

# O homem, lobo do próprio homem: diálogos entre Hobbes e Chalámov

*Mauro Lopes Leal<sup>1</sup>*

*Julie Christie Damasceno Leal<sup>2</sup>*

**Resumo:** O presente trabalho tem por enfoque estabelecer uma leitura da sentença hobbesiana: “o homem é lobo do próprio homem”, com o propósito de investigar as relações que se estabelecem entre os homens, tendo em vista os conflitos inerentes à natureza humana, a exaltação da razão e o estado de natureza, e buscando articular tais concepções com as questões da liberdade e felicidade. Nesse sentido, abordar-se-á o pensamento hobbesiano sobre o homem e a sociedade, interligando-o com o conto *Medição individual* do escritor russo Varlam Chalámov, principalmente no que diz respeito à intolerância e supressão dos direitos humanos que permeiam a vida social.

**Palavras-chave:** Homem. Hobbes. Chalámov. Direitos Humanos.

**The man, wolf man himself: dialogues between Hobbes and Chalámov**

**Abstract:** The present work aims at establishing a reading of the hobbesian sentence: "the man is a wolf of man himself", with the purpose of investigating the relations that are established between men, in view of the conflicts inherent in human nature, the exaltation of reason and the state of nature, and seeking to articulate such conceptions with the questions of freedom and happiness. In this sense, we will approach hobbesian thinking about man and society, interconnecting it with the tale *Individual measurement* of the russian writer Varlam Chalámov, especially as regards the intolerance and suppression of human rights that permeate social life.

**Keywords:** Man. Hobbes. Chalámov. Human Rights.

---

<sup>1</sup> Doutorando PPG-Letras UFPA. E-mail: mauroleal2@gmail.com

<sup>2</sup> Mestra em Letras e em Filosofia UFPA.

## Introdução

Muitos filósofos, desde a Antiguidade, como Platão e Aristóteles, até a modernidade, têm refletido sobre as formas de governo e qual seria, dentre todas, a melhor. Tal empreitada, concebida como essencial para a estruturação de uma sociedade voltada para uma organização mais eficiente da vida coletiva, mas não ignorando a existência particular, buscou, nos primeiros momentos, a felicidade grupal através de um bem alcançável pela prática da virtude, tal como concebeu Aristóteles.

Do passado aos tempos mais recentes, muitos pensamentos foram acrescentados, com o objetivo de alcançar essa conceituação de sociedade justa e, mais importante ainda, como atingi-la. Não é sem motivo que a política detém um espaço de destaque na filosofia, uma vez que a existência social permeia a vida do indivíduo desde o seu nascimento até o momento da sua morte. Sem o grupo, sem a convivência com o outro, não existe sociedade. É preciso, portanto, analisar quem é o homem para tentar encontrar respostas plausíveis para a organização social e suas esferas de atuação e influencia na vida coletiva e individual.

Desse modo, afirma-se que a investigação da sociedade deve efetuar-se em um plano mais particular ou mais interno, ou seja, é no próprio homem, e não mais na natureza, que indagações acerca do direito, da organização social, das leis etc., podem ser desveladas e aprofundadas: “A origem ou a base do direito não é mais a observação de relações naturais, a especulação filosófica sobre a melhor república ou a interpretação dos mandamentos divinos, mas a natureza humana” (DOUZINAS, 2009, p. 84).

Entretanto, o pensamento da tradição filosófica não pode ser ignorado ou deixado de lado, uma vez que a contribuição de tais filósofos auxiliou na compreensão da passagem de um mundo natural para outro, jurídico, tal como o conhecemos na atualidade. Tal exercício de reflexão se faz ainda mais necessário ao se constatar que a vida social não foi o suficiente para eliminar o espírito de lobo

do homem, que continua, sob certa medida, avançando contra aquele que denomina igual. Hobbes asseverou: “O homem é o lobo do próprio homem”, constatação esta que, apesar dos avanços técnicos, do *siècle des lumières*<sup>3</sup>, do aprofundamento das questões filosóficas, culturais, políticas etc., ainda se faz sentir de modo significativo na sociedade humana.

A busca por uma República ideal na qual todos os homens, cidadãos, se voltassem para a vida virtuosa, encontrou barreiras no próprio homem: como ignorar que a sociedade, na atualidade, esteja mais voltada, senão unicamente, para os ganhos pessoais que, na busca pela sua efetivação superam o respeito à dignidade humana e o direito à vida. A disputa por melhorias materiais, acirrou as relações humanas, agora regidas por uma tutela capitalista que inflama, através de discursos ideológicos, a desagregação, o conflito, uma vez que, assim é repassado, somente os melhores, os mais bem treinados e capacitados, alcançarão êxito em uma sociedade cujo valor humano e o respeito são, não raro, conquistados por valores monetários.

É preciso, mais uma vez, compreender tal relação humana, no intuito de desvelar a natureza de determinados conflitos que permeiam as ligações entre os homens, cuja animalidade, ignorada pela exaltação da razão, não se silencia, mas que aflora vez ou outra, causando desconforto, medo, preocupação e atestando que a sociedade é somente um frágil liame ao qual os homens se submetem, certas vezes mais por comodismo e necessidade do que por inclinação.

Neste trabalho, abordar-se-á o pensamento hobbesiano sobre o homem e a sociedade, interligando-o com o conto *Medição individual* do escritor russo Varlam Chalámov, principalmente no que diz respeito respeito à intolerância e supressão dos direitos humanos que permeiam a vida social.

---

<sup>3</sup> Século das Luzes.

## 1. Hobbes: o homem e seu estado natural

Em *Leviatã*, obra datada de 1651, Thomas Hobbes procura investigar o denominado estado de natureza do homem, estado no qual o indivíduo expõe suas características mais grotescas, uma vez que não se encontram, para as suas ações, limites externos consideráveis, o que significava dizer que ao homem livre tudo seria permitido.

Desse modo, o egoísmo, a ambição, a luxúria, a inveja, a agressividade etc., não encontram freios que possam atenuar no homem tais comportamentos, uma vez que este não apresenta uma consciência voltada para o coletivo, mas somente para si, ou seja, o homem nesse estado busca a manutenção do seu poder e sobretudo da sua própria existência. Tal comportamento segue os princípios, por assim dizer, de uma determinada e particular forma de direito: *o jus naturale*:

O DIREITO DE NATUREZA, a que os autores geralmente chamam Jus Naturale, é a liberdade que cada homem possui de usar o seu próprio poder, da maneira que quiser, para a preservação da sua própria natureza, ou seja, da sua vida; e conseqüentemente de fazer tudo aquilo que o seu próprio julgamento e razão lhe indiquem como meios mais adequados a esse fim (HOBBES, 2003, p. 112).

Observa-se, portanto, que na inexistência de regras e leis, ao homem natural não se pode inferir o que é certo ou errado, ou o que foge ao moral, uma vez que o homem natural se encontra em um estado amoral. Ser injusto ou justo, portanto, é uma postura que não pode ser vislumbrada no estado de natureza. O homem dessa época, conforme o pensamento de Hobbes, presente em *Leviatã*, vive no saciamento das suas paixões, sem norteamento valorativo que possa repassar uma concepção do que posteriormente, na história do homem, julgou-se certo ou errado. Entretanto, o que parece ser uma vida interessante, mostra-se, na verdade, negativa, pois decorrente

dessa liberdade de tudo poder fazer, o homem inevitavelmente adentrará em conflito com o outro, pois não há distinções entre indivíduos, todos são iguais e agem conforme suas próprias inclinações e interesses.

Nesse estado, ainda não existe a influência de um poder central, um controle que se pode chamar de estatal. A sobrevivência, principalmente, norteia a vida dos indivíduos, pois, se o conflito é algo natural, os resultados desta constante luta representam um período de vida irregular. A guerra de todos contra todos é o resultado de um processo natural no qual o homem se encontra em uma condição anterior ao Estado, uma vez que inexiste uma força capaz de exercer sobre os indivíduos um controle efetivo que faça cessar tal estado de contenda. Alia-se a tal concepção hobbesiana o fato de que, para o referido filósofo, o homem é naturalmente inclinado para a injustiça, a impiedade, a violência, a disputa, a vingança, ponto este que será mais trabalhado adiante, em contato com a obra do escritor russo Varlam Chalámov.

O estado de natureza, portanto, indica valores que estão distantes dos direitos jurídicos que se fazem presentes na sociedade estatal contemporânea. A necessidade, a manutenção da subsistência, o caráter de utilidade, estes e outros aspectos, são os pontos norteadores e, portanto, instauradores de um princípio de direito ao qual todos os homens no estado de natureza acreditavam possuir. Acrescenta-se a tais aspectos, a busca por poder do homem, cuja satisfação nunca se concretiza. Ponto este afirmado por outro filósofo, Schopenhauer<sup>4</sup>, posterior a Hobbes.

Observa-se, desse modo, que o estado de natureza efetua uma incerteza constante, pois não se pode falar efetivamente em paz, mas em constante guerra, na qual as chances de sobrevivência diminuem drasticamente. É esse sentimento de incerteza, de

---

<sup>4</sup> Segundo Schopenhauer, em *O mundo como vontade e como representação*, a existência humana é permeada por desejos que não cessam de surgir. É a vontade humana que sempre quer mais e mais. Se um desejo é satisfeito, outro toma o seu lugar, em um processo contínuo e inesgotável, o que também conduz o homem ao sofrimento.

insegurança constante que irá influenciar significativamente o homem a buscar um outro meio para assegurar sua manutenção e proteção. O Estado, conforme Hobbes, surge nesse cenário, pois o homem percebe que se faz indispensável um outro estado, o de estabilidade, no qual a paz, assegurada por um soberano, permita uma existência pacífica e satisfatória.

O poder do qual cada indivíduo é detentor no estado de natureza deve ser repassado para um soberano, um controle central ao qual caberá a responsabilidade pela manutenção da coexistência pacífica entre os governados. Se no estado de natureza a liberdade era uma condição absoluta, com o Estado faz-se necessário a supressão, ao menos parcial, dessa liberdade em nome da harmonização social. Isto não significa dizer que a liberdade ao homem passa a inexistir, mas apenas que, para ser efetivada, deve seguir determinadas regras estabelecidas pelo Estado: “O medo da opressão predispõe os homens à antecipação ou a buscar ajuda na associação, pois não há outra maneira de assegurar a vida e a liberdade” (HOBBS, 2003, p. 87).

A liberdade, condição indispensável para atingir um estado de felicidade, também representa, antagonicamente, uma condição possível de anulação dessa própria felicidade, uma vez que ao homem de labor e não de conflito, que em estado de natureza, busca plantar e construir, pode facilmente representar um alvo fácil para a usurpação do que é seu, pois o atacante nada tem a temer além do que o seu oponente. Ou seja, pode vence-lo, inclusive tirar-lhe a vida, o que não representa, posteriormente, a sua punição, ao contrário, significa a aquisição dos despojos adquiridos por meio da luta e do extermínio da vida do oponente a quem deseja furtar os bens, as terras, o imóvel, o que não significa, entretanto, que o agressor ou invasor, após êxito, encontrará paz, uma vez que outro homem pode investir contra si, tal como fez anteriormente, conforme expressa Hobbes:

Portanto, se dois homens desejam a mesma coisa, ao mesmo tempo que é impossível que ela seja gozada por ambos, eles tornam-se inimigos. E no caminho para seu fim (que é principalmente sua própria conservação, e às vezes apenas seu deleite) esforçam-se por se destruir ou subjugar um ao outro. E disso se segue que, quando um invasor nada mais tem a recear do que o poder de um único outro homem, se alguém planta, semeia, constrói ou possui um lugar conveniente, é provavelmente de esperar que outros venham preparados com forças conjugadas, para desapossá-lo e privá-lo, não apenas do fruto de seu trabalho, mas também de sua vida e de sua liberdade (HOBBES apud WEFFORT, 2000, p. 55).

Liberdade estaria relacionada ao aspecto de uma vida que se possa considerar feliz, entendendo-se por felicidade, tal como intuído por Hobbes, uma condição que se mostra indissociável da prosperidade. Não existe, segundo o filósofo, um estado de felicidade transcendental, mas sim um processo de construção no qual o homem atinge outras esferas de desenvolvimento, que coaduna com a concepção de felicidade:

*O sucesso contínuo* na obtenção daquelas coisas que de tempos em tempos os homens desejam, quer dizer, o prosperar constante, é aquilo a que os homens chamam FELICIDADE; refiro-me à felicidade nesta vida. Pois não existe uma perpétua tranquilidade de espírito enquanto aqui vivemos, porque a própria vida não passa de movimento, e jamais pode deixar de haver desejo, ou medo, tal como não pode deixar de haver sensação. Que espécie de felicidade Deus reservou àqueles que devotamente o veneram é coisa que ninguém saberá antes de a gozar. São alegrias tão incompreensíveis agora como é ininteligível a expressão *visão beatífica*, usada pelos escolásticos (HOBBES, 2003, p.57).

Hobbes fala, portanto, no “sucesso contínuo”, apresentando uma concepção de felicidade que não encontra um fim, mas que se encontra em constante processo de concretização. A obtenção dos contínuos objetos de desejo participam do estado de felicidade humana. Neste ponto, Hobbes afasta-se da tradição filosófica que,

em grande parte, situou a felicidade como uma meta a ser alcançada<sup>5</sup>, como um fim último na existência do ser humano. Assim, a vida do homem é marcada por uma incessante busca, pelo desejo de alcançar o objeto que não se encontra presente e por almejar um estado que acredita ser o melhor para si, aspecto este que, interpretado, desvela contornos do homem político, cuja visão é centrada em si e na satisfação dos seus próprios desejos.

Assim, cada indivíduo, particularmente e naturalmente, é inclinado a buscar, em um primeiro momento, aquilo que é positivo apenas para si. Essa individualidade não pode ser ignorada na concepção de um governo central o qual tentará dar conta dessa multiplicidade de interesses através de leis que satisfaçam, minimamente, os interesses particulares de cada um, bem como tentando evitar, ao máximo, injustiças, para que destas não resultem discórdias, tais como as presentes no estado de natureza, que apesar da liberdade absoluta, também era vista por Hobbes como um estado de insatisfação, pois o desejo por poder e dominação, fazia parte da natureza do homem, conforme explica Wollmann:

Neste estado de insatisfação, onde o homem não se contenta só com a sua conservação, vivendo constantemente desconfiado do outro, pois há uma tendência de todos aspirando ao poder, obrigando-se a dominar os demais, apoderando-se dos seus bens, vive-se a condição natural da humanidade descrita por Hobbes (WOLLMANN, 1993. p. 39).

No estado de natureza, as condições morais apresentam-se nulas, uma vez que as regras estabelecidas visavam ao estado particular de cada um no qual a vantagem era uma das regras máximas entre os indivíduos. Sem um poder centralizador, que

---

<sup>5</sup> Aristóteles, em *Ética a Nicômaco* (1973), afirma que o bem maior ao qual o homem deve almejar é o da felicidade. Essa distinção entre Aristóteles e Hobbes é expressa por Renato Ribeiro: “Hobbes rompe com Aristóteles, na definição do ser humano descreve o pensador grego como aquele que apresenta o homem por uma natureza social e racional” (RIBEIRO, 2004, p.55).



estabelecesse as normas vigentes, não se poderia falar em transgressão, em atos criminosos ou injustos, nem bondade, bem ou mal. A liberdade no estado de natureza confere ao homem a possibilidade de agir da forma como melhor lhe aprouver, ou por necessidade, como garantia da sua subsistência.

O que se compreende, portanto, como propriedade privada na atualidade, encontra-se, no estado de natureza, presente de forma significativamente instável, uma vez que denominar algo de seu, como sua propriedade, não significa algo inacessível para os demais indivíduos. Tudo o que existe pertence a todos, possuindo cada um o direito de requerer para si aquilo que é de outro, conforme argumenta Hobbes. A força, a astúcia, a capacidade de enganar e mentir, dentre outros aspectos similares, são condições comuns e até louváveis no estado de natureza.

Se a felicidade, portanto, era uma condição quase impossível no estado de natureza, o homem inclinou-se para a existência em grupo, cujas vantagens eram inegáveis e atenuantes para o sentimento constante de temor da morte. Mas o surgimento do Estado civil como uma necessidade, deve agregar indivíduos que, como observou Hobbes, não sentem satisfação alguma na convivência mútua:

Os homens não tiram prazer algum da companhia uns dos outros (e sim, pelo contrário, um enorme desprazer), quando não existe um poder capaz de intimidar a todos. Porque cada um pretende que o seu companheiro lhe atribua o mesmo valor que ele se atribui a si próprio (HOBBS, 2003, p.108).

Esta conduta do homem, portanto, deve ser alvo de atenção do Estado, pois o desejo de guerra do homem contra outro homem, mesmo com o surgimento do Estado, não se altera, mas é, antes, posto sob controle, o que não significa em absoluto a sua eliminação. Se há uma existência pacífica no cerne do Estado, esta convivência mostra-se mais como algo conveniente, do que uma inclinação natural. A competição entre os indivíduos permanece, o outro, não

raro, configura-se como um entrave para aquele que busca para si melhorias pessoais e outras vantagens.

Assim posto, o Estado vale-se da criação e manutenção de leis que, vigorando, impetram a harmonia social que possibilita determinado desenvolvimento entre os indivíduos. O surgimento do Estado é explicado por Hobbes como uma forma de *escape* do homem da própria situação de temor por ele instaurado no estado natural.

## **2. O nascimento do Estado e o espírito de lobo do homem**

O Estado já nasce com a tarefa de impor seu controle, seu comando à base da força, uma vez que nem todos os homens estavam inclinados a um controle externo que, por primeira consequência, condicionasse sua liberdade. Pela força, pela espada, o Estado submete as chamadas leis naturais ao controle das leis positivas. Esse aspecto é de fundamental importância para a presente argumentação, pois se observa que tal postura estatal ainda se faz fortemente presente nos dias atuais, mesmo com a evolução do campo jurídico e do aprimoramento das leis que regem a vida em sociedade. Nesse sentido, fala-se de uma violência institucionalizada que se fundamenta na regência de determinadas leis que são estabelecidas com o intuito de manter o controle sobre os homens insubordinados, mas que não deixa de configurar-se também como violência.

Sob tal ótica, percebe-se que o homem hobbesiano não mantém qualquer relação de fidelidade para com o seu país, seu grupo social, o que permite deduzir que sobre tal homem não paira nenhuma responsabilidade pelo outro, pois o cuidado deste torna-se responsabilidade meramente do Estado e não dos outros homens. Sendo a companhia do outro um “desprazer”, resulta daí que a segurança e a estabilidade social são formas instáveis presentes no *corpus social*, necessitando, para tanto, de outros recursos, à manutenção do controle estatal, o que não significa dizer,

entretanto, que as leis possuem um papel secundário na sociedade, e sim que o Estado precisa efetuar mecanismos de autoproteção contra aqueles que, de uma forma ou de outra, representem uma ameaça para si, seja em nível micro ou macro.

Não é sem justificativa que, durante determinado tempo na história da civilização, os crimes de traição para com a pátria eram punidos com a morte, aspecto este ainda presente em algumas constituições na atualidade. Mas tal questão será abordada mais adiante.

Com a estruturação de um Estado propriamente dito, a liberdade do homem é repassada a um monarca, um leviatã, que receberá, ou tomará, tal liberdade, possuindo agora a legitimidade para o governo, ofertando em troca a estabilidade necessária para que o indivíduo, vivendo sob a égide da paz e da tranquilidade, possa prosperar e efetuar a manutenção de um estado de felicidade.

O pacto social surge nesse cenário, ou seja, do imperativo de se transformar todas as necessidades em uma só, centrada na figura do monarca, reconhecendo-se portador e defensor dos interesses desse grupo heterogêneo de indivíduos, comprometendo-se em protegê-los e efetuar as condições mínimas favoráveis ao desenvolvimento:

A única maneira de instituir um tal poder comum, capaz de os defender das invasões dos estrangeiros e dos danos uns dos outros, garantindo-lhes assim uma segurança suficiente para que, mediante o seu próprio labor e graças aos frutos da terra, possam alimentar-se e viver satisfeitos, é conferir toda a sua força e poder a um homem, ou a uma assembléia de homens, que possa reduzir todas as suas vontades, por pluralidade de votos, a uma só vontade. Isso equivale a dizer: designar um homem ou uma assembléia de homens como portador de suas pessoas, admitindo-se e reconhecendo-se cada um como autor de todos os atos que aquele que assim é portador de sua pessoa praticar ou levar a praticar, em tudo o que disser respeito à paz e à segurança comuns; todos submetendo desse modo as suas vontades à vontade dele, e as suas decisões à sua decisão. Isto é mais do que consentimento ou

concordia, é uma verdadeira unidade de todos eles, numa só e mesma pessoa, realizada por um pacto de cada homem com todos os homens, de um modo que é como se cada homem dissesse a cada homem: *Autorizo e transfiro o meu direito de me governar a mim mesmo a este homem, ou a esta assembléia de homens, com a condição de transferires para ele o teu direito, autorizando de uma maneira semelhante todas as suas ações.* Feito isto, à multidão assim unida numa só pessoa chama-se República, em latim CIVITAS. É esta a geração daquele grande LEVIATÃ, ou antes (para falar em termos mais reverentes) daquele *Deus mortal*, ao qual devemos, abaixo do *Deus imortal*, a nossa paz e defesa (HOBBES, 2003, p.88).

O leviatã, portanto, configura-se como um ser constituído de diversos outros seres. Estes, membros da sociedade que estabeleceram entre si o pacto do qual o próprio monarca em nenhum momento fez parte, pois ele se encontra em uma posição distinta dos seus súditos, representando-os, mas não se confundindo com os mesmos.

Será obrigação deste Estado garantir proteção e segurança aos que depositaram nele sua liberdade e confiança, o que significa dizer que o leviatã pode utilizar de quaisquer meios para efetuar sua tarefa, incluindo-se aí atitudes e ações que se afastam do que é considerado moralmente aceito, uma vez que acima de uma postura ética, está o bem-estar da população, considerando o respeito à vida daqueles que fazem parte do *corpus* social do leviatã, o que significa que todo aquele que está fora de tal grupo não poderá gozar dos direitos dos cidadãos que compactuam com a centralização do poder em nome de uma paz e condições indispensáveis para o crescimento individual a partir de ações que beneficiem também o grupo como um todo, representando-se tal concepção principalmente através da ideia de trabalho como fator produtivo.

Contudo, a criação de um estado não suprime as paixões humanas. É necessária uma postura forte por parte do Estado no intuito de manter a coesão e o ambiente favorável do Estado civil. O governante, tirano ou não, representa uma liderança que se

apresenta como algo mais favorável do que o estado bruto de natureza, no qual impera a desorganização e os instintos humanos mais egoístas, o que conduz inevitavelmente ao conflito, à guerra.

Desse modo, tal controle sobre os homens deve se efetuar de forma ininterrupta, ou seja, com o fim de determinado governante, outro deve sucedê-lo imediatamente, para que o controle efetuado sobre os demais homens não se torne disperso e enfraqueça, o que poderia resultar em situações catastróficas, como o retorno dos conflitos entre os homens, o que representa, também, que tal poder exercido pelo leviatã precisa ser constantemente reafirmado. Nesse aspecto, Hobbes defende a sucessão, como melhor forma de repasse do poder, pois cabe somente ao soberano decidir quem deverá sucedê-lo:

Não existe nenhuma forma perfeita de governo em que a decisão da sucessão não se encontre nas mãos do soberano vigente. Porque se esse direito pertencer a qualquer outro homem, ou a qualquer assembleia particular, ele pertence a um súdito, e pode ser tomado pelo soberano a seu bel-prazer, e por consequência o direito pertence a ele próprio (HOBBS, 2003, p.166).

Aos súditos, não cabe o poder de decisão na escolha do novo governante, portanto. Tal concepção situa o cidadão em uma posição marginal em relação às efetivas decisões políticas. De fato, há uma aparente participação do cidadão nas decisões mais significativas do Estado. Em uma visão contemporânea, percebe-se que o cidadão possui uma representatividade nas decisões políticas que se mostram insuficientes, uma vez que interesses estatais atrelados aos interesses de um capital ganancioso, transformam-no em um produtor de riquezas das quais ele pouco ou nada usufrui.

Essa escassa participação do indivíduo no apoderamento do fruto de seu próprio trabalho, gera problemas, mesmo que os avanços tecnológicos e científicos indiquem que o homem, na atualidade, por exemplo, possui a solução para diversos problemas,

como a fome no mundo. O que ocorre, de fato, é o poder de aquisição deste produto, não a inexistência deste.

No caso do Estado hobbesiano, os direitos devem ser assegurados pelo soberano, que não deve ignorar o motivo pelo qual foi escolhido como poder central. O direito à vida, ao desenvolvimento e à tranquilidade precisam ser respeitados pelo leviatã, do contrário o homem retornará ao seu antigo instinto de sobrevivência se sentir que o Estado não apenas não assegura a manutenção dos indivíduos que compõem a sociedade, como, por vezes, volta-se contra os seus próprios súditos. A estes, nesse caso, está presente o direito de rebelar-se e voltar-se contra o leviatã, uma vez que a manutenção da existência é a prioridade de cada homem.

Desse modo, o leviatã é definido por Hobbes da seguinte forma:

Porque pela arte é criado aquele grande LEVIATÃ a que se chama REPÚBLICA, ou ESTADO (em latim CrV"ITAS), que não é senão um homem artificial, embora de maior estatura e força do que o homem natural, para cuja proteção e defesa foi projetado. E no qual a *soberania* é uma *alma* artificial, pois dá vida e movimento ao corpo inteiro; os *magistrados* e outros *jitncionários* judiciais ou executivos, *juntas* artificiais; a *recompensa* e o *castigo* (pelos quais, atados à sede da soberania, todas as juntas e todos os membros se movem para cumprir o seu dever) são os *nervos*, que fazem o mesmo no corpo natural; a *riqueza* e *prosperidade* de todos (HOBBES, 2003, p.11).

Tal leviatã é um homem, um corpo artificial, deduzindo-se disto que o pacto social também é artificial, uma vez que a organização dos homens em grupos se efetua mais por uma necessidade do que por uma inclinação natural. O dever é remunerado com as devidas recompensas, enquanto que aqueles que se furtam às suas obrigações, ou rompem com as normas estabelecidas, ou são-lhes reservados castigos.

A visão de Hobbes em torno de um Estado voltado para a segurança e bem-estar da população se mostra interessante e busca

suprimir determinadas indagações referentes ao nascimento do Estado. Contudo, em *Leviatã*, Hobbes utiliza-se de concepções que não fogem a uma busca pela felicidade. No capítulo XIX: “Das diversas Espécies de Repúblicas”, por exemplo, expõe a sua visão de como o soberano deve ser, argumentando que um soberano não pode prosperar sem que os seus súditos prosperem juntos:

A riqueza, o poder e a honra de um monarca provêm unicamente da riqueza, da força e da reputação dos seus súditos. Porque nenhum rei pode ser rico ou glorioso, ou pode ter segurança, se acaso os seus súditos forem pobres, ou desprezíveis, ou demasiado fracos, por carência ou dissensão, para manter uma guerra contra os seus inimigos (HOBBS,1988, p. 115).

Neste ponto, Hobbes aponta o monarca não como um homem comum, mas como um ser representativo que necessita daqueles que governa para prosperar. O equívoco de Hobbes é apresentar o soberano como um ser que não compartilha da natureza humana, podendo suprimi-la em nome de um governo. Entretanto, o governante é também um homem e como tal vê-se refém das suas próprias paixões, o que significa dizer que o soberano nem sempre se volta para uma efetiva preocupação com aqueles que depositaram sobre ele tamanho poder. As leis instituídas, em significativa parte, são válidas para os cidadãos. Ao rei cabe a livre ação, o que se configura como um poder absoluto sobre aqueles que ele governa. O resultado disto, mostra-o a história, nas quais diversas nações por vezes pereceram por causa da ambição deste ou daquele governante.

O inimigo, por vezes, não se encontra externamente aos domínios de uma determinada sociedade, mas internamente. O monarca, no intuito de efetuar a manutenção do seu próprio poder, estabelece regras nas quais legalizará o seu controle. Não são escassos os Estados, na atualidade, que se impõem através da força e da violência, o que demonstra que o governante, não raro, e dependendo da forma de regência, utiliza-se de meios mais

coercitivos para promover a manutenção do controle populacional, e também reprimir.

Armas mais eficientes, formas de punição mais rigorosas, imposição de valores que muitas vezes subvertem aqueles legalmente instituídos são algumas das muitas práticas de diversos Estados, sejam opressores ou democráticos:

Vivemos num mundo em que os Estados ameaçam com o terror, exercitam-no e às vezes o sofrem. É o mundo de quem procura se apoderar de armas, veneráveis e potentes, da religião, e de quem empunha a religião como uma arma. Um mundo no qual gigantescos Leviatãs se debatem convulsivamente ou ficam de tocaia, esperando. Um mundo semelhante àquele pensado e investigado por Hobbes (GINZBURG, 2014. p.25).

Estados que oprimem, mas que também são oprimidos, revelam um caráter de instabilidade social que o pacto hobbesiano parece não dar conta satisfatoriamente. As paixões humanas, muitas vezes reprimidas pelo surgimento das leis no sentido positivo, não são suficientes para estabelecer a harmonia progressiva que Hobbes articulou em *Leviatã*, não em um sentido absoluto. O referido filósofo esquece ou ignorou que os Estados, representados pelos governantes, também, aferroados ao sentimento de poder, buscam efetuar o controle dessa influência sob diversas formas: repressão, criação de leis que punem severamente qualquer tentativa de investida contra o Estado, prisões etc. É preciso observar o que muitas vezes é lei, em um sentido de efetivação de uma sociedade regida por um caráter de tentativa de igualdade entre os homens e o que é arbitrariedade disfarçada de uma organização jurídica.

É preciso observar que o poder centrado nas mãos de um soberano não significa avanço, abolição dos costumes considerados bárbaros, uma vez que as prisões, as penas de morte, as guerras constantes na contemporaneidade, dentre outros exemplos, demonstram que o homem, governante ou governado, inclina-se, sempre que surge a oportunidade, para a sua condição primordial



vista no estado de natureza. As leis, as normas morais, a religião, a educação, a repressão de determinados comportamentos não impediu o contínuo conflito do homem para consigo mesmo, o homem como lobo de si.

### 3. O homem, lobo de si na obra de Chalámov

Wolff, em *Quem é bárbaro?*, observa sobre um dos conceitos de civilização no pensamento vigente:

Civilização designa um processo, supostamente progressivo, pelo qual os povos são libertados dos costumes grosseiros e rudimentares das sociedades tradicionais e fechadas para se “civilizar”, o que supõe que pertençam a uma sociedade maior, aberta e complexa e, portanto, *urbanizada* (WOLFF, 2004, p.21).

Como aponta Wolff, entende-se por civilização um processo no qual um determinado povo abandona determinados aspectos que lhe são peculiares para inserirem-se em uma espécie de padrão, considerado normativo, correto, civilizado. Quem não se emoldura em tal processo, quem não se enquadra nos ditames de uma sociedade dita civilizada, encontra-se no outro extremo, ou seja, não civilizado, bárbaro.

Na segunda concepção de civilização, Wolff afirma que tal termo está relacionado a aspectos científicos, artísticos e ao desenvolvimento das letras, ou seja, a uma cultura que se pode afirmar mais “humana”. Nesse aspecto, o povo considerado bárbaro não se volta para tais elementos do intelecto humano nem para o desenvolvimento artístico e científico. Mas não apenas isto, além de ignorar estes pontos, também não os respeitam, voltando-se somente para aquilo que é útil, prático.

Na terceira e última concepção, Wolff observa que, por civilização, compreende-se tudo aquilo que parece humano, observando-se neste aspecto o contato e respeito pelo outro:

“Civilização” designa tudo aquilo que, nos costumes, em especial na relação com outros homens e outras sociedades, parece humano, realmente, humano – o que pressupõe respeito pelo outro, assistência, cooperação, compaixão, conciliação e pacificação das relações -, em oposição ao que se supõe natural ou bestial, a uma violência vista como primitiva ou arcaica, a uma luta impiedosa pela vida (WOLFF, 2004, p.23).

Desse modo, bárbaro é aquele que não abandonou o seu estágio natural, que permanece selvagem, que efetua a manutenção da sua existência sob quaisquer circunstância, mesmo em nome do sacrifício do outro. Bárbaro, portanto, é o indivíduo bruto, não inserido em uma moral, que perdeu sua humanidade ou tornou-se mais animal que homem.

Em *O processo civilizador* (1994), Norbert Elias, refletindo sobre a questão da civilização e daquilo que se compreende como um processo de passagem do estado natural para outro mais civilizado, no âmbito ocidental, afirma que o nascimento do Estado se configura como um marco na sociedade humana, pois os conflitos, as disputas, as contendas agora estão sob responsabilidade estatal, este o único autorizado a utilizar de força, o único a deter o monopólio do uso da violência através da criação de diversas corporações.

Em certo sentido, corroborando com Elias, Chomski, na obra *Estados fracassados*, reafirma o conceito cunhado por Rawls sobre os denominados “Estados fora-da-lei”<sup>6</sup>:

Fora da esfera desses “estados bem-estruturados”, segundo Rawls, estão os “Estados fora-da-lei”, que se recusaram a agir de acordo com o “Direito dos Povos”. O Direito dos Povos inclui os compromissos de “observar tratados e obrigações”, de reconhecer que “todos são iguais e partícipes dos acordos aos quais estão vinculados”, de rejeitar o uso da força “por razões outras que não a legítima defesa” e de “respeitar os direitos humanos” e outros

---

<sup>6</sup> John Rawls usa tal termo para determinar os estados liberais-democráticos, ou seja, os estados mais “decentes”, em uma evidente crítica ao que se denomina desenvolvido.

princípios que devem ser prontamente aceitos – embora não pelos Estados fora-da-lei e seus acólitos (CHOMSKI, 2009, p.49).

O Estado, vislumbrado como protetor dos partícipes da sua sociedade, nem sempre é uma realidade efetiva. A utilização da violência e da repressão, empregada constantemente por vários países, inclusive os denominados democráticos, demonstra que entre as preocupações estatais centrais está a da exclusão dos indivíduos no que se refere ao poder deliberativo da vida coletiva. O voto, muitas vezes manipulado, não representa o caráter de efetiva participação social nas decisões mais significativas do Estado, o qual assegura sua manutenção através de diversas formas, inclusive repressivas. A partir desse ponto, adentraremos na obra do escritor russo Chálov.

Varlam Tikhonovitch Chálov (1907-1982), ativo participante da vida política da Rússia, pertenceu ao grupo de jovens trotskistas quando ainda era estudante de Direito na Universidade de Moscou. Em 1929 foi preso e foi enviado para Solovki, aquele que seria considerado um dos primeiros campos soviéticos, integrado posteriormente ao Gulag (*Glavnóe Upravlenie Laguerí*, ou Direção Geral dos Campos), sigla que designou os campos de concentração russos.

Em tais campos, presos de diversas esferas e níveis sociais eram encarcerados. O uso da violência, o desrespeito aos direitos humanos, as torturas etc., eram realidades que faziam parte da vida dos detentos de tais campos. Realidade vivida por Chálov, que chegava a trabalhar até 16 horas por dia em minas de ouro, o que depois foi retratado em diversos contos, denominados *Contos de Kolimá*, obra com mais de duas mil páginas.

Sua obra demonstra com clareza a necessidade de se ponderar sobre questões norteadoras da vida social no campo da política, envolvendo-se o fator jurídico e aquilo que é intrinsecamente humano: a vida coletiva e como esta é, realmente, efetivada no cerne social através dos direitos humanos mais

elementares. É o homem realmente livre ou determinados poderes impõe-se sobre si, com o argumento de, assegurando o bem social, suprimir direitos humanos essenciais, retornando a uma espécie de estado natural controlado?

O homem, no seu desencanto por determinadas esferas da existência, como política, cultura, justiça, volta-se para um aspecto mais crítico, mais denunciador. Torna-se inconformado, questionador, entretanto, até aonde pode elevar sua voz para exigir melhorias, mudanças? Chalámov foi um destes homens que ousou voltar-se contra o Estado russo e pagou por isso, bem como tantos outros escritores russos, a exemplo de Dostoievski, que foi sentenciado a morte por “conspirar” contra o *tzar*.<sup>7</sup>

No conto *Medição individual*, que faz parte da coletânea *Contos de Kolímá*, Chalámov expõe uma das facetas cruéis do Estado: através da condenação e póstuma exigência de trabalhos forçados, o prisioneiro é destituído da sua humanidade ou dignidade, tornando-se mero objeto produtivo, objeto este que pode ser descartado se a sua produtividade não for condizente com o exigido pelas medidas estatais.

Dugáiev, um dos prisioneiros, terá a sua medida de produção calculada individualmente no dia seguinte, o que significa que será avaliado pela sua produção: “No final da tarde, enrolando a trena, o encarregado disse que a medição de Dugáiev no dia seguinte seria individual” (CHALÁMOV, 2015. p.46).

Dugáiev tem 23 anos de idade e é apresentado na narração como um rapaz que se surpreendia com tudo o que via e ouvia. Durante a noite, em uma conversa com um dos colegas de infortúnio, Baránov, confia-lhe que não está fisicamente bem:

- Estou ficando fraco – disse ele. (Dugáiev)

Baránov não disse nada. Dugáiev voltou ao pavilhão, deitou-se e fechou os olhos. Nos últimos tempos, dormia mal, a fome não

---

<sup>7</sup> Tal pena foi modificada posteriormente para trabalhos forçados, com a clara intenção de demonstrar a “benevolência” do *tzar*.

deixava dormir direito. Os sonhos eram especialmente martirizantes: bisnagas de pão, sopas grossas e fumegantes... A sonolência demorou a chegar, mas, apesar disso, meia hora antes do toque de alvorada, Dugáiev já abria os olhos (CHALÁMOV, 2015. p.47).

A fraqueza do rapaz está interligada com a questão da ausência de alimentação apropriada, algo reforçado pelos sonhos que Dugáiev tem com alimentos. A fome não permite um sono adequado, o que não impede que no dia seguinte, o trabalho seja o mesmo: “A brigada chegou ao trabalho. Foi cada um para sua galeria” (CHALÁMOV, 2015. p.47). O encarregado manda que Dugáiev espere as ordens que deve receber. O prisioneiro senta ao chão, alheio ao seu destino, pois o forte cansaço que sente, torna-o indiferente à própria sorte: “Dugáiev sentou-se ao chão. Já estava tão esgotado que enfrentava com total indiferença qualquer mudança de destino” (Idem, p.47).

É-lhe repassado, pelo encarregado, a ordem de quebrar um determinado pedaço de quartzo, cuja medida é fixada para servir a Dugáiev como referência. A medida precisa ser respeitada. Mas o trabalho não consiste apenas em quebrar, mas também carregar as pedras retiradas. Observa-se que o rapaz é retirado da companhia dos demais prisioneiros, uma vez que a sua medição é individual. Mas este detalhe não parece ser significativo para Dugáiev:

“Melhor assim”, pensou ele. Nenhum dos companheiros ia ficar resmungando que ele trabalhava mal. Ex-lavradores não eram obrigados a entender, nem podiam saber que Dugáiev era novato, que tinha ido para a universidade logo depois do colégio e trocara o banco universitário por essa galeria de mina (CHALÁMOV, 2015. p.47).

O narrador fornece significativas informações sobre Dugáiev: que ele passou do colégio imediatamente para a universidade, o que significa que o rapaz não era familiarizado com trabalhos pesados, tal como muitos dos seus companheiros, que

quando livres exerciam o ofício da agricultura. Dugáiev, portanto, é um tipo de intelectual, cujo crime não é expresso na obra, mas se observa que muitos membros da *intelligentsia* russa foram mandados para as prisões por discordarem de determinados posicionamentos políticos. O fato de trabalhar mal reforça a concepção da sua inabilidade para os trabalhos braçais, evento este evidenciado quando os companheiros reclamam da sua má atuação para com a sua tarefa. Alia-se a isso a má alimentação, pois eram mantidos em condições degradantes, constituída quase sempre, como afirma Chalámov em outros contos, de uma sopa rala e de pão.

Dugáiev reflete sobre si e sua situação: está fraco e não saber roubar, ou seja, não consegue subsistir adequadamente na prisão, cujo exercício do roubo para com os outros prisioneiros era, além de indispensável, também uma forma de efetuar a sua subsistência através do furto a outros prisioneiros:

Cada um por si. Não eram obrigados a entender e não entendiam que há muito tempo ele (Dugáiev) estava esgotado e faminto e que não sabia roubar: no Norte, um talento importante era roubar, em todas as suas formas, começando pelo pão do companheiro [...]. Não era da culpa de ninguém se Dugáiev não conseguia aguentar um dia de trabalho de dezesseis horas (CHALÁMOV, 2015, p.48).

O rapaz conforma-se a sua debilidade física. Está esgotado, desprovido de dignidade e força, e não possui as características necessárias para prolongar a sua sobrevivência naquele lugar. O roubo, visto como algo moralmente condenável na sociedade, é interpretado, nos campos de concentração, como algo indispensável, pois aquele que tem mais chances de sobrevivência possui mais domínio sobre tais práticas ilícitas. Mas, como apontado, Dugáiev foi durante toda sua vida um estudante, não teve tempo, e nem inclinação, para o desenvolvimento de práticas que, no cárcere, são necessárias, mesmo que isto signifique um ato particular e egoísta: roubar do companheiro o pão significa repassar-lhe a necessidade de encontrar mais alimento para subsistir. Nesse aspecto, ao afirmar

que é “cada um por si”, o narrador demonstra que naquele lugar o companheirismo é secundário e o que se mostra primordial é a sobrevivência a qualquer custo, incluindo roubar o outro, o que pode significar também a sentença final daquele que foi roubado.

Chama a atenção o fato da duração do trabalho forçado: dezesseis horas, uma jornada que pode ser considerada desumana, e que desconsidera por completo os direitos humanos, ainda mais para um novato, mal alimentado e que, segundo indica o narrador, não havia trabalhado ainda, muito menos com serviços braçais. A situação de Dugáiev avança para um estágio crítico:

Depois do intervalo do almoço, o encarregado chegou, examinou o que Dugáiev tinha feito e saiu calado... Dugáiev voltou a escavar e a carregar. Ainda faltava muito até a marca de quartzo. No final da tarde, o encarregado apareceu de novo e esticou a trena. Mediu o que Dugáiev fizera.

- Vinte e cinco por cento – disse ele e olhou para Dugáiev. – Vinte e cinco por cento. Está ouvindo?

- Estou – disse Dugáiev (CHALÁMOV, 2015, p.48).

Dugáiev não consegue alcançar a medida imposta. Sua fraqueza e falta de habilidade tornaram-no uma peça pouco produtiva para o Estado. Vê-se que este não está preocupado em corrigir Dugáiev, mas somente utilizá-lo como uma peça de trabalho. Na atualidade tal lógica ainda se faz presente. Muitos trabalhadores nada mais são, no sistema econômico vigente, do que peças descartáveis.

Diante do pouco avanço no seu trabalho, Dugáiev surpreende-se. Vários fatores contribuem para que ele não alcance a medida imposta, vista por ele como algo inacessível, uma vez que não possui as condições necessárias para tanto, mas a lógica particular não coaduna com a lógica estatal:

Surpreendia-lhe essa cifra. O trabalho era pesado, a pá pegava pouca pedra, era tão difícil escavar. A cifra, vinte e cinco por cento da cota, parecia muito grande a Dugáiev. As batatas da perna

doíam sem parar por causa do peso do carrinho de mão; as mãos, os ombros, a cabeça doía insuportavelmente. A sensação de fome há muito o abandonara. Dugáiev comia porque via os outros comendo; algo lhe dizia: é preciso comer. Mas ele não tinha vontade de comer.

- Bem, é isso - disse o encarregado, afastando-se. - Desejo boa sorte (CHALÁMOV, 2015, p. 48-49).

O rapaz não conseguira alcançar a medida. A lógica estatal da insuficiência de produção foi comprovada em Dugáiev. Sob tal visão, não é vantajoso a manutenção de uma peça que não rende o que supostamente deveria. Mas se observa que o próprio Dugáiev já não concebe uma efetiva existência para si: está vivendo por viver, alimenta-se como uma obrigação, fazendo-o por um ato maquinal. Dessa forma, é assinalado o destino do detento Dugáiev:

De noite, mandaram Dugáiev ao agente de polícia. Ele respondeu quatro perguntas: nome, sobrenome, artigo, pena. Quatro perguntas que faziam ao detento trinta vezes ao dia. Depois Dugáiev foi dormir. No dia seguinte, trabalhou de novo na brigada, ainda como parceiro de Baránov, mas, passados dois dias, à noite, os soldados levaram-no por detrás da estribaria [...] E, tendo compreendido o que ia acontecer, Dugáiev lamentou ter trabalhado em vão, ter padecido em vão no trabalho aquele dia, aquele último dia (CHALÁMOV, 2015, p. 49).

A eliminação de Dugáiev demonstra a lógica estatal para todo aquele que se volta contra as regras instituídas. Não se está aqui falando de criminosos que atentam contra determinadas regras, mas sobre o posicionamento estatal diante de determinadas situações que evidenciam existir uma barreira entre os que governam e os que são governados: repressões, prisões, a criação de leis que criminalizem determinado comportamento mais extremo, tratamento desumano e a submissão do indivíduos a situações degradantes.

O Estado define como inimigo todo aquele que busca questioná-lo, conscientemente ou não. Se o criminoso rompe com



as regras estabelecidas, em determinados casos sua motivação foi o não cumprimento do Estado para com os direitos humanos básicos instituídos e que são de sua inteira responsabilidade: alimentação, educação, emprego, segurança, saúde, desenvolvimento humano, estes e outros aspectos muitas vezes não são satisfatoriamente possibilitados pelo Estado, que em determinadas situações está mais voltado para interesses particulares ou escusos, que não coadunam com os da população. Indiferença esta que Gabriel Cohan chamou, por parte do Estado, de nova barbárie:

O processo (de exclusão) não mais se dá em termos de natureza inconveniente de tal ou qual grupo social bem definido, mas incide sobre setores inteiros das sociedades, não porque sejam inaceitáveis (minorias étnicas, por exemplo) mas simplesmente porque são irrelevantes (COHN, 2004, p. 88).

O resultado dessa displicência e negligência é a revolta, é o questionamento, é a criminalidade, uma nova barbárie moderna, tanto por parte daqueles que governam, quanto por parte da população excluída, pois apesar dos avanços intelectuais e tecnológicos, ainda é prioridade do homem a sua particular sobrevivência.

O Estado, no seu monopólio da força, instaura-se como poder inquestionável. Suas regras não abarcam a satisfação a todos e estes excluídos, em amplos sentidos, são assinalados como a prova contundente de que os Estados, em certos casos, projetam-se na concepção de que o bem da população significa o bem-estar do próprio Estado, não somente em um sentido de progresso, mas principalmente financeiro.

Aqueles que não se enquadram nesse processo produtivo são postos à margem. Hobbes entreviu as paixões humanas como aspecto negativo, cabendo ao leviatã o controle sobre tais paixões, vislumbrando a harmonia social. Mas parece que Hobbes, ironicamente, e outros pensadores esqueceram ou ignoraram que o Estado é feito por homens.

## **Considerações finais:**

Hobbes, em *Leviatã*, abordou o nascimento do Estado e como este configuraria como um estágio de progresso e avanço para o homem. Contudo, ignorou-se o fato de que o Estado é feito por homens e para os homens. Outra falha foi subestimar as paixões humanas, acreditando-se que, em nome de uma possibilidade de avanço, o homem suprimiria a sua liberdade e aquilo que se mostra como características particulares: seu medo, ganância, inveja etc.

O Estado hobbesiano, revela-se como um desejo daquilo que o Estado deveria ser e não como ele é. Em Chalámov vimos que o Estado efetua seu controle e prende-se mais ao castigo, à punição do que ao aprimoramento do homem. Estados totalitários, golpes políticos e militares, que surgem de quando em quando, chacinas, guerras, mostram que o estado de natureza não foi suprimido no estado positivo, antes, caminham juntos, não apenas dentro do próprio homem, mas também no cerne do Estado. Se há um desejo de progresso, de crescimento, de avanço, estes não são para todos, mas somente para os que desfrutam de um determinado controle sobre o outro.

A igualdade social efetua-se, em parte significativa, no plano do desejo, o que há de fato, muitas vezes, são disputas por poder, controle, anulação do outro em nome de um bem particular, uma felicidade egoísta. Não é sem razão que muitos países mostram-se corroídos pela corrupção. Reafirmando os ideais de Chomski, muitos Estados falharam, não resultando disso o fator negativo para estes, mas para a população que efetua o sustento dos mesmos.

## **Referências bibliográficas:**

ARISTÓTELES. Tópicos. Dos argumentos sofísticos. Metafísica: livro I e livro II. *Ética a Nicômaco*. Poética. São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Os pensadores, 4).

- COHN, G. Indiferença, nova forma de barbárie. In: NOVAES, A. (Org.) *Civilização e barbárie*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- CHALÁMOV, V. *Contos de Kolimá*. Vol. 1. Tradução e notas de Denise Sales e Elena Vasilevich. São Paulo: Editora 34, 2015.
- CHOMSKI, N. *Estados fracassados: o abuso do poder e o ataque à democracia*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2009.
- DOUZINAS, Costas. *O Fim dos direitos humanos*. São Leopoldo: Unisinos, 2009.
- ELIAS, N. *O processo civilizador: Uma história dos costumes*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1994.
- GINZBURG, C. *Medo, reverência, terror: Quatro ensaios de iconografia política*. Tradução Federico Carotti, Joana Angélica d'Avila Melo, Júlio Castañon Guimarães. 1a ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.
- HOBBS, T. *Leviatã ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil*. Trad. João P. Monteiro e Maria B. N. da Silva. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1988.
- \_\_\_\_\_. *O leviatã ou matéria, forma e poder de uma república eclesiástica e civil* Tradução João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- RIBEIRO, Renato J. *Ao leitor sem medo: Hobbes escrevendo contra o seu tempo*. 2ª ed. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2004.
- SCHOPENHAUER, A. *O mundo como vontade e como representação*. Tradução de Jair Barbosa. São Paulo: Editora UNESP, 2005.
- WEFFORT, Francisco. *Os clássicos da política*. São Paulo: Ática, 2000.
- WOLFF, Francis. Quem é o bárbaro? In: NOVAES, Adauto (Org.). *Civilização e barbárie*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- WOLLMANN, Sérgio. *O conceito de liberdade no Leviatã de Hobbes*. Porto Alegre: Edipucrs, 1993.