regimes resultantes de uma renúncia da democracia como modelo primitivo em prol da paz e da segurança, por se afirmarem como a melhor forma para garanti-las. De todo modo, a sua origem é democrática. Hobbes não pode assegurar que, necessariamente, haverá a escolha pelos regimes aristocráticos ou monárquicos, por isso ele desaconselha a democracia, mas não a retira do campo de possibilidades políticas, ou que ela seja ilegítima. Portanto, o modelo de assembleia democrática continua a ser funcional e efetivo no pensamento hobbeseano.

A consideração acima é fundamental para a presente argumentação que visa trazer ao debate de Waldron pressupostos e teses de Hobbes que ele parece ignorar. Waldron entende que a visão hobbeseana é aquela que um grupo seleciona um entre muitos para assumir a liderança e a soberania (WALDRON, 1999b, p. 113). O modo como Waldron apresenta o argumento exclui Hobbes como um teorizador da decisão majoritária. Porém, em Hobbes, a democracia está na base de todos os modelos de governo quando da passagem do estado de natureza para a sociedade civil. A ideia de reunião para o pacto social é indicadora que nela se encontra a forma primacial da assembleia, e, caso não haja uma renúncia da capacidade individual de se autogovernar, passando a soberania a um monarca ou a uma aristocracia, a assembleia democrática continua a ser legitimada.

Waldron procede a uma divisão entre três modelos teóricos de regimes políticos: 1. O primeiro modelo considera a assembleia em termo de sorteio dos representantes; 2. O segundo modelo, o hobbeseano, prevê a escolha de “um” único agente para ser soberano de toda a comunidade; e 3. O terceiro modelo indica a formação política por decisão majoritária. Waldron (1999b, p. 113) sublinha que essa lista não é exaustiva dos métodos de deliberação que estruturam os regimes políticos. A divisão feita por ele, de fato, não parece ser exaustiva, mas pode ser enganosa ao negar que Hobbes considera e justifica a possibilidade de uma assembleia democrática.

Hobbes e Waldron apresentam visões radicalmente diferentes sobre a assembleia democrática. Nessa questão, distinguem-se desde o fundamento: Waldron se inspira mais em modelos costumeiros, ao passo que Hobbes se interessa mais na contenção da guerra como intrinsecamente ligada às paixões como inveja, orgulho, desejo de dominação, a fim de promover a paz. Em Hobbes, percebe-se um raciocínio mais apriorístico, consoante a metodologia da ciência moderna na qual ele se inspira (GOYARD-FABRE, 1999, pp. 85ss.). Hobbes é claramente um representante da versão adversária da legislação assemblear (*law-making by assembly*), contudo, sua obra não pode ser enquadrada, como um todo, no modelo 1, tal como caracterizado por Waldron.

Quando se analisa mais detidamente os pressupostos de Hobbes, percebemos que ele é capaz e explica o porquê de se poder adotar um modelo democrático de assembleia. A dualidade da caracterização de Waldron não atenta que Hobbes pode ser lido como um integrante da legislação assemblear (*law-making by assembly*), mas com um fundamento mais dogmático e apriorístico; talvez uma terceira categoria.

Todo esse problema de enquadramento ocorreu porque Waldron se centrou nas razões que particularmente achava que justificavam a assembleia democrática, deslocando dessa categoria autores que, por criticarem a assembleia, supostamente não a consideram legítima. Nesse Artigo, argumentamos que Hobbes foi indevidamente deslocado nessa posição oposta, e, com isso, uma tradição hobbeseana que considera a assembleia democrática com argumentos sólidos, seja elogiando ou criticando, não foi tratada por Waldron com cuidado necessário.

3.2 A perpetuação da discórdia e da guerra na assembleia democrática

Na última subseção, tratamos da imprecisão da leitura de Waldron sobre Hobbes, sobretudo quanto a uma certa negligência para com o modelo adversário de argumentação, no qual Hobbes se enquadra. Por sua vez, esta subseção explica as críticas hobbeseanas à assembleia democrática, fundada agora na sua noção de desacordo, discórdia e guerra, ao passo que remete ao argumento de Waldron pela preferência da assembleia democrática como forma de produção da lei.

Seguimos o mesmo método empregado ao longo do Artigo: primeiro, explicam-se pontos centrais da leitura de Waldron sobre Hobbes; em seguida, volta-se à obra hobbeseana, a fim de verificar a procedência da crítica do teórico americano. Desde já, ressaltamos que, nesta subseção, a argumentação não se restringe ao capítulo 3 de *Law and disagreement*, avançando a outros elementos dessa obra.

No capítulo 13 de *Law and Disagreement*, Waldron (1999b, p. 283) explica que a democracia deve ser entendida prioritariamente como um procedimento de participação igual. Isto porque os desacordos na sociedade derivam em sua maioria da disputa de questões substanciais. Desse modo, a democracia seria difícil se fosse pensada em termos de um critério de resultado, isto é, se a democracia fosse pensada como tendo que se orientar para um resultado preestabelecido.

No mesmo sentido Hobbes entende que a soberania se funda num procedimento contratual em que cada um dos seus participantes abdica do poder absoluto sobre si para que surja o Leviathan (HOBBS, 1952, p. 100), capaz de pacificá-los. Waldron esclarece:

Esta é uma das contribuições de Thomas Hobbes para a filosofia política: qualquer teoria que conceba a autoridade como dependente da bondade das consequências políticas está autodestrutiva, isto é assim precisamente porque as pessoas discordam sobre a bondade das consequências que elas precisam sustentar e reconhecer na autoridade (WALDRON, 1999b, p. 245. Tradução nossa. Grifo do autor).

A distinção entre os autores é que Hobbes atribui uma finalidade intrínseca ao procedimento, que é a paz e a segurança. Essa pressuposição provém da preocupação de Hobbes com a própria existência política. Por sua vez, essa preocupação extrema com a paz e a segurança se funda na

pressuposição da tendência humana para a desordem, inveja e contenda, a guerra de todos contra todos.

Além de toda a antropologia hobbeseana que conduz a esse estado de coisas, Hobbes é, em alguma medida, um cético que está na tradição de refletir sobre o mínimo que se pode afirmar sobre o Estado (TUCK, 2001). Isso o conduz a refletir que o fim da vida em sociedade não é um ideal de vida boa, mas uma coexistência, baseada no mínimo de ordem, paz e segurança. Assim, Hobbes não pode presumir a bondade natural da humanidade, nem uma vida social de fundo que pressuponha uma unidade prévia, rompendo a filosofia política clássica, como a de Aristóteles e Aquino.

Essa pressuposição da inclinação do homem para a guerra e paixões desidiosas, que Waldron entende como pessimismo, conduzem Hobbes a considerar o modelo de assembleia democrática como se ainda fosse um sinal da desordem do Estado de natureza, embora já seja soberana e fundada num contrato social. Nesse ponto há algumas razões pelas quais Hobbes critica a assembleia democrática: 1. a unidade da multidão é assegurada apenas pela unidade do seu representante, 2. assembleias podem representar outras multidões, e 3. assembleias são (constituídas por) multidões (WADLE, 2017, p. 182). Esses problemas apresentados por Waldle (2017) gravitam em torno do fato de que os representantes da assembleia não guardam um distanciamento das multidões, e essas, por sua vez, são intrinsecamente dispersas e desordenadas.

A democracia e sua organização pela assembleia estão demasiadamente próximas do estado de natureza. A democracia é para Hobbes o início de todo pacto social, e, estando na origem, guarda uma proximidade da multidão anárquica e anômica que apenas de modo irregular pode ser chamado de representação, pois, na tipologia usada por Wadle (2017, pp. 183-184), os sistemas regulares de representação são os que unificam os representados, o que não ocorre com assembleias dispersas que podem discordar de si mesmas.

Em sentido contrário, na visão de Hobbes, a monarquia é um sistema regular que verdadeiramente unifica a representação e garante a unidade dos representados. Isto significa que a ordem política não é formada pela concórdia mas pela união do corpo político (SMITH, 2016, p. 4), como unificação em torno da pessoa do Estado, como um terceiro distinto.

O anseio pela unidade política não é compartilhado por Waldron, por duas razões: 1. não temos que subestimar nossa capacidade de cooperação e de pensar nos interesses de outros, isto é, não devemos subestimar o nosso senso de justiça e 2. um pessimismo não é o caminho correto para superar o desacordo (WALDRON, 1999b). Essas reivindicações de Waldron funcionam como uma petição de princípio em favor de um ânimo otimista e talvez idealista sobre a democracia. Uma realidade de profundo desacordo como a situação contemporânea das democracias liberais pluralistas ocidentais talvez não permita afirmar que as pessoas queiram superar esse desacordo. Tais afirmações de Waldron dificilmente podem ser tratadas como ponto de partida. O pessimismo de Hobbes, que gera sua busca por uma teoria que explique a unificação dos representados, é assumido porque ele percebe precisamente que não é possível exigir um otimismo e uma boa vontade para o acordo assim de modo tão espontâneo. Sua teoria pretende explicar a representação mesmo partindo de um máximo desacordo, seja a guerra e a discórdia, ou de desejo de domínio sobre o outro.

O Estado de natureza é representativo do que Hobbes empreende, isto é, ele não parte de um cenário que já fornece as condições para o acordo e dele deriva a representação. Ele entende que não pode assegurar que as coisas venham a se realizar assim. Ele, mais do que Waldron, pensa a radicalidade do desacordo. Seu pessimismo tem razão de ser histórica, ele observou com os próprios olhos até onde o desacordo pode levar, e mesmo terminou sua vida sobre o risco de ser preso caso fosse acusado de heresia pela escrita do *Leviathan* (TUCK, 2001). Do conturbado período histórico em que viveu, das revoluções inglesas do século XVII, Hobbes extraiu uma razão metodológica para a filosofia política: a de que é preciso partir da pior situação possível para conceber o que se pode exigir, no mínimo, da política, a qual não deve ser confundida com uma promotora da vida boa, como queria a tradição clássica de Aristóteles e Aquino.

Em Hobbes, a unidade política e a unidade dos representados não é social, cultural ou comunitária, não é fundada num modo de vida anterior à vida política, isto é, não há um todo ao qual todos nós pertencemos desde sempre. A unidade política é artificial, fundada na razão instrumental. Constrói-se o pacto para se vincular socialmente, sendo esse o modo de gerir este artefato político chamado Estado. É assim que se pode dizer que

se pertence a algo comum, por um ato de vontade contratual (GOYARD-FABRE, 1999, pp. 89 ss.).

O todo político a que se pertence provém da aquiescência, e não pode pressupor um todo costumeiro anterior, que promove a unidade, como a *Lex Terrae* medieval. Se considerarmos o desacordo da realidade contemporânea, um todo nacional a que podemos dizer que pertencemos realmente não pode provir de um amparo no nosso modo de vida comunitário. Pode ser que haja grupos a que se pertence e com os quais se identifica, mas não desponta, no horizonte da política, um grupo que compreenda o todo nacional, abrangente, como reivindica o do poder centralizado do Estado. Por sua vez, Waldron parece considerar essa unidade no sentido de pertença, que talvez pelo radical desacordo atual não possa ser presumida, ou talvez possa ser apresentada como ideologia Estatal.

A assembleia democrática se insere diretamente nessa discussão de legitimação do poder político do Estado. Na prática, ela pode representar outras multidões que não aquelas que a elegeram, e, com isso, gerar uma crise de representação. Ela pode discordar de si mesma e causar uma instabilidade, como apontou Hobbes. A assembleia, por ser ela mesma uma multidões, difere apenas por ser uma multidão com mais poderes do que as demais aglomerações sociais. A alteração constante de composição da assembleia pode causar um facciosismo em que as pautas são reiteradamente propostas apenas para atender aos interesses particulares da facção que as propõe, até que, por articulação, essa pauta seja atendida, não por interesse dos representados, mas sim da própria facção.

Waldron (1999b, p. 90) reconhece essa estratégia de esperar até que os arranjos da assembleia sejam favoráveis a que se vote a favor dos interesses pessoais ou de grupos particulares que antes não poderiam prosseguir em suas pretensões. Por isso, Hobbes teme o risco de que as assembleias democráticas traiam os seus representados. A dimensão realista da reflexão hobbesiana - no sentido da recorrência histórica da crise da representação democrática - torna ainda mais incerta a afirmação de que a assembleia é uma forma boa de superar desacordos.

O realismo factual que Hobbes introduz em sua teoria se contrapõe com uma certa idealização da democracia (e do procedimento democrático) da parte de Waldron. Tal realismo é tão candente que não nega as

verdades mais cruas da discórdia e da guerra como reais possibilidades. Waldron (1999b, p. 98) não considera o caso extremo do que as convulsões de um debate político ou mesmo das convulsões que a crise de representatividade podem gerar.

A sua rejeição de atentar ao realismo que alerta sobre um possível cenário pessimista da democracia o inclina a negligenciar determinados temas essenciais a essa forma de regime político. O desacordo radical não é apenas um modelo em que os indivíduos respeitosos e tolerantes argumentam, de um lado, e esperaram, serenamente, a fala dos adversários para os contraditar. O desacordo radical implica a corrida pelo poder, o facciosismo, a discórdia, e a tomada das assembleias democráticas por grupos antidemocráticos e, numa inspiração maquiavélica, o esforço e aparelhamento para se manter e perpetuar seus próprios interesses.

Desse modo, as assembleias democráticas podem ser palco, e para Hobbes tendem a ser, da manipulação retórica. Com efeito, em *Elementos de lei natural e política*, Hobbes (2010, p. 118) afirma que “uma democracia de fato não é mais do que uma aristocracia de oradores, interrompida às vezes pela monarquia temporária de um orador”. Nessa passagem, Hobbes deixa de enfatizar o caráter institucional da democracia e a analisa sobre um viés factual-realista. Por conseguinte, a assembleia democrática, que é uma multidão, quando domada por um grupo de oradores por meio da retórica, reduz-se à multidão fora da assembleia, convertendo-se numa aristocracia de outro tipo, ainda que institucionalmente preserve a forma institucional democrática. Ora, consoante a sua formação humanista nos clássicos gregos e latinos (SKINNER, 1999), Hobbes sabe que a retórica pode ser aplicada não apenas como persuasão, mas como manipulação e aparelhamento de todo tipo que importe na capacidade de influência e domínio.

Uma última consideração sobre o inconveniente das assembleias democráticas é exatamente a sua dimensão retórica. Como nota Hobbes (1992, pp. 189-190), quando se discursa para muitos não se atenta tanto para a natureza do assunto de que se fala, pois a maioria do povo pouco pode ser persuadido a respeito desses conhecimentos; o enfoque se centra nas paixões, e com isso faz-se discursos longos, que usam dos recursos retóricos capazes de parecer bom ao povo coisas que são ruins, em razão da comoção das paixões e não da razão. Esse aspecto retórico e passional

da assembleia encontra consonância direta com o desacordo e a discórdia sobre os quais se funda e dos quais se alimenta instituição da democracia, segundo Hobbes. Como bem nota Waldron (1999a, p. 116-117), para Hobbes, a capacidade de falar é natural no homem e é elemento que causa a divisão entre eles, de tal modo que é essa uma das razões que o torna pouco inclinado à vida em sociedade.

A atividade da assembleia democrática, para Hobbes, é como uma dinâmica de combate, de oposição entre quem afirma e quem nega (WALDRON, 1999a, pp. 133 e 149), mas essa não é uma premissa gratuita do seu pensamento, uma vez que a beligerância e a discórdia (mais que o mero desacordo) são administradas sob o olhar do soberano, mas não são eliminadas. Num cenário de radical colisão de ideais, mais do que o diálogo esperado, o conflito, a discórdia, os golpes e a guerra são realidade possíveis, mesmo prováveis, se não forem iminentes, como a história política do século XX comprova. Daí a atualidade do pensamento de Hobbes, perpetuado em autores tão díspares como Carl von Clausewitz, Carl Schmitt, Leo Strauss (2016) e René Girard.

4. CONCLUSÃO

Na primeira seção deste Artigo, apresentamos as razões que Waldron aduz para se preferir uma legislação feita pela assembleia democrática, em contraste com um modelo fundado na vontade do príncipe. O que Waldron tenta demonstrar é que as razões remontavam a uma origem costumeira do direito feudal inglês e à origem das cidades italianas. Essa argumentação, bastante interessante, pressupõe uma crítica a autores como Hobbes que supostamente teriam rejeitado o modelo de governo por assembleia.

Na segunda seção, propõe-se uma análise crítica dessa leitura, mostrando em que medida os argumentos de Waldron deixam de enfatizar as razões do modelo 1, o da voluntas principis, para se aceitar a assembleia. O autor que se utilizou para demonstrar a negligência de Waldron foi Hobbes. A intenção foi a de demonstrar como a fundamentação de Hobbes foi rejeitada por Waldron de modo sumário, como se o único argumento sólido dele fosse que as assembleias se assemelhavam às multidões e que por isso eram modelos desordenados e sem princípio de soberania e representação.

Em seguida, apresentamos um conjunto de argumentos e críticas hobbesianas, incluindo as razões que justificam a adoção da assembleia como modelo que pode exigir obrigação. Não se empreenderam tais críticas com a finalidade de endossar a conclusão de Hobbes – que opta pela monarquia para a promoção da paz e da segurança, que são os ideais mais importantes da instituição política soberana –, mas para mostrar que há argumentos bem mais fortes do que aqueles apresentados por Waldron. Ademais, notamos que certas questões sobre os fundamentos antropológicos e morais do desacordo e das assembleias democráticas poderiam ter sido suscitadas por Waldron, caso ele tivesse enfrentado as argumentações e pressupostos hobbesianos de modo mais detalhado.

As principais conclusões, portanto, que se extrai da exposição feita no corpo do artigo são: (1) Waldron simplificou os argumentos de Hobbes como se um modelo mais dogmático e centralizador do poder fosse incompatível com a noção de assembleia; (2) a noção de desacordo em Hobbes apresenta utilidade para o modelo de legislação law-making by assembly; (3) Hobbes compreende as leis mais fundamentais de uma sociedade como originadas de um princípio democrático e assemblear; e (4) os argumentos de Hobbes contra a democracia e a assembleia devem ser entendidos como advertências políticas gerais, e não como uma deslegitimação absoluta de toda e qualquer escolha democrática.

Sobre o primeiro ponto, é preciso dizer que os problemas de Waldron são tanto da justificativa de suas premissas – atitude otimista frente ao senso de justiça das pessoas, e seleção de exemplos históricos sem tantas justificações –, quanto do modo como estruturou sua argumentação no capítulo 3 de *Law and Disagreement*, agrupando Hobbes num grupo incompatível com a legislação por assembleia.

Em segundo lugar, as críticas de Hobbes à democracia não devem ser entendidas simplesmente como uma negação radical da democracia ou das assembleias; ao contrário, podem ser críticas que aqueles que ingressaram num modelo democrático não devem descuidar, sob o risco de serem manipulados pelo caráter beligerante que as assembleias democráticas revelam e estimula. Hobbes não admite o vício da ingenuidade no filósofo político. Ele tem a contribuir para que, seja qual for a reflexão sobre a democracia, não haja uma postura otimista injustificada, como parece ser o caso de Waldron.

Desse modo, comentando a terceira conclusão, a teoria hobbeseana pode explicar em que medida uma assembleia é legítima para legislar, de modo que se afasta a separação de Waldron nos dois modelos como apresentado. Hobbes pode, até mesmo, ser lido como um autor que atribui à democracia e ao princípio assemblear um dos papéis mais relevantes na ordenação política, na medida em que a origem da sociedade se dá num contrato de tipo democrático. Portanto, a decisão mais fundamental da origem e, talvez, a fundação constitucional de uma sociedade, se opere na teoria hobbeseana de modo assemblear.

Então como explicar que alguém que desaconselha a democracia e as assembleias pode ser, ao mesmo tempo, um fundador da teoria democrática? Isso é possível, e aqui se comenta a última conclusão, porque o desaconselhamento das assembleias da parte de Hobbes deve ser entendido não como argumentos necessários a afastar a possibilidade da democracia. Nesse sentido, os seus argumentos são conselhos prudenciais, extraídos da sua experiência histórica, e não posições teóricas dogmáticas. Trata-se do papel que todo integrante de uma sociedade pode fazer, para tentar influir na deliberação final, o que, no caso dele, está relacionado com a sua preferência pela monarquia.

O esforço deste artigo, portanto, foi o de demonstrar como ao tema do desacordo Hobbes ainda tem papel importante. Seus argumentos não foram simplesmente superados, de modo que negligenciá-los acarreta subestimar algumas de suas interpretações mais penetrantes quanto à relação entre assembleias democráticas, a discórdia e mesmo a guerra, expondo, de modo mais agudo, que a face do desacordo extrapola a mera tolerância e respeito, alcançando as paixões beligerantes que arriscam o próprio regime político.

REFERÊNCIAS

APPERLEY, Alan. Hobbes on democracy. *Politics*, v. 19, n. 3, p. 165-171, 1999.

BANDEIRA, Guilherme Villela de Viana. Desacordo e direito à participação: a teoria do direito de Jeremy Waldron. In: TORRANO, Bruno; OMMATI, José Emílio Medauar (org.) **O positivismo jurídico no século XXI**. Coleção Teoria Crítica do Direito, vol. 5. Rio de Janeiro: Editora Lumen Juris, 2018. pp.209-232

KREEFT, Peter. **Socratic logic**. A logic text using Socratic Method, Platonic Questionos, and Aristotelian Principles. South Bend, St. Augustine's Press, 2018.

FRATESCHI, Yara. **A física da política: Hobbes contra Aristóteles**. Campinas: Ed. Unicamp, Martins Fontes, 2008.

GARAGARELLA, Roberto; MARTÍ, José Luis. Estudio Preliminar - La filosofía del derecho de Jeremy Waldron: convivir entre desacuerdos. In: WALDRON, Jeremy. **Derecho y desacuerdos**. Madrid: Marcial Pons, 2005.

GOYARD-FABRE, Simone. **Os princípios filosóficos do direito político moderno**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

HOBBS, Thomas. **Elementos de lei natural e política**. Trad. Bruno Simões. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.

_____. **Do cidadão**. Trad. Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Martins Fontes. 1992.

_____. **Leviathan**. Chicago: Encyclopedia Britannica; (Great Books of the Western World; vol 23). 1952.

PERRONE, Claudia; GIACOMUZZI, José Guilherme. A dignidade na obra de Jeremy Waldron. **Quaestio Juris**, vol. 08, n° 04, Número Especial. Rio de Janeiro, 2015, pp. 2341-2360.

POSTEMA, Gerald J. **Legal Philosophy in the twentieth century: the common law world**. New York: Springer, 2011.

SKINNER, Quentin. **Razão e retórica na filosofia de Hobbes**. São Paulo: UNESP, 1999.

SMITH, Sophie. Democracy and the Body Politic from Aristotle to Hobbes. **Political Theory**, v. 46, n. 2, pp. 167-196, 2018.

STRAUSS, Leo. **A filosofia política de Hobbes: suas bases e sua gênese**. Trad. Êlcio de Gusmão Viçosa Filho. 1 Ed. São Paulo: É Realizações, 2016.

TUCK, Richard. **Hobbes** (coleção mestres do pensar). São Paulo: Loyola, 2001.

_____. **Hobbes and democracy**. Rethinking the foundations of modern political thought, pp. 171-190, 2006.

WADLE, Douglas C. "The Problem of the Unity of the Representative As-

sembly in Hobbes's Leviathan". *Hobbes Studies*, v. 30, n. 2, pp. 178-201, 2017.

WALDRON, Jeremy. *The Dignity of Legislation*. Cambridge: Cambridge University Press. 1999a.

_____. *Law and Disagreement*. Oxford: Clarendon Press. 1999b.

_____. Who is my neighbor?: humanity and proximity. *The Monist*, v. 86, n. 3, pp. 333-354, 2003.

_____. Political theory: An inaugural lecture. *Journal of Political Philosophy*, v. 21, n. 1, pp. 1-23, 2013.

'Notas de fim'

1 Postema (2011) apresenta, com precisão, Waldron no contexto da tradição analítica anglo-saxã.

2 Sobre a obra de Waldron e a sua escassa recepção no Brasil, cf. Bandeira (2018, pp. 209-212).

3 Cf. PERRONE; GIACOMUZZI, 2015.

4 Para uma introdução geral do pensamento de Waldron, cf. Gargarella; Martí, 2005.

5 Todas as traduções são de nossa responsabilidade.

