

ARENDT E FOUCAULT: UM ANTI-HOBBSIANISMO?*Arendt and Foucault: an Anti-Hobbesianism?*David Inácio Nascimento¹**RESUMO:**

Hannah Arendt (Linden-Limmer, 1906 – Upper West Side, 1975) e Michel Foucault (Poitiers, 1926 – Paris, 1984) podem ser considerados dois dos principais filósofos do século XX, especialmente para a Filosofia Política. Em um de seus principais livros, *Origens do Totalitarismo* (1951), Arendt realizou uma importante análise da contribuição do pensamento de Thomas Hobbes (Westport, 1588 – Derbyshire, 1679) para o desenvolvimento do capitalismo, ao observar que o desenvolvimento econômico somente foi possível quando o poder do Estado foi exportado para outros países. Quanto a Foucault, desde o início da década de 1970, ele foi responsável pelo desenvolvimento de uma análise do poder capaz de concebê-lo em sua microfísica. Observados alguns elementos presentes em suas Filosofias, Arendt e Foucault talvez possam ser discutidos ante a crítica que os autores realizaram ao pensamento hobbesiano, sobre o que Hobbes concebia como poder absoluto e sua exposição sobre a falta de estima entre os homens. Desse modo, considerando essas questões e suas importâncias para a constituição da política, o presente artigo analisa a proximidade entre Arendt e Foucault por meio de suas oposições a Hobbes e como eles contribuíram pra pensar a pluralidade.

Palavras-chave: Arendt, Foucault, Hobbes, Poder, Filosofia Política.

ABSTRACT:

Hannah Arendt (Linden-Limmer, 1906 - Upper West Side, 1975) and Michel Foucault (Poitiers, 1926 - Paris, 1984) can be considered two of the main philosophers of the 20th century, especially in the field of Political Philosophy. In her book *The Origins of Totalitarianism* (1951), Arendt conducted an important analysis of the contribution of Thomas Hobbes' thought (Westport, 1588 - Derbyshire, 1679) to the development of capitalismo, noting that economic development became possible only when the power of the State was exported to other countries. Since the early 1970s, Foucault was responsible for the development of an analysis of power capable of conceiving it in his microphysics. Considering some elements present in their philosophies, Arendt and Foucault could perhaps be discussed in light of the criticism that the authors made of Hobbesian thought: regarding Hobbes' conception of absolute power and his exposition of the lack of esteem among men. Therefore, taking these issues into consideration, this article examines the closeness between Arendt and Foucault by exploring their critiques of Hobbes and their respective contributions to the concept of plurality.

Keywords: Arendt, Foucault, Hobbes, Power, Political Philosophy.

INTRODUÇÃO

Em recente leitura de alguns artigos sobre Michel Foucault (Poitiers, 1926 – Paris, 1984), manifestou-se a ideia de realizar uma aproximação entre seu pensamento e o de Thomas Hobbes (Westport, 1588 – Derbyshire, 1679). Ou melhor, foi pensada a possibilidade de analisá-los a partir de certa menção feita por Foucault ao pensamento hobbesiano. Contudo, quando ponderadas as críticas de filósofos contemporâneos ao pensamento de Hobbes, torna-se difícil não mencionar

¹ Possui doutorado em "Ética e Filosofia Política" pela UFPel.

Hannah Arendt (Linden-Limmer, 1906 – Upper West Side, 1975). Seus comentários em *A Condição Humana* e, principalmente, *Origens do Totalitarismo* são suficientes para a incluir em qualquer debate sobre aquele autor.

Observando os elementos que fazem próximos Arendt e Foucault, neles são encontrados posicionamentos que, por vezes, dificultam suas classificações. Em seus escritos são encontrados importantes elementos para pensar as situações políticas do século XX, como aquelas sobre as experiências do Fascismo e Stalinismo. No “calor das emoções” partidárias, por isso mesmo se tornam pensadores cujas leituras não devem ser relegadas. Em última análise, deve ser proposto os observar ante determinada ligação com a postura crítica que tem origem no século XVIII, enquanto herdeiros da *Aufklärung*.

Por um lado, a alteração do artigo do que se projetava é devido à convergência de seus pensamentos para aquilo que têm em suas bases. Por outro lado, parece ser substancial um anti-hobessianismo em seus pensamentos. Uma vez observado esse elemento (anti-hobessianismo), seria possível realizar um debate político que teria por objetivo procurar os entraves que dificultam a realização da pluralidade e da sociabilidade caras aos sujeitos na sociedade atual. Assim, a pesquisa se desenvolveu a partir da leitura da crítica que Arendt e Foucault fizeram ao hobessianismo. Disso se poderia partir para outro objetivo, a saber, conjecturar o lugar de um certo sujeito capaz de construir para si um campo de múltiplas atuações

ARENDDT: EMANCIPAÇÃO POLÍTICA DA BURGUESIA E NATALIDADE

Livros como *As Origens do Totalitarismo* (1951), *A Condição Humana* (1958) e *Eichmann em Jerusalém* (1963) possuem importância reconhecida não apenas para a Filosofia ou para a Academia como um todo, eles se tornaram fonte de reflexão e inspiração para o desenvolvimento de um projeto legítimo que visa, a partir da sociabilidade e de outros elementos, a construção de uma vida em comunidade. Isto é, para aqueles que têm objetivos ligados ao bem comum e que rejeitam projetos que clamam pelo atendimento de demandas privadas e, até mesmo, totalitárias.

Nesse sentido, é preciso ter atenção aos escritos arendtianos, assim como, também, às críticas conduzidas por Arendt a certos pensadores. O exemplo a ser trabalhado neste artigo é centrado na leitura que a autora realiza do filósofo Thomas Hobbes, cuja produção intelectual, se observados seus detalhes, poderia servir aos propósitos políticos e econômicos de certos grupos. Na segunda parte de *As Origens do Totalitarismo*, quando analisa o Imperialismo, Arendt havia se dedicado a estudar “a emancipação política da burguesia”, dizendo que aquele foi o “principal evento intra-europeu do período imperialista”². Suas considerações sobre o evento dão conta das motivações que teriam levado a burguesia considerar a importância da política a partir do momento em que essa poderia resultar vantagens econômicas. Em resumo, o movimento expansionista dos

² ARENDT, H. *Origens do Totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 153.

países europeus visou, sobretudo, o “crescimento da produção industrial”³. Nesse sentido, a “expansão significava o aumento da produção de bens a serem consumidos”⁴. Rejeitando as fronteiras nacionais e impondo aos governos uma “lei básica” que primava pelo “constante crescimento econômico”, a burguesia tentou imprimir na expansão um “objetivo final da política externa”⁵. Dessa forma, o constante crescimento econômico capitalista não poderia ser assegurado com uma produção que seria dada somente ao consumo interno ou pela impossibilidade da especulação financeira em outros países. Para estes casos, fazia-se necessária a inexistência de fronteiras para o comércio e para a especulação financeira, ao passo que continuaria existindo para aqueles que, vindos de outras nações, seguiam considerados inimigos em potencial à soberania.

Por esse motivo, para compreender a crítica de Arendt a Hobbes é fundamental compreender a relação entre a burguesia e o imperialismo. Para a autora, o surgimento do imperialismo estaria relacionado àquelas condições que levaram a burguesia, enquanto detentora dos meios de produção, a rejeitar as fronteiras nacionais que impossibilitavam o crescimento da economia. Assim,

a burguesia ingressou na política por necessidade econômica: como não desejava abandonar o sistema capitalista, cuja lei básica é o constante crescimento econômico, a burguesia tinha de impor essa lei aos governos, para que a expansão se tornasse o objeto final da política externa⁶.

Adotando formas diferentes para conduzir suas “expansões”, Inglaterra, França e Alemanha, além de Bélgica e Holanda⁷, foram persuadidas pela burguesia para que adotassem posturas com as quais atuariam para além das suas fronteiras nacionais. O resultado disso foi uma corrida imperialista para que fosse mantido certo equilíbrio político, tentando manter outros países sob seus domínios. Nesse aspecto, pode-se considerar tanto as formas utilizadas para manter o domínio do Estado-nação sobre o território conquistado (imposição das mesmas leis ou leis diferentes, tornar-se extensão do território, etc.) quanto as suas consequências últimas para o rompimento com o domínio (guerra). Sobre isso, em sua análise, Arendt comentou o processo que levou Hobbes, três séculos depois, a se tornar “bem sucedido”⁸: com a deflagração de “um tipo curioso de crise econômica”, quando a superprodução de capital possibilitou o “surgimento do dinheiro ‘supérfluo’”⁹. Ante a possibilidade da exportação de dinheiro que seria investido em outros países, foi preciso, também, que fosse exportada a força do governo, pois “os financistas não eram

³ ARENDT, H. *Origens do Totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 156.

⁴ ARENDT, H. *Origens do Totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 156.

⁵ ARENDT, H. *Origens do Totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 156.

⁶ ARENDT, H. *Origens do Totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 156.

⁷ Arendt se detém nos três primeiros países e deixa “de lado o imperialismo holandês e o belga”. Segundo a autora, “o primeiro é uma mistura curiosa e mutável de métodos franceses e ingleses; o segundo não é a história da expansão da nação belga, nem mesmo da burguesia belga, mas da expansão do rei belga, pessoalmente, irrefreada por qualquer instituição” (ARENDT, 2011, p. 160).

⁸ ARENDT, H. *Origens do Totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 174.

⁹ ARENDT, H. *Origens do Totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 164.

bastante fortes para proteger-se” dos riscos e “só a força material do Estado¹⁰ poderia fazê-lo”¹¹. Transposta a discussão para a atualidade, permite questionar as críticas ao Estado e ao seu “tamanho”, quando se acredita que ele deve diminuir o alcance de seus atos para permitir uma sociedade cada vez mais autogestora (além da concorrência capaz de inferir prejuízos nas balanças comerciais). Não haveria razões para estas ações governamentais, a não ser para promover a segurança pública e assegurar a ordem e a propriedade privada. No aspecto da crítica arendtiana, os padrões burgueses excluía aqueles que “são automaticamente destituídos de sorte e não têm sucesso”, indiferenciando mendigos de criminosos¹².

Retornando à análise anterior, Arendt tratou das condições para que fosse possível a emergência do que seriam os investimentos externos. Em primeiro lugar, considerou que era preciso que houvesse o capital (que, dentro de determinadas fronteiras, ainda não desempenhava o papel na especulação financeira da forma como foi desempenhado posteriormente). O segundo ponto era que se fizesse atendida à necessidade de exportação do poder do Estado, por meio dos “instrumentos de violência do Estado, a polícia e o Exército”¹³. Uma vez expostos esses pontos, pôde-se chegar àquelas condições a partir das quais a burguesia se sentiria segura para investir seu capital. Como afirmou a autora, o dinheiro geraria mais dinheiro (e não mais apenas o trabalho) e o “acúmulo ilimitado de poder podia levar ao acúmulo ilimitado de capital”¹⁴.

Desse modo, é observado o uso do poder¹⁵ na política. Mais que isso, ele se torna “essência da ação política”¹⁶. Mais que isso, assegurava a possibilidade dos investidores fazerem o capital gerar mais capital sem que, com isso, corresse o risco de perder aquilo que seria depositado para além das fronteiras. Mediante a exposição da autora, por um lado, concebe-se então o início da emancipação política da burguesia a partir do imperialismo; e, por outro, torna-se possível certa crítica: a burguesia não teria interesses na Política em si, mas nas condições que tornavam possíveis a circulação e crescimento financeiro. Além disso, dava ciência da criação de uma “série de padrões de conduta” que, presente desde suas expressões “proverbiais”, mostrava a competitividade que se

¹⁰ No capítulo XVII do *Leviatã*, Hobbes expõe sobre as causas, geração e definição de uma república, quando trata da manutenção da segurança ante a instituição de um “poder suficientemente grande”. Diz ainda: “Tal como então faziam as pequenas famílias, também hoje as cidades e os reinos, que não são mais do que famílias maiores (para sua própria segurança) ampliam seus domínios e, sob qualquer pretexto de perigo, de medo de invasão (...) se esforçam o mais possível para subjugar ou enfraquecer seus vizinhos por meio da força ostensiva e de artifícios secretos...” (HOBBS, 2019, p. 144).

¹¹ ARENDT, H. *Origens do Totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 165.

¹² ARENDT, H. *Origens do Totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 171.

¹³ ARENDT, H. *Origens do Totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 156.

¹⁴ ARENDT, H. *Origens do Totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 166.

¹⁵ Na tradução de Raposo há uma variação nos usos dos termos “poder” e “força”. No termo ao qual se faz referência, se encontra: “O dinheiro exportado só pode realizar os desígnios de seus proprietários quanto conseguiu estimular e concomitantemente **exportar a força**. Somente o **acúmulo ilimitado de poder** podia levar ao acúmulo ilimitado de capital” (ARENDT, 2011, p. 166 – negrito adicionado). No original, escrito em inglês, encontra-se: “Only when exported money succeeded in stimulating **the export of power** could it accomplish its owners’ designs. Only the unlimited **accumulation of power** could bring about the unlimited accumulation of capital” (ARENDT, 1962, p. 137 – negrito adicionado). Como pode ser observado, Arendt usa o termo “power”. Por esse motivo, opta-se aqui pela tradução do termo como “poder”.

¹⁶ ARENDT, H. *Origens do Totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 166.

instaurava na sociedade¹⁷. É a partir de uma crítica a Hobbes, com seu esboço de *Commonwealth*¹⁸ (de Estado), que Arendt discute a teoria política com a qual é possível pensar o Estado e a vida sob certos aspectos. No caso de Hobbes, não seria pelo bem estar social e nem pela lei, mas por assegurar as condições que atendem ao interesse privado¹⁹. Em linhas gerais, a adoção das ideias de Hobbes sobre o acúmulo do poder se deu em um “processo”. Portanto, compreende-se que não tenha sido adotada prontamente por soberanos ou pela burguesia, que ainda não tinham “suficiente consciência política e maturidade econômica”²⁰. O “processo de constante acúmulo de poder”, então “necessário à proteção de um constante acúmulo de capital”, foi o que tornou possível “a ideologia ‘progressista’ de fins do século XIX e prenunciou o surgimento do imperialismo”²¹.

Para uma maior compreensão da crítica arendtiana, é necessário observar certas considerações realizadas por Hobbes. Um exemplo a ser discutido, o “retrato” pintado²² por Hobbes sobre o homem apresentaria um erro que seria preciso levar em consideração. Tanto em *Do Cidadão* (1941) quanto em o *Leviatã*²³ (1651), é possível que tenha havido uma universalização de uma caracterização que, na verdade, faria melhor sentido se compreendido como referência ao homem burguês. Além disso, se poderia observar, como o fez Arendt, que homem em Hobbes é “essencialmente uma função na sociedade”, sendo julgado por seu merecimento ou preço pelo qual recebe a estima dos demais²⁴. Em *Do Cidadão* são encontradas, desde o início, passagens que ilustram esse “retrato”. Como exemplo disso, logo no segundo parágrafo da primeira parte

¹⁷ ARENDT, H. *Origens do Totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 168.

¹⁸ Na tradução de o *Leviatã*, em lugar de *Commonwealth* o termo utilizado é “Estado”. Na nota de rodapé número 2 feita por Renato Janine Ribeiro em um dos textos introdutórios de *De Cive*, “Epístola Dedicatória”, diz o tradutor: “No *Leviatã*, Hobbes chamará o que hoje dizemos ‘Estados’ de *Commonwealths* (literalmente: repúblicas), no sentido que esse termo possuía no século XVII, comportando uma certa ambiguidade” (RIBEIRO, 2002, p. 355). No caso, Renato Janine Ribeiro explica que se poderia aplicar o termo “república” em uma “monarquia”. Significaria qualquer “regime político assentado no direito” e, a partir do qual, se “introduzia a conotação de maior preocupação com a coisa em comum, com a *res publica*”. Logo em seguida, em outra nota de rodapé (dessa vez concernente à primeira parte de *De Cive*), Ribeiro diz que *commonwealths* “é o termo que Hobbes utilizará no *Leviatã* para definir os Estados, mas aqui é raramente empregado. Literalmente, significa ‘bem público’ (...)” (RIBEIRO, 2002, p. 358). Chama ainda atenção para duas das edições do *Leviatã* no Brasil, ambas traduzidas por João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva, contudo, com subtítulos diferentes: na edição feita pela Nova Cultural, a menção no subtítulo diz “ou matéria, forma e poder de um Estado Eclesiástico e Civil” (HOBBES, 1999). Já na edição feita pela Martins Fontes, o subtítulo menciona “ou matéria, forma e poder de uma república eclesiástica e civil” (HOBBES, 2019).

¹⁹ ARENDT, H. *Origens do Totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 169.

²⁰ ARENDT, H. *Origens do Totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 172.

²¹ ARENDT, H. *Origens do Totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 173.

²² Observando atentamente o trecho, encontra-se um erro de tradução. No inglês, Arendt diz: “The crucial feature in Hobbes's picture of man is not at all the realistic pessimism for which it has been praised in recent times. For if it were true that man is a being such as Hobbes would have him, he would be unable to found any body politic at all” (ARENDT, 1962, p. 140). No português, foi suprimida parte do que foi elaborado: “O traço crucial do retrato que Hobbes pinta do homem não está no seu pessimismo realista, porque, se fosse verdade que o homem é um ser como Hobbes o quer, não seria capaz de fundar qualquer corpo político” (ARENDT, 2011, p. 169).

²³ Na terceira parte da “Apresentação” feita por Renato Janine Ribeiro há uma curta comparação entre os dois livros: “Sob vários aspectos, os dois livros se complementam, havendo passagens que se repetem, mas muitas outras em que um esclarece o outro. Há, porém, diferenças de ênfase, ou mesmo de enfoque. Destas, provavelmente, a mais importante diz respeito à visão do homem na sociedade...” (RIBEIRO, 2002, p. XXX).

²⁴ ARENDT, H. *Origens do Totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 169.

(intitulada “Liberdade”), Hobbes afirma que “não procuramos companhia naturalmente e só por si mesma, mas para dela recebermos alguma honra ou proveito; estes nós desejamos primeiramente, aquela só secundariamente”²⁵. Além disso, Hobbes expõe sua crença de que se pode conhecer bem os homens os observando quando estão reunidos. Em sua avaliação, os homens somente se reuniriam por questões de interesse, “não por consideração a seu próximo, porém apenas a seu negócio”. Nessas oportunidades, a possibilidade de um deles se comparar aos demais o faz “subir em sua própria opinião”. Com isso, fica manifesto que “tais homens não se deleitam tanto com a sociedade, mas com sua vã glória”. Por fim, considera que, nessas reuniões, os homens ferem “os ausentes”: eles se examinam, julgam e condenam, “de modo que não é má a razão daquele que procura ser sempre o último a ir embora”²⁶.

Como observado, os homens são postos em uma situação de constante desconfiança. Por todos os atos que cometem uns contra os outros, pode dizer que “são bem estes os verdadeiros encantos da sociedade”²⁷. Nota-se bem que em sua avaliação do homem, Hobbes tenta demonstrar que as condições naturais fazem dele um algoz que pode, ainda que seja mais fraco, matar o mais forte, “já que a fraqueza pode ser compensada pela astúcia”²⁸. Portanto, sem a distinção imposta pelas leis civis, é o fato de serem iguais que faz um homem ter “vontade de causar dano a outrem”²⁹. Por esse motivo, nota-se também que o momento em que mais atribui alguma confiança é aquele no qual se dedica a afirmar a importância do contrato. Nesse caso, “ou devemos confiar em todos os homens, ou não devemos negociar com eles. Isto é, ou deve haver entre nós guerra declarada, ou paz segura e leal”³⁰. Mas, ainda assim, estabelece-se uma possibilidade de analisar o caso menos pela confiança que eles prestam uns aos outros e mais pelo que os diferenciam estando na natureza e na sociedade civil. Ainda sobre a crítica ao pensamento hobbesiano, em várias oportunidades em *De Cive* é exposta sua oposição a Aristóteles. Em certos casos, como naquele em que analisa os atos sediciosos, sua oposição é, não apenas a Aristóteles, mas a “Platão, Aristóteles, Cícero, Sêneca, Plutarco e todos os demais defensores das anarquias grega e romana”, por considerarem “que matar o tirano não era apenas legal, mas até mesmo merecedor de elogio”. Uma opinião que se mostraria “perniciosa a todos os governos”, em especial o monárquico³¹.

É um pouco disso que faz com que Arendt compreenda Hobbes como “verdadeiro filósofo da burguesia”³²: nele se encontra não apenas a desconfiança para com o homem, mas também aquela condição que faz deste uma “função” na sociedade. Seus méritos, e não o próprio homem, é que podem ser dignos da glória. Além destas considerações, Arendt comenta ainda a falta de lealdade de Hobbes “ao seu país se este for derrotado”, quando seria “desculpado de qualquer

²⁵ HOBBS, T. *Do Cidadão*. São Paulo: Martins Fontes, 2002, p. 26.

²⁶ HOBBS, T. *Do Cidadão*. São Paulo: Martins Fontes, 2002, p. 26-27.

²⁷ HOBBS, T. *Do Cidadão*. São Paulo: Martins Fontes, 2002, p. 27.

²⁸ ARENDT, H. *Origens do Totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 169.

²⁹ HOBBS, T. *Do Cidadão*. São Paulo: Martins Fontes, 2002, p. 29.

³⁰ HOBBS, T. *Do Cidadão*. São Paulo: Martins Fontes, 2002, p. 54.

³¹ HOBBS, T. *Do Cidadão*. São Paulo: Martins Fontes, 2002, p. 184.

³² ARENDT, H. *Origens do Totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 175.

traição caso venha a ser feito prisioneiro”³³. Uma vez que estão em plena concorrência e que as suas ações são condicionadas a um princípio de segurança, não haveria qualquer companheirismo ou responsabilidade entre os homens³⁴. Não obstante, essa poderia ser uma questão a ser colocada em paralelo com o caso de Eichmann – e, mais ainda, questão a ser considerada quando discutida a proximidade entre os pensamentos de Arendt e de Kant. No caso de Eichmann, como lembra Schio³⁵, a situação seria observada a partir de uma deformação do “imperativo categórico”, quando foi enunciado que o princípio da ação pudesse ser “o mesmo do legislador ou da legislação local”³⁶. Ainda segundo Schio,

Em Kant, o mal é entendido como aversão à lei moral. Ou seja, os seres humanos, racionais, podem utilizar bem ou mal seu livre-arbítrio, seu poder de escolha, sendo que ambos, o arbítrio e a possibilidade de escolha, não são nem bons nem maus. Nesse sentido, o sujeito é responsável por ser bom ou mau, tendo em vista que ele pode escolher o que deseja ser e fazer mediante a vontade livre por ele possuída³⁸.

De fato, ao princípio racional são atribuídas as ações autônomas. Em sua oposição, estariam aqueles princípios heterônomos criticados nos escritos Kantianos³⁹. Dito de outra forma e retornando ao objetivo deste artigo, esse aspecto é importante para demonstrar como a obediência é tratada em de *De Cive*. Diferentemente do que fora exposto acima, Hobbes sustentou que o súdito que segue as ordens de seu senhor não peca ou comete injustiça⁴⁰, assim como não é dado a ele o julgamento sobre o que é bom ou mau⁴¹. Ou seja, o súdito não comete pecado quando aceita a ordem para participar de uma guerra, mesmo que ele a considere injusta. Contudo, aqui se expressa o princípio heterônimo do pensamento de Hobbes: os súditos não podem se arrogar “o

³³ ARENDT, H. *Origens do Totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 169.

³⁴ Em 1970, Arendt publicou na revista *The New Yorker* o artigo “Desobediência Civil”, posteriormente editado também no livro *Crises da República* (ARENDT, 2017, pp. 49-90). Em sua análise, a autora discutiu algumas versões do “Contrato”, entre as quais a de Hobbes, “uma versão vertical do contrato social”. Na perspectiva do contrato hobbesiano, o governante possui “um monopólio de poder em benefício de todos os que estão submetidos a ele, os quais não têm direitos nem poderes **enquanto sua segurança estiver garantida**” (ARENDT, 2017, p. 77 – negrito adicionado).

³⁵ SCHIO, S. M. *Hannah Arendt: História e Liberdade: da Ação à Reflexão*. Porto Alegre: Clarinete, 2012, p. 57.

³⁶ ARENDT, H. *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999, p. 153).

³⁷ No início do capítulo VIII do livro *Eichmann em Jerusalém*, “Deveres de um cidadão respeitador das Leis”, Arendt se dedica a mostrar a distorção efetuada por Eichmann do imperativo categórico kantiano. A enunciação de Kant, “*age apenas segundo uma máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal*” (1988, p. 59 – itálicos do autor), sofreu alterações naquele contexto da obediência nazista. “Ele distorceria seu teor para: aja como se o princípio de suas ações fosse o mesmo do legislador ou da legislação local — ou, na formulação de Hans Frank para o ‘imperativo categórico do Terceiro Reich’, que Eichmann deve ter conhecido: ‘Aja de tal modo que o Führer, se souber de sua atitude, a aprove’ (...). Kant, sem dúvida, jamais pretendeu dizer nada desse tipo; ao contrário, para ele todo homem é um legislador no momento em que começa a agir: usando essa ‘razão prática’ o homem encontra os princípios que poderiam e deveriam ser os princípios da lei” (ARENDT, 1999, p. 153-154).

³⁸ SCHIO, S. M. *Hannah Arendt: História e Liberdade: da Ação à Reflexão*. Porto Alegre: Clarinete, 2012, p. 65.

³⁹ Tais princípios criticados seriam encontrados, por exemplo, em *Was Ist Aufklärung*, na, GMS e na KU (KANT, 1985; 1988; 2016).

⁴⁰ HOBBS, T. *Do Cidadão*. São Paulo: Martins Fontes, 2002, p. 183-184.

⁴¹ HOBBS, T. *Do Cidadão*. São Paulo: Martins Fontes, 2002, p. 181-182.

conhecimento do que é justo ou injusto, que compete apenas” ao príncipe⁴². Portanto, pecam se não observam essa distinção: “sempre que lhes for ordenado algo que seja, ou lhes pareça ser, ilegal: pois, se obedecerem, pecam contra sua consciência, se não obedecerem, contra o que é direito”⁴³. Assim, se o súdito age sem tomar para si o julgamento do que é bem ou mal, ele não incorre na desobediência.

Retornando mais uma vez as críticas erigidas em *Origens do Totalitarismo*, Arendt considera Hobbes como filósofo da burguesia por ele ter compreendido a relação de necessidade entre o processo de aquisição de riqueza e de tomada do poder político. Desse modo, Hobbes “previu como necessária a idolatria do poder” por esse tipo de homem (burguês) que se lisonjeia “ao ser chamado de animal sedento de poder”, mesmo que na sua concepção de sociedade tenha sido transformado em um “pobre sujeitinho manso que não tem sequer o direito de se erguer contra a tirania”⁴⁴. Conforme já comentado, a crítica efetuada não poderia ser diferente disso: (i) após se opor aos “anarquistas” gregos e romanos em suas elaborações sobre o tirano e, também; (ii) fundar um princípio de obediência irrestrito, o homem hobbesiano assume a figura desse “pobre sujeitinho manso”. Sua estima sobre os demais, sua fraqueza e sua deslealdade implicam em sua incapacidade de viver em um espaço plural, no qual os homens agem autonomamente e em proximidade uns com os outros (sem esperar por ganho material).

Por fim, ainda haveria uma última exposição de Hobbes que poderia encontrar oposição em Arendt. No capítulo IX de *Do Cidadão*, quando trata “do direito dos pais sobre os filhos e do governo hereditário”, Hobbes concebe que o “domínio sobre as crianças pertence àquele ou àquela que primeiro as teve em seu poder”. Dessa forma, compreende que é manifesto que tal direito pertence à mãe que está em poder de seu filho: “ela tem o direito de nutri-lo ou de largá-lo à sua fortuna”. Considerando que um “estado de natureza é um estado de guerra”, a mãe, quando cria seu filho, o faz na condição “de que, ao se tornar adulto, não se torne seu inimigo – isto é, de que lhe obedeça”⁴⁵⁴⁶. Diante de tamanha desconfiança, pode-se conceber como oposta a visão de Arendt, especialmente pelas possibilidades que se manifestam naquilo que tratou quanto à natalidade. A respeito desse tema, Arendt desenvolve suas reflexões com as quais se poderia elaborar uma ligação com o pensamento de Michel Foucault. Para uma reflexão a ser desenvolvida adiante, cabe aqui notar que, quando discutida a “A Condição Humana” (primeiro capítulo do livro homônimo) – “A *Vita Activa* e a Condição Humana” – em sua correspondência com a ação⁴⁷, tem-

⁴² HOBBS, T. *Do Cidadão*. São Paulo: Martins Fontes, 2002, p. 183.

⁴³ HOBBS, T. *Do Cidadão*. São Paulo: Martins Fontes, 2002, p. 183.

⁴⁴ ARENDT, H. *Origens do Totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 175-176.

⁴⁵ No *Leviatã* Hobbes repete sua posição, contudo ele ainda expressa algo de sua observação sobre os homens no que se refere à confiança: “Caso não haja contrato, o domínio pertence à mãe. Porque na condição de simples natureza, em que não existem leis matrimoniais, é impossível saber quem é o pai, a não ser que seja declarado pela mãe” (2019, p. 172).

⁴⁶ HOBBS, T. *Do Cidadão*. São Paulo: Martins Fontes, 2002, p. 183.

⁴⁷ Segundo a autora, “a ação, única atividade que se exerce diretamente entre os homens sem a mediação das coisas ou da matéria, corresponde à condição humana da pluralidade, ao fato de que homens, e não o homem, vivem na Terra e habitam o mundo” (ARENDT, 2005, p. 17).

se a possibilidade de observar a pluralidade como “condição da ação humana pelo fato de sermos todos os mesmos, isto é, humanos, sem que ninguém seja exatamente igual a qualquer pessoa que tenha existido, exista ou venha existir”⁴⁸. Assim, embora a obra, o trabalho e a ação tenham “também raízes na natalidade” a “ação é a mais intimamente relacionada com a condição política da natalidade”⁴⁹.

FOUCAULT: ANALÍTICA DO PODER E MODOS DE SUBJETIVAÇÃO

Entre as pesquisas de Michel Foucault, além da importância dos estudos que excedem seus livros, é preciso considerar as condições e contextos (dos cursos que ele ministrou enquanto professor no *Collège de France* a partir de 1970 e, também, dos textos publicados em obras como a *Coleção Ditos e Escritos*). Alguns desses poderiam ser investigados por uma relação direta com as experiências de Foucault, casos como os cursos de 1972 e 1973, *Teorias e Instituições Penais* e *A Sociedade Punitiva* respectivamente, ministrados logo em seguida às revoltas nas prisões francesas e criação do GIP, Grupo de Informação sobre as Prisões⁵⁰. Outras investigações poderiam ser elaboradas em uma dialética entre os referidos cursos e seus livros publicados, indicando as mudanças pelas quais passaram seu pensamento. Em suma, graças à publicação de um material que permaneceu “desconhecido” durante décadas, tornou-se possível avançar com a compreensão de alguns conceitos foucaultianos, bem como tomar ciência de algumas minúcias de seu pensamento.

Assim é que o curso *Em Defesa da Sociedade* deve ser recebido, e não apenas pelos aspectos já explicitados. Esse curso, ministrado no *Collège de France* em 1976⁵¹, permite analisar um movimento interno da obra de Foucault, numa relação com o que havia realizado e que prometia realizar a partir de então. Portanto, em alguns aspectos, pode ser considerado como pertencente a um momento ímpar na produção foucaultiana. Para o presente artigo, cabe ressaltar que é precisamente no referido curso que Foucault fez observações importantes sobre sua concepção de poder e modo de realizar as análises concernentes ao poder. Nesse texto, tanto sua perspectiva

⁴⁸ ARENDT, H. *A Condição Humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005, p. 16.

⁴⁹ ARENDT, H. *A Condição Humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005, p. 17.

⁵⁰ DEFERT, D. Cronologia. In: *Problematizações do Sujeito: psicologia, psiquiatria, psicanálise*. Rio de Janeiro: Universitária, 2011, p. 33.

⁵¹ Consta em seu título original o nome *Il faut défendre la Société*, que, numa tradição livre, seria “É preciso defender a Sociedade”. Em seu subtítulo é encontrada, ainda, a informação “Curso no Collège de France (1975-1976)”. As aulas eram ministradas uma vez por semana, tiveram início em 7 de janeiro de 1976 e terminaram em 17 de março do mesmo ano. Dessa forma, compreende-se a menção ao ano de 1975 como período no qual Foucault desenvolveu parte das leituras que seriam utilizadas durante suas aulas. À publicação das aulas acompanham um “Prefácio”, escrito por François Ewald e Alessandro Fontana; além do “Resumo do curso” (publicado no Anuário do *Collège de France* e, também, em um livro de resumos dos cursos ministrados por Foucault naquela instituição); e uma análise publicada como “Situação do Curso”, por Alessandro Fontana e Mauro Bertani. Além disso, esse foi primeiro dos cursos ministrados por Foucault que foi publicado integralmente pelas *Éditions du Seuil*. Sua primeira edição, na França, ocorreu em 1997, três anos após a concretização do projeto da Gallimard da edição dos *Dits et Écrits*. No Brasil, a edição do curso ocorreu em 1999. Além disso, as aulas de 7 e 14 de janeiro foram publicadas em *Microfísica do Poder* (1979) e no terceiro tomo da coleção *Dits et Écrits* (1994).

metodológica⁵² da análise do poder quanto sua orientação filosófica poderiam ser utilizadas para realçar uma diferença quanto ao pensamento hobbesiano.

Começando pela perspectiva de uma metodologia para uma analítica do poder, cabe ressaltar que a atividade que Foucault tenta fazer mais compreensível considera o “sistema do direito e o campo jurídico” veículos permanentes de “relações de dominação” e “técnicas de sujeição”. Portanto, caberia os analisar não sob o prisma da legitimidade, “mas sob o aspecto dos procedimentos de sujeição”⁵³. Reafirma-se que Foucault evita colocar em suas pesquisas a questão da “da soberania e da obediência dos indivíduos submetidos a essa soberania”. Por outro lado, busca centrar no “problema da dominação e da sujeição”⁵⁴. Assim é que, entre suas precauções de método apresentadas durante o curso de 1976, Foucault afirma que não se tratava de analisar o poder a partir de uma centralidade, mas “em suas extremidades, em seus últimos lineamentos, onde ele se torna capilar; tomar o poder em suas formas e em suas instituições mais regionais, mais locais”⁵⁵⁵⁶.

Na exposição da segunda precaução de método adotada para a análise do poder, Foucault considerou ser preciso não analisar o poder “no nível da intenção”, “do lado de dentro” e, também, de não questionar “quem tem o poder afinal?”. Não se trata aí de um poder que deriva de um desejo de alguém que o possui e que o possui por certo número de circunstâncias. Assim, seria necessário o considerar em “sua face externa, no ponto em que ele está em relação direta e imediata com o que se pode denominar, muito provisoriamente, seu objeto, seu alvo, seu campo, no ponto (...) em que ele se implanta e produz seus efeitos reais”⁵⁷. Enfim, tratava-se aí de observar “a instância material da sujeição”, algo que seria “exatamente o contrário do que Hobbes havia pretendido fazer no *Leviatã*”⁵⁸. Em lugar de estudar a “alma do Leviatã”, isto é, a soberania,

⁵² Para o presente artigo, quanto ao estudo sobre Hobbes e Foucault, realiza-se uma divisão para proceder com a realização da análise: num primeiro momento, trata-se de uma averiguação que concerne à analítica do poder. Num segundo momento, averigua-se isso que aqui é chamado de “orientação filosófica” e que teria relação de proximidade com o problema do sujeito na Filosofia de Foucault.

⁵³ FOUCAULT, M. *Em Defesa da Sociedade*: curso no Collège de France. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010a, p. 24.

⁵⁴ FOUCAULT, M. *Em Defesa da Sociedade*: curso no Collège de France. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010a, p. 24.

⁵⁵ Essa é a primeira de cinco instruções que Foucault expõe no curso de 1976. Após as apresentar, diz que “para resumir essas cinco precauções, (...) diria isto: em vez de orientar a pesquisa sobre o poder para o âmbito do edifício jurídico da soberania, para o âmbito dos Aparelhos de Estado, para o âmbito das ideologias que o acompanham, (...) se deve orientar a análise do poder para o âmbito da dominação (...), para o âmbito das formas de sujeição” (FOUCAULT, 2010b, p. 30).

⁵⁶ FOUCAULT, M. *Em Defesa da Sociedade*: curso no Collège de France. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010a, p. 24-25.

⁵⁷ FOUCAULT, M. *Em Defesa da Sociedade*: curso no Collège de France. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010a, p. 25.

⁵⁸ FOUCAULT, M. *Em Defesa da Sociedade*: curso no Collège de France. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010a, p. 25.

“conviria tentar”⁵⁹ analisar “os corpos periféricos e múltiplos, esses corpos constituídos, (sic) pelos efeitos do poder, como súditos”⁶⁰.

Algumas observações podem ajudar a conduzir a análise para a compreensão da ação de Foucault e sua oposição a Hobbes. Num primeiro momento, o estudo poderia considerar as diferenças entre os autores quanto às suas concepções de poder. Grosso modo, um poder absoluto *versus* uma microfísica do poder. Foucault tem sua análise como uma oposição do que se encontraria em Hobbes. Para ser preciso, como citado na tradução para o português, a análise partiria contrariamente à pretensão de Hobbes (“do que Hobbes tinha pretendido”), de um querer, um desejo⁶¹. O uso do termo “pretende” pode funcionar em uma crítica a Hobbes: primeiramente, em uma análise um tanto psicologizante, Hobbes poderia ter partido de um desejo íntimo de colocar fim aos conflitos pelo trono inglês⁶². Assim, se desenvolveria uma tentativa de conceber um poder que é absoluto, “o maior que homens possam transferir a um homem”⁶³. Em igual medida deveria ser a obediência dos súditos, algo que funcionaria, como já discutido na sessão anterior, pela heteronomia. Contudo, certa impossibilidade de um tal poder absoluto poderia ser encontrada nas próprias palavras de Hobbes, “este poder sempre existe e é sempre exercido, exceto em tempos de sedição e guerra civil”⁶⁴. Isto é, um poder absoluto que encontraria exceções e se resguardaria em certos casos.

Um outro ponto sobre esse aspecto já havia sido alvo de comentários de Arendt sobre a falta de lealdade do súdito que, em face de uma invasão e derrota de seu país, ficaria desculpado das traições que poderia cometer para assegurar sua vida⁶⁵. Assim, “Hobbes afirma que, se o governante (mesmo legítimo) não tiver mais condições de garantir a paz e a ordem em seu reino, porque um usurpador se apoderou do território, devem os súditos obedecer ao novo poder – desde, é claro, que este possa assegurar-lhes a paz etc”⁶⁶. Afinal, em qual medida um poder absoluto poderia ser designado como tal se, dentro do território governado pelo soberano, houvesse possibilidades de sedições? O Medo, a deslealdade e a necessidade de conservação parecem dar aos súditos a razão para romper com uma obediência e iniciar outra. No limite da análise, possibilitaria pensar a respeito de certa capilaridade do poder no sentido foucaultiano.

⁵⁹ Nas palavras do autor: “o que eu tentei fazer...” (FOUCAULT, 2010b, p. 27).

⁶⁰ FOUCAULT, M. *Em Defesa da Sociedade*. curso no Collège de France. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010a, p. 26.

⁶¹ No original, o termo usado é *havia querido*, “exactement le contraire de ce que Hobbes avait voulu faire dans le *Leviathan*” (FOUCAULT, 1997, p. 26).

⁶² Além disso, também tratava aí de limitar a influência/poder eclesiástica. Na observação feita por Renato Janine Ribeiro das diferenças entre *De Cive* e *Leviã*, a terceira parte do segundo livro tem por tema “O Estado Cristão”. Janine Ribeiro compreende que na exposição de Hobbes haveria uma estratégia para limitar o poder eclesiástico que prevalecia, “indevidamente, sobre o poder político e sobre a vida privada dos cidadãos, valendo-se da ignorância dos leigos” (RIBEIRO, 2002, p. XXXIII).

⁶³ HOBBS, T. *Do Cidadão*. São Paulo: Martins Fontes, 2002, p. 108.

⁶⁴ HOBBS, T. *Do Cidadão*. São Paulo: Martins Fontes, 2002, p. 108.

⁶⁵ ARENDT, H. *Origens do Totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 169.

⁶⁶ RIBEIRO, R. J. Apresentação. In: HOBBS, T. *Do Cidadão*. São Paulo: Martins Fontes, 2002, p. XXVIII.

Em certo sentido, alguns elementos mantêm importância tanto para o estudo da perspectiva da analítica do poder quanto para sua orientação filosófica, uma vez que compreendem uma relação direta. No quadro de sua orientação filosófica, destaca-se a preocupação de Foucault com o sujeito. Durante uma entrevista concedida a Dreyfus e Rabinow em 1982, Foucault diz que seu objetivo nos vinte anos de sua pesquisa não havia sido “analisar os fenômenos de poder”, mas “produzir uma história dos diferentes modos de subjetivação do ser humano em nossa cultura”⁶⁷. Em suma, que não foi o “poder, mas o sujeito” que constituiu “o tema geral” de suas pesquisas⁶⁸. Portanto, compreende-se um pouco mais como se daria uma oposição a Hobbes, pois Foucault primária pelos “corpos periféricos” buscando estudar as questões concernentes aos *modos de subjetivação*.

Assim se observa desenvolver papéis outros para a Filosofia: tanto no sentido de possibilitar uma observação dos saberes e orientações que sujeitam os homens como, também, de apresentar algumas bases com as quais podem ser travadas as lutas em prol de procedimentos de subjetivação. Nota-se aí um importante percurso da (na) Filosofia de Foucault. Seu desvelar, embora suprimido por sua morte em 1984, deixa algumas pistas sobre os três momentos de suas produções: tratando da objetivação do sujeito (enquanto ser que fala, trabalha e vive); quanto às práticas pelas quais é dividido (louco, são, gentil, criminoso, etc.); quanto às maneiras pelas quais se torna sujeito⁶⁹. De qualquer forma, não se trata do rompimento com uma obediência para fazer iniciar outra obediência. Diferente disso, tratar-se-ia de uma recusa à imposição local de certa dominação. Mas, acima disso, de uma autonomia possibilitada a partir da análise das condições históricas da dominação.

Nesse sentido, para além de um anti-hobbesianismo (e, também, por motivo desse anti-hobbesianismo), Arendt e Foucault podem ser aproximados pelo que concerne aos estudos sobre o poder e sobre a biopolítica. Em sessão anterior, quando mencionado o tema da “natalidade” em Arendt, manteve-se aberta uma possibilidade de aproximação entre os autores. Nesse caso, uma reflexão pode ser elaborada sem considerar as especificidades da discussão empreendida por Foucault sobre a biopolítica. Levando-se em conta a preocupação de Foucault com o sujeito⁷⁰, seria possível pensar os procedimentos de subjetivação próximos àquelas condições da existência humana discutidas por Arendt⁷¹. A natalidade, tal qual abordada pela autora em seus estudos, remeteria a uma possibilidade sempre outra dos homens se constituírem num mundo, de renová-lo,

⁶⁷ FOUCAULT, M. *Genealogia da Ética, Subjetividade e sexualidade*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014, p. 118.

⁶⁸ FOUCAULT, M. *Genealogia da Ética, Subjetividade e sexualidade*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014, p. 119.

⁶⁹ FOUCAULT, M. *Genealogia da Ética, Subjetividade e sexualidade*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014, p. 118.

⁷⁰ FOUCAULT, M. *Genealogia da Ética, Subjetividade e sexualidade*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014, p. 119.

⁷¹ É preciso explicitar a complexidade da questão para Arendt. Segundo ela, as “condições de existência humana – a própria vida, a natalidade a mortalidade, a mundaneidade, a pluralidade e o planeta Terra – jamais podem ‘explicar’ o que somos ou responder a perguntas sobre o que somos pela simples razão de que jamais nos condicionam de modo absoluto” (ARENDDT, 2005, p. 19).

de elaborarem novos modos de ser, de se tornarem sujeitos. Nesse sentido, talvez seja possível refletir sobre natalidade consoante à biopolítica foucaultiana, mas inferindo um sentido “positivo” a esta.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A crítica a Hobbes une Arendt e Foucault por questões essenciais em suas filosofias: a análise da emancipação política da burguesia e os padrões de conduta que poderiam ser expressos nesse ato; e a elaboração de uma analítica do poder que leve em consideração os corpos periféricos, etc., apresentam elementos para a reflexão sobre as possibilidades do sujeito se constituir no mundo. Em suma, articulam-se no procedimento crítico do assujeitamento como, também, de suas possibilidades mais amplas, não delimitadas, etc. No campo político, os trabalhos de Arendt e Foucault permitem que os pesquisadores trabalhem em uma ontologia imanente dos homens.

Ainda quanto à crítica que os autores fazem a Hobbes, a elaboração desse artigo com a análise da referida crítica não deve inviabilizar que sejam realizadas outras tentativas de leitura. Além disso, tão produtivo quanto um estudo que realce a proximidade entre Arendt e Foucault por suas oposições ao pensamento hobbesiano seria a realização de um estudo que considere o kantismo em suas obras – sobretudo quando considerados herdeiros contemporâneos da *Aufklärung*⁷².

Certamente, a reflexão sobre os modos de subjetivação e natalidade podem conduzir algumas investigações sobre os pensamentos de Arendt e Foucault. De qualquer forma, devem ser reafirmadas as importâncias e possibilidades destes pensadores para a Filosofia Política Contemporânea no âmbito geral de seus pensamentos. Neles não se esgotam os temas e problemas com os quais os pesquisadores realizam avaliações sobre a atualidade; intuem acontecimentos outros; ou projetam a possibilidade de uma sociedade justa e plural, na qual os homens podem ter múltiplas experiências de ação no mundo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARENDR, H. *The Origins of Totalitarianism*. s/ed. e 7ª impressão. Cleveland/New York: A Meridian Book, 1962.

ARENDR, H. *Lições sobre a Filosofia Política de Kant*. Tradução de André Duarte de Macedo. s/ed. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1993.

ARENDR, H. *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal*. Tradução de José Rubens Siqueira. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1999. 25ª reimpressão.

ARENDR, H. *A Condição Humana*. Tradução de Roberto Raposo. 10. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.

⁷² No caso de Foucault, cita-se a tese “Uma prática filosófica em Michel Foucault: a resposta ao chamado da *Aufklärung*” (NASCIMENTO, 2020). No caso de Arendt, além da própria autora (ARENDR, 1993), seria importante considerar os trabalhos de Schio (2012) e Oliveira (2001).

ARENDT, H. *Entre o Passado e o Futuro*. Tradução de Mauro W. Barbosa. 8. ed. São Paulo: Perspectiva, 2016.

ARENDT, H. *Origens do Totalitarismo*. Tradução de Roberto Raposo. 1. ed. e 9ª reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

ARENDT, H. *Crises da República*. Tradução de José Volkmann. 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 2017.

DEFERT, D. Cronologia. In: *Problematizações do Sujeito: psicologia, psiquiatria, psicanálise*. Org. MOTTA, M. B. Tradução de Vera Lucia Avellar Ribeiro. 3. ed. Rio de Janeiro: Universitária, 2011. [Ditos & Escritos, v. 1]. pp. 1-70.

FOUCAULT, M. *Il faut défendre la Société*. 1. ed. Paris: Seuil/Galimard, 1997.

FOUCAULT, M. *Em Defesa da Sociedade: curso no Collège de France*. Tradução de Maria de Almeida Prado Galvão. 2. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010a. [Obras de Michel Foucault].

FOUCAULT, M. *Repensar a Política*. Org. MOTTA, M. B. Tradução de Ana Lúcia Paranhos Rosa. 1. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010b. [Ditos & Escritos, v. 6].

FOUCAULT, M. *Ética, Sexualidade, Política*. Org. MOTTA, M. B. Tradução de Elisa Monteiro e Inês Autran Dourado Barbosa. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012. [Ditos & Escritos, v. 5].

FOUCAULT, M. *Genealogia da Ética, Subjetividade e sexualidade*. Org. MOTTA, M. B. Tradução de Abner Chiquieri. 1. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014. [Ditos & Escritos, v. 9].

HOBBS, T. *Leviatã ou Matéria, Forma e Poder de um Estado Eclesiástico e Civil*. Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. s/ed. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

HOBBS, T. *Do Cidadão*. Tradução, apresentação e notas de Renato Janine Ribeiro. 3ª. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

HOBBS, T. *Leviatã ou Matéria, Forma e Poder de uma República Eclesiástica e Civil*. Tradução de Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. 4ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2019.

HOBBS, T. *Questões sobre a liberdade, a necessidade e o acaso*. Tradução de Celi Hirata. 1ª ed. São Paulo: Editora Unesp: 2022.

KANT, I. Resposta à pergunta: Que é “Esclarecimento”? (Aufklärung). In: *Textos Seletos*. Tradução de Raimundo Vier e Floriano de Souza Fernandes. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1985. pp. 100-117.

KANT, I. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Tradução de Artur Morão Paulo Quintela. s/ed. Lisboa: Edições 70, 1988.

KANT, I. *Crítica da Faculdade do Juízo*. Tradução de Valério Rohden e António Marques. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2016.

KANT, I. *À Paz Perpétua: um projeto filosófico*. Tradução Bruno Cunha. 1. ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2020.

NASCIMENTO, David I. *Uma prática filosófica em Michel Foucault: a resposta ao chamado da Aufklärung*. Tese (Doutorado em Filosofia) – Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal de Pelotas. Pelotas, p. 224, 2020. Disponível em: <http://guaiaca.ufpel.edu.br:8080/handle/prefix/7565>. Acesso em: 08 de jun. 2023.

OLIVEIRA, José Luiz de. *A Faculdade do Juízo no Pensamento Político de Hannah Arendt*. 2001. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte 2001.

RIBEIRO, R. J. Apresentação. In: HOBBS, T. *Do Cidadão*. Tradução, apresentação e notas de Renato Janine Ribeiro. 3ª. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002. pp. XXI-XXXVI.

SCHIO, S. M. *Hannah Arendt: História e Liberdade: da Ação à Reflexão*. 2ª ed. Porto Alegre: Clarinete, 2012.