



KAFKA DENUNCIA A LEI: A personalidade do Soberano e sua falsa infinitude

Ayrton Borges Machado *

RESUMO

O presente trabalho busca apresentar um avanço na interpretação da relação entre *lei e indivíduos*, de modo desmistificar algumas pressuposições e, principalmente, evidenciar qual é o real papel do soberano nessa relação. Primeiro, apresenta-se a teoria de Carl Schmitt e como ela denuncia que o formalismo jurídico conduz a uma supressão do soberano como figura importante. Em seguida, explica-se como Hobbes tinha plena consciência da relevância do Soberano, ao ponto de explicar melhor o poder por meio da identificação das causas da infinitude, que tem sua fonte na infinitude de desejos. A última parte do artigo se volta em demonstrar a fraqueza da aparente infinitude de poder comumente atribuído à soberania, por meio de Agamben e Kafka, e como a lei desempenha importante papel de manipulação retórica e justificação de sujeição ao Soberano. O artigo é um esforço em avançar na compreensão de como o Soberano opera na mediação *lei e indivíduo*, e como, por vezes, a lei pode ser usada como instrumento para voltar-se contra os sujeitos e justificar sua sujeição e precariedade em face do Soberano.

Palavras-Chave: Kafka; Soberano; lei; manipulação retórica; infinitude

* Professor no Curso de Filosofia da Universidade Católica de Belém (FACBEL). Doutorando e bolsista em Direito pelo PPGD-UFGA. Mestre em Direito pelo Programa de Pós-Graduação em Direito pela Universidade Federal do Pará (UFPA). Graduado em Direito pela Universidade Federal do Pará. Integrante do Grupo de Pesquisa Tradição da Lei Natural (CNPq). Integrante do Grupo de Pesquisa "Teorias Normativas" (CNPq). Autor do livro "Os direitos humanos em John Finnis: contrastes e insuficiências frente ao direito natural clássico." (2021), Editora Lumen Juris, pela "Coleção Teoria da Lei Natural. Email: ayrtonmachado95@gmail.com. Endereço Postal: PS Amazonia 65, Belém-PA.



KAFKA DENOUNCES THE LAW: The Personality of the Sovereign and His False Infinity

ABSTRACT

The present work seeks to present a breakthrough in the interpretation of the relationship between law and individuals, in order to demystify some assumptions and, mainly, to show what is the real role of the sovereign in this relationship. First, Carl Schmitt's theory is presented and how it denounces that legal formalism leads to the suppression of the sovereign as an important figure. Then, it explains how Hobbes was fully aware of the relevance of the Sovereign, to the point of better explaining power by identifying the causes of infinity, which has its source in the infinity of desires. The last part of the article focuses on demonstrating the weakness of the apparent infinity of power commonly attributed to sovereignty, through Agamben and Kafka, and how the law plays an important role in rhetorical manipulation and justification of subjection to the Sovereign. The article is an effort to advance in the understanding of how the Sovereign operates in the mediation between the law and the individual, and how, sometimes, the law can be used as an instrument to turn against the subjects and justify their subjection and precariousness in the face of the Sovereign.

Keywords: Kafka; Sovereign; law; rhetorical manipulation; unlimitedness.



1 INTRODUÇÃO

N' *O Político* (PLATÃO. 1980) os personagens *O Hóspede* e *Sócrates, o moço*, depois de terem chegado à conclusão sobre a arte política vinculada à pessoa que governa, lançam a seguinte indagação: “O Hóspede – (...) porém agora é mais do que claro que precisamos considerar se pode governar direito sem o apoio na lei” (PLATÃO, 1980, p. 156). A preocupação é que a *arte política* foi definida em geral como condução prudente da comunidade política, implicando em comandos melhores de acordo com as situações que mudam, conduzidos por *quem* é capaz de proferir juízos de com tamanhas qualidades, enquanto a lei, ao contrário, tende a engessar essa dinâmica prudencial ao fixar um princípio. Todavia, à lei ainda é destinado o seu lugar, pois “até certo ponto, a legislação faz parte da arte real. O ideal não consiste em ter a lei toda a força, mas o homem real dotado de prudência” (PLATÃO, 1980. p. 156). Essa dinâmica aponta para a questão fundamental: Quem está por trás da condução da vida política, as leis ou uma pessoa dirigente?

Esse dilema político interessa a todos os tempos. No contexto do debate clássico, esse dilema tem alcance na oposição entre *governo dos homens* e *governo das leis*, de sorte que aí *pessoa* realmente significa *alguém em concreto identificável*. A identificação do homem apto a governar era medido pela sua prudência, capacidade de governar tal como um timoneiro conduz um barco entre ventos fortes e altas ondas, contornando as dificuldades a fim de levar à melhor situação, isto é, para conduzir ao fim da empreitada. Contudo, a partir do paradigma moderno, *pessoa* designa *O Soberano*, alguém que já nem é tão identificável e que nem tanto colide com a lei, mas constitui uma tensão interna com ela, não permite saber nitidamente quem está acima de quem, *de quem* é o governo.

Duas características modernas precisam ser sublinhadas. Primeiro, a ideia moderna de *pessoa* tende a elidir essa imagem da *condução moral da cidade*. A alegoria da navegação, usada pelos clássicos para pensar a comunidade política como um veículo dirigido, é sobremaneira moral, e indica fortes cargas de um propósito heroico. A elisão moderna com essa imagem, por sua vez, gera problemas de identidade do cidadão com a figura de quem o governa, crise que ameaça a existência de sentido nessa relação entre os dois, porque a pergunta “o que moralmente justifica obedecer o Soberano/lei?” perde seu sentido.

Isso se dá, além da cisão moderna com a moral clássica e tradição, também porque o modelo do que se quer modernamente explicar é de *sociedade civil*, a fundação de uma sociedade por homens livres que nela encontram uma vantagem, e não o de *comunidade* política



em que todos estão moralmente implicados em uma mesma vida, que é o modelo clássico de aceitar como ponto de partida a vinculação a uma sociedade histórica específica e nela tentar cultivar as formas boas de governo e as virtudes humanas. Para o modelo de *sociedade*, realmente a autoridade é algo novo, constituída pela vontade e não constitutiva da vida política, enquanto que para o modelo de *comunidade* a autoridade é algo constitutivo da vida política, isto é, há um civismo que identifica moralmente governante e governados. São dois modelos que por suas premissas distanciam *o clássico* e *o moderno*.

A segunda característica é que a constituição do poder moderno é influenciado por categorias cristãs (ausentes no contexto de Platão), que depois de secularizadas, constituirão teológico-politicamente a forma do Estado moderno, de modo que há fortes particularidades na experiência do poder moderno, apesar do problema *relação pessoa-lei* ser semelhante. São estas três considerações que instigam a presente reflexão sobre a relação *lei-Soberano-sujeito*: (1) confusão hierárquica e bem delimitada entre Soberano e lei, (2) crise de identidade a partir da elisão moderna entre autoridade não identificável e indivíduo, e (3) relação entre categorias teológico-políticas e infinitude da liberdade e Soberano.

A partir dos três pontos indicados no parágrafo anterior se forma uma relação nebulosa e nova entre *Lei, Pessoa soberana e indivíduo*, que justifica perscrutar tal fenômeno. Sobre essa realidade, o esforço da presente investigação é avançar na pergunta “qual a real relação moderna entre indivíduo e Lei, ela é direta ou imediata, e o que isso revela?”. Esse problema é complexo, e o artigo não pretende responder a toda essa questão, mas principalmente sobre a mediação entre o sujeito e a lei por meio da figura do soberano. A finalidade, mais do que elucidar completamente a questão, é formular um raciocínio que explicita a relação de categorias úteis para entender o fenômeno em análise.

Primeiro explica-se como Carl Schmitt recupera a percepção de que *poder e pessoa* estão implicados, e de que revelar o jurídico é uma tarefa que exige a evidenciação da *pessoa* que detém o poder. Em seguida expõe-se propriamente Hobbes, filósofo que, no contexto moderno, entendeu e explicitou a necessidade de enveredar por essa tarefa de desvelar o soberano, sendo por ele que se pode começar a entender a implicação disso para a relação moderna entre sujeito e lei. Por fim, parte-se de uma reflexão sobre o *Diante da lei* de Kafka (2011), bem como de uma compreensão de Agamben sobre a autoridade e lei, indo propriamente até o problema central, que é explicar *qual o papel desempenhado pela lei que*



está no cerne da ocultação da figura do soberano em um paradigma característico da modernidade.

2 CARL SCHMITT E A REVELAÇÃO DA PESSOA SOBERANA

Carl Schmitt (1996) é responsável por recuperar contemporaneamente a reflexão do direito que não deixe de lado também sua dimensão política. Outrossim, na história da filosofia, é um dos pilares da reflexão teológico-política, e como as categorias secularizadas do cristianismo são imprescindíveis para entender o Estado e o direito moderno. Essas duas reflexões estão implicadas, e para o autor não é justificável operar uma limitação na investigação apenas por conveniência metodológica; se os objetos lei, direito e religião estão implicados, não há que se ocultar o desafio necessário. A filosofia de Schmitt é por um esforço de revelar relações por vezes ocultadas por uma separação metodológica de campos do conhecimento.

Uma dessas teorias que está no alvo de sua crítica é o positivismo jurídico kelseniano. Não é relevante para o presente trabalho entrar em demasiado detalhes da teoria de Kelsen, basta que se aponte o ponto fulcral em que Schmitt apresenta sua crítica, como ponto de partida para a presente investigação. O ponto central é a reflexão de Kelsen sobre o ordenamento jurídico, em que este seria um ordenamento de normas, em que uma norma só pode ser gerada a partir de outra norma. Essa referência tautológica, de uma norma levando a outra norma, e assim sucessivamente, leva à aporia: como seria essa cadeia possível, se uma norma sempre carece de outra, como pode haver a primeira? A resposta de Kelsen é postular a necessidade de uma *norma hipotética fundamental*, uma norma reguladora que precisa ser assumida se se quer falar que há normas e ordenamento, e este é o interesse da ciência do direito.

Diante desse modelo de ordenamento jurídico onde uma norma provém apenas de outra norma, e assim sucessivamente, até forçosamente chegar à última norma suposta, a norma hipotética fundamental, Schmitt realiza duras críticas, e expõe o seu próprio modelo.

Em primeiro lugar, ele realiza uma crítica ao modelo formal de sistema jurídico. A crítica de Schmitt é que esse sistema jurídico não pode *postular* a si mesmo, e isso real e logicamente. Real porque somente em condições de ordem e normalidade é que a norma pode fazer sentido, ser aplicada; fora dessa condição ela perde seu objeto. Portanto o sistema jurídico



não põe a si mesmo enquanto realidade. Do ponto de vista lógico também não pode postular a si mesmo, porque a norma, por definição própria do que ela é, precisa da *situação normal* a que se aplicar (SCHMITT, 1996, P. 13), e isto significa que é esta a condição logicamente prévia para que a norma seja engendrada. A conclusão mais forte do raciocínio schmittiano a esse respeito é que a norma não põe a si mesma, e isso porque ela não instaura uma realidade, e sim ela regula uma realidade instaurada.

Disso decorre que, na explicação do sistema jurídico formal, falta algum elemento que explique a condição que dá o primeiro passo para a ordem, e este é o passo decisivo. A situação é intrincada. Esse primeiro elemento tem que ser também jurídico, porque ele põe a condição da ordem jurídica, mas também está fora, porque é anterior à ela. Esse elemento que é jurídico mas de um tipo não formal é a *decisão*.

A realidade que explica a norma, e na qual a decisão age como instauração da normalidade para que a norma possa existir, é a *exceção*. Neste momento não há sistema jurídico, mas já se instaura uma ordem jurídica suficiente para afastar o caos. O esforço de Schmitt em dizer que a *exceção* é jurídica é relevante para ele fazer o liame entre direito e política, e posteriormente lhe autorizar correlacionar com elementos teológico-políticos. Como diz Schmitt (1996, p. 13), é um equívoco dizer que a exceção não tem significado jurídico e seria apenas “sociologia”, pois trata-se de explicar o momento que traz a tona a norma e possibilita sua validade. Desse modo, o jurídico da validade deriva do jurídico da *decisão*. Esta é uma resposta de Schmitt contra busca de pureza na teoria do direito, que afasta elementos éticos, psicológicos, sociológicos e religiosos da ciência do direito.

Em segundo lugar há a crítica de Schmitt à ocultação da figura Soberana. Schmitt critica o modelo formalista em razão de sua tautologia, viciado enquanto movimento repetitivo, que o torna insensível ao real problema jurídico-político; como diz Schmitt (1996, p. 15. Tradução nossa) “Na exceção, o poder da vida real rompe crosta do mecanismo que se tornou torpe pela repetição”². E tal modelo é repetitivo porque remete cada norma apenas a outra norma, e com isso oculta o Soberano como elemento necessário, como aquele que rompe com esse argumento circular e postula a ordem pela decisão e explica a fundação do sistema jurídico. O modelo formalista do *positivismo jurídico kelseniano* pensa em termos muito peremptórios: ou se está no sistema jurídico, ou se está na anarquia ou caos. O que Schmitt percebe é que o jurídico

² “In the exception the power of real life breaks through the crust of a mechanism that has become torpid by repetition” (SCHMITT. 1996, p. 15)



enquanto sistema legal não pode provir diretamente da anarquia, tem que passar por uma zona intermediária que já tem que ser jurídica, pois só assim a ordem das normas, para a qual se encaminha, poderá ser jurídica também. E nessa zona chamada *exceção* o soberano é a figura principal capaz de instituir a normalidade.

Nesse sentido, o Soberano não é apenas uma figura real indispensável para explicar o que fundamenta a ordem jurídica, mas é o pressuposto da cognição do que é a ordem. A teoria kelseniana, e mesmo outras formalistas, poderiam afirmar que seu corte metodológico de conceituar o direito implicaria na exclusão da categoria da *soberania*, em razão de que supostamente o seu estudo caberia à filosofia política. Essa afirmação, contudo, é perigosa porque põe em risco que se perca de vista um elemento muito importante para entender a dinâmica jurídica sob o pretexto de uma autolimitação metodológica. Todavia, como Schmitt (1996) pretendia responder a essa crítica, ele insiste que o ato da *decisão em sua pureza absoluta* é um ato jurídico (SCHMITT, 1996, p. 13), embora não intra-sistêmico, mas jurídico porque funda as possibilidades do jurídico. Então, não é preciso apenas que uma norma se refira a outra norma, porque toda norma enquanto tal se refere a uma *situação normal* (SCHMITT, 1996, P. 13) e, ao se referir a isso, se refere ao ato jurídico de *decisão* que lhe deu causa.

Superado esse problema, *desvelando* a existência do Soberano no mundo jurídico por meio da decisão, Schmitt remete à sua fonte de inspiração, rastreando até Hobbes como o representante clássico do *decisionismo*. Contudo, o decisionismo não é o que há de mais relevante, e sim o que se pode chamar de *personalismo juspolítico*, do qual o decisionismo é uma parte dependente. Assim afirma Schmitt (1996, p. 33. Tradução nossa) “Hobbes também avançou em um argumento decisivo que relacionou este tipo de decisionismo a um personalismo e rejeitou toda tentativa de substituir uma ordem abstratamente válida por uma soberania concreta dos estado”³. Hobbes, portanto, tinha consciência que o raciocínio jurídico precisa entender quem é essa Pessoa Soberana; tanto é assim que Hobbes considera que comando, direito e poder são acidentes não dos poderes, mas das pessoas (HOBBS, 1974, cap XLII).

Isto significa que, o soberano enquanto postulador das condições para a normalidade e ordem, com este ato de *decisão*, postula o que de mais essencial há para a ordem jurídica. A

³ “Hobbes also advanced a decisive argument that connected this type of decisionism with personalism and rejected all attempts to substitute an abstractly valid order for a concrete sovereignty of the state” (SCHMITT, 1996, p. 33)



partir daí qualquer direito pode ser instituído, revogado, as demais autoridades podem ser distribuídas, retiradas etc. qualquer *acidente* pode suceder desde que não rompa a ordem. Os comandos, direitos e poderes atribuídos são acidentes porque são derivações não essenciais da Pessoa (soberano), isto é, podem mudar sem atingir o âmago da ordem jurídica. Contudo, se a própria ordem é ameaçada, nesta situação sim uma característica essencial da ordem jurídica está sendo atingida. Esse fato jurídico revela que é a *decisão* que define o jurídico, e que este é o seu aspecto mais essencial, e não a norma. Disto infere que, se Schmitt tem razão, menos ainda se tem justificativa para entender a ordem jurídica apenas como referência de uma norma a outra.

Dizer que as normas, comandos, decretos e direitos são acidentes da Pessoa soberana, que é aquele que decide sobre a exceção, é dar uma resposta ao problema platônico, de saber se a vida política é conduzida pelas leis ou pela pessoa. Para Hobbes não há razão para ocultar que a realidade jurídica não acidental é aquela que realmente está na fundação da ordem, que é o soberano. O ponto que se quer sublinhar não é nem tanto o do decisionismo, que também é importante, senão o do *personalismo soberano* sobre o qual a unidade fundante explica o início no qual o caos factual do *homo homini lupus* é deposto pela ordem instituída, que, apesar de para Hobbes ser uma pessoa *artificial*, tem o papel *vital* de sustentar a ordem.

Hobbes entendeu antes que Schmitt o que este chamou de postular a ordem, e o mostrou de modo mais dramático, e com um passo a frente. Hobbes avança quando entende que esse passo é a necessidade de pacificação. Essa pacificação atende ao objetivo da paz, o objetivo de, por meio da autoridade, pôr fim à guerra de todos contra todos, ao conflito da inveja e do orgulho somados à desordem da liberdade absoluta de cada um. Hobbes entende também que tal *pacificação* provém do sentido de assentar uma compreensão do justo, isto é, construir um *entendimento pacífico* e assente por meio do contrato. A *pacificação* não é o momento moral da teoria hobbeseana, e sim é o momento estrutural, no qual a unidade passa a ser possível, o corpo político se alicerça (HOBBS, 1974, p. 141), e o justo se faz possível porque há um *meu* e um *teu* (HOBBS, 1974, P. 81), tudo isso tendo a figura da Pessoa soberana por trás e por base.

3 O PARADIGMA DA PESSOA SOBERANA EM HOBBS

Hobbes estava no contexto de absolutismo monárquico de Charles I, e por meio da escrita de *Elementos de lei natural e política* (HOBBS, 2010) cria um programa a ser usado



no parlamento em defesa do monarca (TUCK. 2001. P. 40). Nessa e em outras obras demonstra um apoio ao monarca e faz, ao mesmo tempo, duras crítica ao modelo de governo por meio de assembleias, o que equivale a uma crítica ao parlamento. Após a publicação desta que é sua primeira obra, se exila na França, temendo que o reinado de Charles I sucumbisse; curiosamente foi o que aconteceu, culminando na decapitação do rei. Qual a relevância de tais afirmações? Elas nos situam Hobbes concretamente, e sinalizam a sua preferência por um modelo político específico, a monarquia, e sua preferência por uma *pessoa* em específico naquele momento para o reinado, Charles I.

Mas essas são posições do Hobbes histórico, e seus escritos não são crônicas do reinado inglês, ou cartas de apoio, apesar de ser hermeneuticamente interessante verificar suas influências históricas que de algum modo refletem sua construção centralizadora da soberania. De modo diverso, suas obras são escritas na forma de tratados, abstratos, com pressupostos quase axiomáticos (o indivíduo e o Estado de natureza) (GOYARD-FABRE, 1999), e suas deduções. A *pessoa* que governa não é concreta, e possui um fundo de criação fictícia por meio do contrato. Ela não é identificável ou localizável (como Charles I é identificável e localizável); pode ser uma assembleia democrática, pode ser um monarca, ou pode ser um grupo de aristocratas (HOBBES, 1992, Capítulo VII). Não importa qual destes modelos sucederá. O que importa é que se trata do Soberano, aquele em cujo território nenhum poder o desafia, e aquele mesmo que não pode ser contradito pelos súditos, porque sua vontade é também a destes.

Para entender essa relação entre súdito e soberano, que será útil para as conclusões desta exposição, é preciso explicar a teoria da pessoa em Hobbes, que é onde estão implicados um no outro de modo peculiar.

“Uma *pessoa* é aquele *cujas palavras ou ações são condideradas quer como suas próprias quer como representando as palavras ou ações de outro homem, ou de qualquer outra coisa a que seja atribuídas, seja com verdade ou por ficção* ” (HOBBES, 1974, p. 100. Tradução nossa)⁴, assim começa Hobbes o Capítulo XVI do Leviatã. A pessoa, portanto, ou é *natural* ou é *fictícia*, mas em ambos os casos o efeito é o mesmo: a pessoa fala por alguém, e possui autoridade sobre aquele por quem fala, porque autoridade é capacidade de agir com legitimidade. Cada pessoa natural tem autoridade sobre si porque é legítimo que ele age por si.

⁴ “A person is he whose words or actions are considered, either as his own, or as representing the words or actions of another man, or of any other thing to whom they are attributed, whether truly or by fiction” (HOBBES, 1952, p. 96)



Mas o caso particular que interessa é quando alguém age no lugar de outro, isto é, quando um *ator* não é o *autor*⁵ da ação. Como nota Hobbes (1974, p. 100) “De onde se segue que, quando o ator faz um pacto por autoridade, obriga através disso o autor, e não menos do que se este mesmo o fizesse, nem fica menos sujeito a todas as consequências do mesmo”. A partir do contrato que constitua uma pessoa artificial soberana que possa agir em nome daqueles pactuantes, portanto, aqueles que sob algum aspecto eram antes simultaneamente atores e autores da ação, nos limites do que foi pactuado, agora passam a ser somente *autores* do ato do Soberano, que é agora *quem* de fato age. A consequência mais relevante é esta: voltar-se contra o seu Soberano é voltar-se contra si mesmo, o que não é possível.

Se voltarmos ao problema suscitado inicialmente sobre a quem cabe o governo, à lei ou à pessoa, pode parecer que a opção de Hobbes é o governo da pessoa, o Soberano, e não da lei. Contudo, pode-se contraditar que Hobbes não pensa um modelo institucional desprovido de lei, inclusive porque o modelo de soberania não elide a necessidade de leis. O mais importante para esta reflexão não é polarizar esses modelos, mas entender sua dinâmica. O Soberano usa de leis, mas como instrumento. Apesar de Hobbes estipular cerca de 19 leis naturais imprescindíveis para a boa convivência (1974, cap XIV-XV), sua máxima é conhecida: “*autoritas, non veritas facit legem*” (é a autoridade e não a verdade que faz a lei).

Nem mesmo os costumes do direito escapam da crítica de Hobbes: os costumes só são direito porque a autoridade soberana não os revogou – implicando que tais direitos consuetudinários nada tem a ver com a prudência e hábito, eles só são direito pela ratificação tácita do soberano e enquanto sua aquiescência durar (HOBBS, 1974, p. 175). Todo o centro do direito se encontra na ideia de *pessoa* soberana, o que implica em dizer que não é justiça da lei e sua razoabilidade e bondade que explica sua obediência. Mesmo a justiça deixa de ser um objetivo a ser buscado pelo aperfeiçoamento para se tornar apenas o que o juiz comum instituiu pela lei derivada da vontade soberana.

Essas são razões suficientes para identificar a Pessoa como paradigma da ordem jurídica em Hobbes, como a figura por trás da lei e da justiça, e mesmo da *origem* (no sentido de princípio basilar) da sociedade, a que Schmitt (1996) fez referência. A elogiável posição de Hobbes é exatamente esta, a de não omitir a crua relação moderna entre lei e sujeito, que

⁵ *Ator* é aquele que efetivamente age, mas não necessariamente a ação é sua, a exemplo das atuações nos teatros: o ator performa um comportamento, um modo de agir e um texto previamente estabelecido, mas a fala não é sua enquanto ator, e sim do personagem (analogamente seu autor). O *autor* é aquele a quem pertence a ação, que atribui a legitimidade a quem age.



necessariamente se realiza com a poderosa figura de um deus civil por trás. Schmitt não diz se esse modelo é bom ou ruim, e nem precisa dizer, porque esta não é a questão. O gesto relevante é não esconder o que está em jogo, a fim de que nossos juízos não sejam precipitados ou incompletos a respeito da situação da política moderna. É disto que ele acusa Kelsen, de ter pensado a ordem jurídica apenas como relação de normas, e esquecido que pessoas movem a ordem institucional e, principalmente, que há a pessoa soberana política que é a maior de todas. Tanto para Hobbes como para Schmitt não é desculpável fazer um corte metodológico que jogue a *soberania* para matéria política, negando que ela é jurídica, e com isso ocultando um fator imprescindível para entender o direito e a condição dos sujeitos em face da lei.

Para explicar o soberano não é suficiente, contudo, explicar a teoria da pessoa em Hobbes. Essa é uma etapa formal, que expõe a transferência de poder dos indivíduos para uma figura fictícia, e que consegue desempenhar uma função acima dos pactuantes. No Estado de natureza todos os indivíduos são iguais tanto na faculdade da mente quanto do corpo (HOBBS. 1974. P. 78), de modo que ninguém pode reivindicar direito de domínio sobre o outro. Apesar dos indivíduos no estado de natureza serem egoístas, passionais e antissociais, eles se lançam a um esforço pela sociabilidade, em razão da paz que tanto desejam. Mais do que esse raciocínio procedimental, a fundação da sociedade civil envolve um elemento passional, que torna o surgimento do Soberano mais dramático e oneroso, porque de alguma forma as imperfeições passionais implicam no modo como o soberano se relaciona com os seus súditos; não por acaso Hobbes escolhe chamar o Soberano pela alcunha de Leviathan, que é o Rei dos Orgulhosos (STRAUSS, 2016, p. 52).

A relação entre poder e desejo está claramente exposta em Hobbes. Os *direitos naturais*, liberdades como faculdade de poder fazer algo (HOBBS, 1974, p. 82), são materializados em desejos sem nenhum limite no Estado de Natureza, e sua nocividade não é em função *daquilo que se deseja*, mas em função daquilo que a desmesura dos desejos sem limites fazem com que os desejos se tornem. Se com razoabilidade se pode desejar possuir um cavalo para passear, a desmesura sem limites leva ao desejo absurdo de tomar o animal pertencente a outro, e ainda mais desmedido é o desejo de dominar não um animal, mas um outro indivíduo igual a nós; se o sucesso de alguém e suas posses razoavelmente me levam a querer com meu esforço e de forma justa alcançar semelhante sucesso, a infinitude da inveja e sua desmesura ilimitada me conduz ao desejo de tomar para mim o que é do outro por meio da força.



Leo Strauss (2016) diz que interpretar Hobbes como se o homem fosse apenas mais um animal suscetível das impressões imediatas e desejos dela decorrentes, é não entender seu pensamento sobre o desejo. “Essa visão do apetite humano (...) é, entretanto, contradita nos escritos de Hobbes pela repetida e enfática declaração de que o apetite humano é infinito em si mesmo e não como resultado do número infinito de impressões externas” (STRAUSS, 2016, p. 48). Antes de comentar essa compreensão de Strauss é preciso distinguir dois sentidos de ilimitado. O ilimitado pode ser no sentido de infinitas possibilidades que surgem virtualmente para quem não encontra barreiras, ou pode ter o sentido de ilimitado como algo infindável, virtualmente infinitamente prolongável. O que Strauss (2016) percebeu é que o sentido hobbeseano correto não é da infinidade dos desejos, sua quantidade de possibilidades, mas a *infinidade do desejo* considerado nele mesmo.

Nas próprias palavras de Hobbes (1974, p. 64), “Assinalo assim, em primeiro lugar, como tendência geral de todos os homens, um perpétuo e irrequieto desejo de poder e mais poder que cessa apenas com a morte” e a causa disso é que “não se pode garantir o poder e os meios para viver bem que atualmente se possuem sem adquirir mais ainda”. O desejo é perpétuo e sem descanso, “em única corrente de apetite” nas palavras de Strauss (2016, p. 49). Essa insegurança que ele tem a respeito de se conseguirá ou não manter a satisfação do seu desejo *sem ser interrompido/limitado* é a quimera que o infla e o leva à obstinação de tentar com todos os esforços a sustentar o que subjuga e o que infinitamente deseja manter, ao ponto de isso o levar à infinitude do desejo de poder, isto é, ter cada vez mais meios de *poder* manter seus desejos.

Apesar do desejo de poder e dominação serem imperativos à passionalidade, o indivíduo tem outras paixões que entram em conflito com este desejo de poder e que são mais fortes do que esta. Essa paixão é o medo da morte violenta e o desejo de conforto e comodidade (HOBBS, 1974, p. 81). Ambas as paixões contradizem a infinitude o desejo de poder, porque o refreiam, e por isso são paixões que levam a desejar a paz. Esse é um traço importante na teoria de Hobbes: não é a razão que leva a deduzir a paz como valor relevante, são as paixões que levam a essa finalidade.

Além disso, uma vez que o desejo de paz conduz os indivíduos a cogitarem a cooperar em prol de construir artificialmente uma sociabilidade, e se para isso é preciso utilizar uma razão instrumental construtiva (GOYARD-FABRE, 1999), então as paixões impelem ao uso da razão. A passionalidade na teoria hobbeseana tinha todas as condições para levarem apenas à



anarquia; todavia, uma vez que há para o autor paixões mais fortes, e essas conduzem à sociabilidade, então as demais paixões – desenfreadas e desmedidas como são a inveja, desejo de vingança e a vaidade – são suplantadas pelo desejo de paz. Ainda que os indivíduos continuem ser egoístas e antissociais mesmo na sociedade civil, ainda assim o desejo de paz os impelem a uma artificial sociabilidade que é a de se submeter a um soberano que a organiza por meio de comandos e regras.

O desejo de descanso/comodidade que ele tem (que é o desejo que o leva a desejar paz), contrasta com esse *desejo sem descanso*. A antropologia hobbesiana é de que no ser humano conflituoso e confuso, num conflito de paixões, seus desejos são infinitos, mas ele próprio é um ser finito, que deseja descansar. É pelo cansaço de desejar infinitamente, é por esse desejo de descanso, que ele se rende a uma *pessoa* (soberano) que suportará essa infinitude e obstinação que ele não foi capaz de suportar. Esse soberano forçosamente tem que ser um deus, porque somente este ser infinito seria capaz de suportar a tarefa de ser plenamente livre; todavia, esse é apenas um deus mortal, o Leviathan, o soberano.

Se relacionarmos a reflexão acerca da infinitude do desejo com a reflexão acerca da criação de uma pessoa fictícia soberana, chegaremos a uma conclusão relevante. No *estado de natureza* os desejos são infinitos, porém aqueles que os possuem são finitos e se cansam de desejar; como isso é possível? Porque a infinitude que há no homem é imaginária, é uma virtualidade, mas que gera sim um desejo infinito de manter tudo sob seu jugo. Quando o indivíduo se cansa e desiste desse desejo obstinado – porque é ele finito e se frustra nessa busca infinita –, em função da busca pelo descanso, ele cria, pelo contrato social, uma *pessoa fictícia soberana*, que será a única soberana (nenhum mais agirá por si ilimitadamente) e a última absolutamente livre.

Os pactuantes comunicam ao Soberano, criado pela *razão fabricadora* (instrumental), uma infinitude antes apenas virtual de desejo e liberdade. A contradição entre paixão e razão é o que produz essa contradição chamada *deus-mortal*. De fato, os pactuantes só poderiam criar algo finito, isto é, *mortal*; todavia, a abdicação da infinitude de liberdade e desejos, realmente, só poderiam ser assumidos por um *deus*. Por enquanto essa contradição pode ser assumida sem mais problemas; contudo, no capítulo seguinte ela será problematizada por outros meios quando se refletir sobre o significado da infinitude dos guardas no conto *Diante da lei* de Kafka (2011).

Dessa reflexão chegamos a dois dados relevantes. (1) A teoria de Hobbes a respeito da Pessoa nos leva a perceber que o soberano se torna inquestionável, porque suas ações foram



autorizadas pelo fundamento da sociedade, e se os súditos o questionam, criticam forçosamente também a si mesmos. (2) As características de deixar-se levar pelas paixões, pelo orgulho, que eram favorecidas e intensificada pela absoluta liberdade, é comunicada ao Soberano que é o último livre, que é definido como Leviathan, o Rei dos Orgulhosos. Se por um lado Hobbes pode ser lido de modo analítico e conceitual como alguém que tentava explicar como a sociedade se fundava, para as pessoas viverem em paz, sob a égide das leis e da ordem, por outro lado é preciso ver o perigo latente e risco que isso implica. Esses dois dados nos dão noção do risco que é estar diante do soberano, um risco que talvez seja inafastável. Hobbes nos expõe que no *estado de natureza* o risco que nós temos é que estamos diante de pessoas absolutamente livres, e isso é ameaçador porque elas são dominadas pelas paixões. E diante do soberano o risco é o mesmo, porque ele herda os traços apaixonados, o traço do orgulho (Leviathan), da máxima liberdade e do máximo poder na terra.

4 KAFKA E A LEI COMO TRUQUE

Feitas essas considerações sobre a teoria da *Pessoa Soberana* em torno principalmente de Hobbes, relacionando-a com as categorias de *decisão, desejo e infinitude*, pode-se passar à reflexão final que elucide o fenômeno da relação entre *lei, (pessoa) Soberano e indivíduo*. Para tanto, parte-se da narrativa *Diante da Lei* de Franz Kafka (2011), que se julga ser exemplar e arquetípica para fazer o liame. Como diz Aristóteles (1982, p. 1107-1108), o *mito* e outras artes são *mimesis*, uma representação de algo; contudo, extrapola a singularidade da própria narrativa como acontecimento contingente. O mito não é contingente, ele é arquetípico, se refere ao universal, e é por isso que o estagirita diz ser a literatura mais filosófica que a história (ARISTÓTELES, 1982, p. 1125). O que se pretende com essas afirmações? Sustentar que o *Diante da Lei* é arquetípico para nossa compreensão da condição moderna da relação lei, sujeito e Soberano. A reflexão não é uma análise literária *stricto sensu*, e sim trata-se o autor como alguém que contribui para a reflexão política existente

Partindo-se de tal constatação, pretende-se analisar a narrativa e dela extrair conclusões relevantes para o problema. Para tanto, é preciso identificar e explicar a relação das três figuras fundamentais do conto, que são, o Guarda, o homem comum e a Lei.

Façamos primeiro um breve resumo da história. Na obra *O Processo* (KAFKA, 2011) de Kafka é contada uma lenda chamada *Diante da Lei* amplamente difundida em função da proeminência da obra. Esta é a história de um homem comum que, no intuito de ir até a lei, que



é aonde todos vão, se depara com um guarda em frente a uma entrada sem porta, onde pergunta se pode entrar, mas o Guarda o proíbe. O homem, curioso, tenta olhar o que há além da entrada, e o Guarda o provoca a tentar entrar apesar da proibição, ressalvando, contudo, que é forte apesar de ser o último dos guardas, havendo a cada porta, progressivamente, um guarda mais forte que ele. O camponês passa a vida inteira Diante da Lei e aos pés do Guarda, ao ponto de esquecer que haviam outros guardas, sendo que naquele momento somente aquele *último guarda* se torna o único empecilho para entrar na Lei. Ele envelhece e às portas da morte pergunta ao guarda: “ ‘se todos desejam entrar na lei, como se explica que em tantos anos ninguém, além de mim, tenha pretendido fazê-lo?’ O guarda percebe que o homem está já às portas da morte, de modo que para alcançar o seu ouvido moribundo ruge sobre ele: ‘Ninguém senão tu podia entrar aqui, pois esta entrada estava destinada apenas para ti. Agora eu me vou e a fecho’ ” (KAFKA, 2011, p. 240). Este é o resumo da narrativa.

Em *Diante da Lei* o Guarda figura a autoridade, mas o ponto mais importante é a ideia que o guarda nos informa: a de que a cada sala existe sempre guardas mais fortes. Não é informado quantas salas há, e conseqüentemente nem quantos guardas. Tampouco quem é o primeiro guarda. Todavia, forçosamente, há *o guarda mais forte*, e esta é essencialmente a ideia de *Soberano*. No conto de Kafka, o soberano é referenciado pela ideia de que não há como estar *diante da Lei* sem estar na verdade *diante de um guarda* (Pessoa). E no caso do primeiro guarda (o mais forte de todos) ser o Soberano, isso significa que o Soberano é indelével da relação com o direito e a ordem.

O primeiro guarda é o Soberano não no sentido de *um primeiro guarda concreto* em frente a uma porta, guardando a lei como os demais. Ele é o soberano enquanto necessidade lógica, isto é, o primeiro tem que fugir das limitações do modelo “um guarda em frente a uma porta” porque ele é que explica tudo isso; ele, sendo o mais forte de todos é o ponto de partida de todo o poder, ele sendo o primeiro não está sob o olhar de nenhum outro. Assim como na geometria o “ponto” é o axioma de onde tudo parte para ser explicado, sendo em tudo pressuposto, o guarda mais fraco não teria o pouco poder que tem sem aquele que tem *o poder em absoluto*, indisputável, e nesse sentido ele tem que ser o Soberano. Sobre essa questão “lógica”, Hobbes entende que são os indivíduos que são o ponto de partida da política, porque é a partir de suas vontades individuais que surge o Leviatã, enquanto que, em uma interpretação mais “sociológico-jurídica”, Schmitt parte diretamente do Leviatã, porque ele é que postula a ordem jurídica, enquanto que os indivíduos no estado de natureza ainda estão na anarquia se



considerados na sua individualidade, isto é, antes do contrato social. De todo modo, a ideia de haver um *guarda mais forte* faz referência seja ao Leviatã, seja ao soberano em Schmitt, porque ambos concordam que o soberano é a fonte que unifica os indivíduos em uma sociabilidade, pondo todos sob seu domínio, mantendo a ordem e a unidade.

Como define Schmitt (1996, p. 5. Tradução nossa), “Soberano é aquele que decide sobre a exceção”⁶, decide sobre aquilo que ainda não está dentro do sistema legal, mas já é jurídico, possibilita a ordem como condição para o sistema. Do ponto de vista categorial do *primeiro guarda*, ele está no ponto último, e por isso está na exceção. Utilizando a imagem de Kafka (2011) junto com a linguagem schmittiana, pode-se dizer que o primeiro guarda está na exceção, e por isso a porta que ele guarda não é a da lei, mas a porta da ordem que possibilita a lei, que nem mesmo é a porta que ele guarda, no sentido de proteger o que por outro lhe foi confiada a segurança, e sim de proteger a ordem que este mesmo engendrou pela decisão. Várias autoridades participam na criação da lei, mas só o Soberano institui a ordem que possibilita pensar sobre o normal e o normativo anterior ao legal.

A fala do guarda de que sempre há, de sala a sala, guardas cada vez mais fortes é ainda mais reveladora. Ela evidencia a ideia de infinitude de poder, porque o primeiro guarda continua incognoscível. Como referido no tópico anterior, Hobbes expõe que no estado de natureza os desejos e as liberdades dos homens são infinitos, nada os sacia (STRAUSS, 2016) porque as possibilidades na anarquia são virtualmente infinitas. Então, cada um é *seu soberano*, apenas “seu” mas ainda assim “soberano”, isto é, em relação a si não disputa o exercício de seu próprio poder. Quando a Pessoa do Soberano emerge limitando a todos, ela continua a ser a única livre de fato. O Soberano é a última figura da infinitude, que antes era dos desejos de cada um, e agora é a de uma única Pessoa. O camponês de *Diante da Lei* está diante de uma informação assombrosamente indeterminada (de que *sempre há um guarda cada vez mais forte*), o que significa que ele está diante da infinitude do poder da última pessoa livre, a Pessoa do Soberano.

A condição do indivíduo é ontologicamente precária (AGAMBEN, 2002). Sua natureza, como exposto em Hobbes, o levou a abdicar de sua liberdade e se submeter a uma figura com a qual ele não tem afinidade, que é o soberano, mas da qual não pode se desvincular nem se opor. A tese fundamental de Agamben (2002, p. 44) é que a exceção, que para Schmitt era um momento específico de fundação ou de suspensão da ordem, na verdade coincide com a ordem,

⁶ “Sovereign is he who decides on the exception” (SCHMITT, 1996, p. 5)



gerando uma exceção permanente. Se no modelo schmittiano a vida dos indivíduos é vulnerabilizada apenas no momento de exceção, a generalização que Agamben denuncia, nos seus termos, torna todos os indivíduos vida nua, isto é, os torna *homo sacer*.

Homo sacer, apesar do nome induzir, não é aquele que passa da submissão da jurisdição à submissão à sacralidade, mas sim que é *sagrado* no sentido de sacrificável sem que aquilo seja julgado como antijurídico, isto é, “no caso do *homo sacer* uma pessoa é simplesmente posta para fora da jurisdição humana sem ultrapassar para a divina” (AGAMBEN, 2002, p. 89). Se o soberano continua a ser aquele que decide sobre a exceção, e por sua vez a exceção é generalizada e confundida com a própria ordem, então todos sujeitos estão permanentemente submetidos ao soberano, e isto quer dizer que são necessariamente *vida nua*. A precariedade do homem comum como expresso no *Diante da lei* de Kafka (2011) ocorre porque ele não tem condições de ter a dimensão da sua subordinação, precisamente por causa da indeterminação do Soberano. E essa precariedade é ontológica porque estar submetido a um poder é condição necessária, da qual não se pode afastar sem estar ameaçando pôr a si mesmo para fora da jurisdição e autorizar a vida nua; não que ele já não estivesse nessa condição, mas a tentativa de se voltar contra o soberano autoriza “legitimamente” a violência. Isso já estava exposto em Hobbes: o súdito não pode se voltar contra o soberano a que aquiesceu porque as ações deste agora são as suas próprias; essa é a consequência da figura soberana por trás da lei.

Mas essa imagem de infinitude do *Soberano* é mistificada, porque, na verdade, ele é apenas um Deus que é *mortal*. Então, por que o camponês, sendo tão mortal quanto o *soberano*, se submete tão facilmente? Kafka neste momento mostra o cuidado que teve ao contar esta lenda tão significativa: o modo como é comunicada a imagem do *soberano* (que há a cada sala um guarda cada vez mais forte) tem como efeito exprimir a infinitude desse deus mortal, o que, apesar de ser uma contradição em termos (deus é incompatível com *mortal*), só é possível porque tal mensagem do guarda oculta a imagem da Pessoa do Soberano, isto é, a identidade (quem é) e a posição (onde está) o Soberano. Tanto é assim que o camponês, não tomando consciência dessa informação oculta, bem como dessa contradição lógica, se esquece de que há outros guardas e passa a vida aos pés deste que é apenas o mais fraco dos guardas, isto é, pela infinitude e ocultação o mais fraco dos guardas “cansa” o camponês e retira dele a necessidade de se submeter porque se sabe, pelo menos, a quem se está submetendo.

Quando se comentou no final do tópico anterior que havia uma contradição em um deus mortal ter um poder infinito, disse-se que isto seria problematizado, e esta parte do trabalho é o



momento adequado para fazê-lo. Realmente os pactuantes do contrato social só poderiam criar uma pessoa soberana com poderes finitos, contudo nada impede que seus artifícios, inclusive o discurso que ele é um Deus na terra, um “*Deus mortal*, ao qual devemos, abaixo do *Deus Imortal*, nossa paz e defesa” (HOBBS, 1974, p. 110), sirvam para atribuir-lhe um *status* que aparente supor que ele é capaz de sustentar essa infinitude, que antes era virtualmente desejada por todos no estado de natureza, e agora é transferida para uma figura que parece comportá-la.

O fato do título do conto ser *Diante da Lei* não significa que a Lei seja o mais importante. Pelo contrário, se considerarmos que o poder consegue submeter o camponês por causa da ocultação de *quem seria o mais forte dos guardas* (o Soberano), então se pode considerar esperada a ocultação também no título. Para entender como a Lei perde a sua força no conto de Kafka (2011), apesar de ela estar no título, é preciso recorrer à Agamben (2002), que explica como a lei, ao se esvaziar (e para o autor essa é a condição do direito contemporâneo), possibilita que a exceção se generalize, e com ela a sujeição geral dos sujeitos como *vida nua*. Uma vez que a Lei se esvazia, quem sujeita os indivíduos não é o seu conteúdo, mas sim o *Soberano*. A lei se torna, nessa visão, efetivamente apenas um meio de sujeição.

O homem comum nunca poderia entrar na Lei, como aspiração de justiça que é o que ela realmente significa. Não tendo conteúdo e estando sujeita ao Soberano, a Lei não tem *status* próprio e imita o Soberano. Se o camponês e o Soberano estão em polos tão opostos, e se considerarmos a indeterminação estão eles infinitamente distantes, a Lei que se esvaziou imita essa mesma condição. Virtualmente a Lei parece estar perto, diferente do Soberano, de que o camponês de *Diante da Lei* em momento algum pode nem mesmo identificar quem é e onde se encontra, mas se ela está esvaziada, não tem meios de postular um *status* próprio, como a justiça, que a desvincule e se liberte do Soberano. Este é o drama da Lei: em razão dos rumos que tomou na modernidade e contemporaneidade, a Lei não tem conteúdo e nem identidade, e por isso o poder e a *Pessoa* associada a ele (Soberano) assume a cena e toma o lugar da lei, sem, contudo, afastar a virtualidade da sua atratividade, que são as ideias justiça, ordem, razão e retidão.

O encanto pela lei e pela *justiça* a que ela remete sustentam uma expressão curiosa, a *força-de-lei*. Essa expressão significa que algo é imperativo, obrigatório e impositivo sobre alguém a que se aplica; significa também que algo se reveste de reverência, porque a lei governa, dirige as ações, conduz os sujeitos a determinados fins. A expressão *Força-de-lei*, contudo, em razão do que foi exposto, é um uso enganoso, porque não é da lei que provém a força de sua imperatividade.



A respeito disso, é interessante refletir sobre o conto Diante da Lei de Kafka mais uma vez. A reverência diante da obediência só encontra razão de ser se a lei mantém seu brilho, sua atratividade, e para tanto é preciso manter a aura em torno da lei, continuar sustentando que sua força provém da *justiça*, e que a força é realmente *força-de-lei*. Como a soberania e o direito moderno é, para Agamben, marcado por uma exceção permanente, então é intrínseca a noção de que a expressão deveria se manifestar como *força-de-lei*, o que quer dizer a força-da-lei, porém, com a lei ausente (AGAMBEN. 2004. P. 61). Isso só é possível porque desde o início essa *força* não provém exatamente da lei, mas do soberano que, postulando a ordem, explica a possibilidade de qualquer lei. Mas é mais atrativo atribuir à lei sua força, porque fornece o sentido de que ainda vale a pena ir até a lei.

A ideia de Lei é tão impressionante e vinculada às noções de ordem e justiça que, mesmo já à beira da morte, o camponês ainda vê o brilho da Lei reluzir na entrada da porta (KAFKA, 2011). É justamente isso que Carl Schmitt (1996) aponta: pensar o ordenamento jurídico apenas em termos de normas que geram mais normas, e que no fim é possível porque há outra norma ainda mais fundamental, na verdade é apenas um recurso que oculta a Pessoa que põe a condição de normalidade para a norma, que é o *Soberano*. No que o conto *Diante da lei* é revelador, a Lei é e não é o mais importante, logicamente considerando aspectos diferentes. A Lei é o mais importante, porque é ela que, mantendo seu brilho e reluzindo, apesar de tudo, ainda consegue seduzir sobre a ideia de que vale a pena buscar refúgio nela. Todavia, para os propósitos desta pesquisa, desmitificando-se a Lei pela evidência do paradigma da Pessoa do Soberano, estando esvaziada como sustenta Agamben (2002), então ela é uma encantadora ilusão do *Soberano*. Sendo isto o que realmente importa, o brilho da Lei que em *Diante da lei* permanece apesar de tudo é este truque que continua a encantar.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O artigo apresentou primeiro como Carl Schmitt é o ponto de partida revelador da necessidade de recuperar a reflexão do direito sobre uma perspectiva *personalista* da política. Tal atitude em Schmitt se mostrou uma reação à tendência formalista do seu tempo de entender o direito. O personalismo aludido por ele o faz remeter a Hobbes, o principal autor que tinha consciência tanto do *personalismo político* quanto do *decisionismo*. Ambas são teses fundamentais do pensamento de Schmitt, principalmente porque apresentam a consciência que Hobbes tinha, e que ele herda, de que na relação entre indivíduo e lei existe uma figura por



vezes percebida vagamente, mas que é, na verdade, a mais importante, e esta é a *Pessoa do Soberano*.

Depois de expor a reflexão de Schmitt, parte-se diretamente para Hobbes, porque Schmitt o utiliza para fundamentar o *personalismo* político especificamente para responder ao formalismo jurídico, e julgou-se necessário ir além deste uso, e expor diretamente como a teoria hobbesiana poderia contribuir para o entendimento da relação entre *lei* e *indivíduos* por meio da mediação do Soberano, que é o problema central do artigo. Tendo apontado a reflexão de Hobbes para o problema do desejo, poder e *infinidade*, recorreu-se ao conto *Diante da lei* de Kafka, como narrativa cuja reflexão abre a compreensão de que a relação entre *lei* e os *sujeitos* a ela obedientes implica na precariedade destes em razão de uma manipulação na linguagem que oculta o soberano e, mesmo com o sentido de lei tendo sido esvaziado – como demonstra Agamben –, insiste numa relação moral entre lei e justiça, um discurso que persiste em seu encanto.

O ponto em que este artigo avança é em correlacionar a *infinidade de poder do soberano* (deus mortal) com a infinidade de desejos dos indivíduos, como apontado por Leo Strauss, e como tal infinidade soberana só pode ser sustada por uma ocultação por meio de um artifício retórico. O artigo se encaminha para alargar o entendimento do fenômeno da relação entre *lei* e *indivíduo*, destacando que a precariedade deste, como exposta por Agamben, pode ser ainda mais bem entendida se percebido que há uma ilusão provocada com o intuito de sustentar a posição de um *deus mortal* como se ele pudesse sustentar a infinidade e superioridade absoluta sobre o indivíduo, ainda que seja tão mortal quanto este.

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. LÓGICA DA SOBERANIA. In: **Homo Sacer**: o poder soberano e a vida nua I. Trad. Henrique Burigo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002. p. 23-79.

_____. HOMO SACER. In: **Homo Sacer**: o poder soberano e a vida nua I. Trad. Henrique Burigo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002. p. 79-125.

_____. **Estado de Exceção**. Tradução de Iraci D. Poleti. São Paulo: Boitempo, 2004.

FRATESCHI, Yara. **A física da política**: Hobbes contra Aristóteles. Campinas: Ed. Unicamp, Martins Fontes, 1999.



GOYARD-FABRE, Simone. O princípio de autoridade no Estado-Leviatã de Hobbes. **Os princípios filosóficos do direito político moderno**. São Paulo: Martins Fontes, 1999. pp. 71-95

HOBBS, Thomas. **Leviatã**. (Coleção Os Pensadores). Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. São Paulo: Editora Abril, 1974.

_____. **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.

KAFKA, Franz. **O processo**. Trad. Torrieri Guimarães. 5º Ed. São Paulo: Martin Claret, 2011.

PLATÃO. **O Político**. Tradução de Carlos Alberto Nunes. Belém: Edufpa. 1980. p. 105-181.

STRAUSS, Leo. Hobbes. In: **Direito natural e história**. São Paulo: Martins Fontes. 2014, p. 201-244

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

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

SCHMITT, Carl. **El Leviathan en La Teoria Del Estado de Tomás Hobbes**. Trad. Javier Conde. Argentina: Editorial Struhart & Cia. 1990.

_____. **Political Theology**. Trad. George Schwab. Chicago: University of Chicago Press, 1996.

_____. **O Conceito do Político**. Trad. Geraldo de Carvalho. Luiz Moreira (Coord). Belo Horizonte: Del Rey. 2008, p. 1-143.