

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ

EVANDRO JOSÉ MACHADO

A SECULARIZAÇÃO COMO CHAVE DE COMPREENSÃO DO EMBATE ENTRE
RELIGIÃO E ESTADO NO *LEVIATÃ* DE THOMAS HOBBS

Curitiba

2022

EVANDRO JOSÉ MACHADO

A SECULARIZAÇÃO COMO CHAVE DE COMPREENSÃO DO EMBATE ENTRE
RELIGIÃO E ESTADO NO *LEVIATÃ* DE THOMAS HOBBS

Tese apresentada ao curso de Pós-Graduação em
Filosofia, Setor de Ciências Humanas,
Universidade Federal do Paraná, como requisito
parcial à obtenção do título de Doutor em Filosofia.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Maria Isabel de Magalhães
Papaterra Limongi

Curitiba
2022

DADOS INTERNACIONAIS DE CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO (CIP)
UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ
SISTEMA DE BIBLIOTECAS – BIBLIOTECA DE CIÊNCIAS HUMANAS

Machado, Evandro José

A secularização como chave de compreensão do embate entre religião e Estado no Leviatã de Thomas Hobbes / Evandro José Machado. – Curitiba, 2022.

1 recurso on-line : PDF.

Tese (Doutorado) – Universidade Federal do Paraná, Setor de Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Filosofia.

Orientadora: Profa. Dra. Maria Isabel de Magalhães Papaterra Limongi.

1. Filosofia e religião. 2. Estado. 3. Leviatã. 4. Secularização. 5. Hobbes, Thomas, 1588-1679. I. Limongi, Maria Isabel de Magalhães Papaterra, 1967-. II. Universidade Federal do Paraná. Programa de Pós-Graduação em Filosofia. III. Título.

Bibliotecária: Romilda Aparecida dos Santos CRB-9/1214

TERMO DE APROVAÇÃO

Os membros da Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação FILOSOFIA da Universidade Federal do Paraná foram convocados para realizar a arguição da tese de Doutorado de **EVANDRO JOSÉ MACHADO** intitulada: **A secularização como chave de compreensão do embate entre religião e Estado no Leviatã de Thomas Hobbes**, sob orientação da Profa. Dra. MARIA ISABEL DE MAGALHÃES PAPTERRA LIMONGI, que após terem inquirido o aluno e realizada a avaliação do trabalho, são de parecer pela sua APROVAÇÃO no rito de defesa.

A outorga do título de doutor está sujeita à homologação pelo colegiado, ao atendimento de todas as indicações e correções solicitadas pela banca e ao pleno atendimento das demandas regimentais do Programa de Pós-Graduação.

CURITIBA, 07 de Junho de 2022.

Assinatura Eletrônica

27/06/2022 15:32:54.0

MARIA ISABEL DE MAGALHÃES PAPTERRA LIMONGI

Presidente da Banca Examinadora

Assinatura Eletrônica

07/07/2022 17:04:30.0

MÁRCIO SECCO

Avaliador Externo (UNIVERSIDADE FEDERAL DE RONDÔNIA)

Assinatura Eletrônica

28/06/2022 17:30:13.0

CLÓVIS BRONDANI

Avaliador Externo (UNIVERSIDADE FEDERAL DA FRONTEIRA SUL)

Assinatura Eletrônica

28/06/2022 13:11:54.0

RITA HELENA GOMES

Avaliador Externo (UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ)

Assinatura Eletrônica

27/06/2022 16:31:15.0

JOSÉ LUIZ AMES

Avaliador Externo (UNIVERSIDADE ESTADUAL DO OESTE DO PARANÁ)

DEDICATÓRIA

**À Andréia Peiter, pelo carinho e dedicação
direcionados a mim, e sem a qual nada
disso teria se tornado realidade! Amo você!**

AGRADECIMENTOS

À família, de modo especial à minha mãe – Vitória Rodrigues Machado – e ao meu pai – Arnaldo José Machado (*in memoriam*), pelo ato da criação.

Ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Setor de Ciências Humanas, da Universidade Federal do Paraná – UFPR, *Campus* de Curitiba, pela oportunidade de pesquisar e aprofundar um tema tão importante ao lado de profissionais idôneos.

Aos professores do Programa Pós-Graduação em Filosofia, Setor de Ciências Humanas, da Universidade Federal do Paraná, pela partilha amistosa de seus conhecimentos filosóficos e existenciais.

Aos companheiros de turma que, através do diálogo e da discussão, ajudaram um sonho se tornar realidade.

À Professora Dra. Maria Isabel de Magalhães Papaterra Limongi orientadora e amiga, obrigado pela confiança e pela liberdade depositadas em minha labuta filosófica. Sem seu encorajamento, isso seria apenas um sonho.

À Andréia Peiter, inspiradora e fiel incentivadora da minha pesquisa.

Por fim, aproprio-me de um fragmento do *Menestrel*, de William Shakespeare, para externar meu profundo agradecimento a todos os envolvidos:

“E o que importa não é o que você tem na vida, mas quem você tem na vida. E que bons amigos são a família que nos permitiram escolher. Aprende que não temos de mudar de amigos se compreendemos que os amigos mudam [...]. Percebe que seu melhor amigo e você podem fazer qualquer coisa, ou nada, e terem bons momentos juntos. Descobre que as pessoas com quem você mais se importa na vida são tomadas de você muito depressa [...] por isso sempre devemos deixar as pessoas que amamos com palavras amorosas; pode ser a última vez que as vejamos”

A todos, muito obrigado!

EPÍGRAFE

“Ao homem é impossível viver quando seus desejos chegam ao fim, tal como quando seus sentidos e imaginação ficam paralisados. A felicidade é um contínuo progresso do desejo, de um objeto para outro, não sendo a obtenção do primeiro outra coisa senão o caminho para conseguir o segundo. Sendo a causa disso que o objeto do desejo do homem não é gozar apenas uma vez, e só por um momento, mas garantir para sempre os caminhos de seu desejo futuro. [...]. Assinalo assim, em primeiro lugar, como tendência geral de todos os homens, um perpétuo e irrequieto desejo de poder e mais poder, que cessa apenas com a morte” (LEVIATÃ, I. XI, p. 60).

RESUMO

No século XVII, Thomas Hobbes foi um dos principais autores a pensar a relação entre Política e Religião, em meio a um processo transformativo pelo qual passava a ciência. Estando a política fundada na nova ciência e não mais na vontade de Deus, um problema é desencadeado: como o Estado, que é soberano, lida com a presença do poder religioso que pode trazer risco de sedição? Defendemos que a resolução para este entrave é a secularização, que é um conceito polissêmico. Secularização pode ser entendida como o afastamento do poder atemporal do poder temporal; como o desencantamento do mundo e da política, mas também, sentido que assumimos em nossa tese como aquele que se aplica a Hobbes, como a subordinação do poder religioso ao civil, solução que Hobbes encontrou com respaldo nas Escrituras. O lugar da Religião está em ser fundida ao poder terreno, para que o poder soberano seja preservado. Para tanto, cabe ao soberano civil interpretar as Escrituras e dizer o que pode e o que não pode em matéria religiosa dentro do seu Estado.

Palavras-chave: 1. Estado 2. Religião 3. Leviatã 4. Secularização 5. Thomas Hobbes.

ABSTRACT

In the seventeenth century, Thomas Hobbes was one of the main authors to think about the relationship between Politics and Religion, in the midst of a transformative process through which science was passing. Since politics is based on the new science and no longer on the will of God, a problem is unleashed: how does the State, which is sovereign, deal with the presence of religious power that can bring the risk of sedition? We argue that the solution to this obstacle is secularization, which is a polysemic concept. Secularization can be understood as the removal of timeless power from temporal power; as the disenchantment of the world and of politics, but also, a sense that we assume in our thesis as the one that applies to Hobbes, as the subordination of religious to civil power, a solution that Hobbes found with support in the Scriptures. The place of Religion is to be merged with earthly power, so that sovereign power may be preserved. Therefore, it is up to the civil sovereign to interpret the Scriptures and say what he can and cannot in religious matters within his State.

Keywords: 1. State 2. Religion 3. Leviathan 4. Secularization 5. Thomas Hobbes.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	11
2	ALGUNS SENTIDOS PARA O CONCEITO DE SECULARIZAÇÃO.....	22
2.1	SENTIDO ETIMOLÓGICO	22
2.2	SECULARIZAÇÃO EM MAX WEBER	24
2.3	SECULARIZAÇÃO EM JÜRGEN HABERMAS	30
2.3.1	O que é uma sociedade pós-secular?	36
3	SOBERANIA EM THOMAS HOBBS.....	41
3.1	A FÍSICA HOBBIANA	41
3.1.1	Movimento: Legado da ciência nascente ao pensamento de Hobbes.....	44
3.1.2	Movimento: Princípio da Filosofia de Hobbes.....	47
3.1.3	Da Física à Política.....	50
3.1.4	O Corpo Político	56
3.2	A QUESTÃO DA SOBERANIA.....	61
3.2.1	O Estado e o poder soberano, no <i>Leviatã</i>	63
3.2.2	O soberano como fonte de justiça e legalidade	73
4	O PODER RELIGIOSO COMO UMA AMEAÇA AO PODER SOBERANO.....	76
4.1	RELIGIÃO: EMINENTE RISCO DE SEDIÇÃO DO ESTADO.....	85
5	O LUGAR DA RELIGIÃO NO <i>LEVIATÃ</i> DE HOBBS.....	96
5.1	A REPÚBLICA CRISTÃ.....	96
5.2	A INTERPRETAÇÃO DAS ESCRITURAS	110
5.3	O QUE SIGNIFICA PENSAR HOBBS COMO AUTOR SECULAR?	118
6	CONSIDERAÇÕES FINAIS	139
7	REFERÊNCIAS.....	145
7.1	REFERÊNCIAS PRIMÁRIAS	145
7.2	REFERÊNCIAS SECUNDÁRIAS	145

A SECULARIZAÇÃO COMO CHAVE DE LEITURA AO EMBATE ENTRE RELIGIÃO E ESTADO NO *LEVIATÃ* DE THOMAS HOBBS

1 INTRODUÇÃO

O tempo em que viveu Thomas Hobbes foi cenário fértil para uma intensa e variada disputa religiosa-política. De modo geral, pulverizou-se a ideia que um Estado não resistiria por muito tempo a não ser que seus membros acreditassem nas mesmas ideias da Igreja ou que o Estado estivesse vinculado a algum tipo de Religião. Muito embora houvesse uma diversidade e uma mistura de crenças e seitas religiosas na Inglaterra do século XVII (católicos, anglicanos, puritanos, presbiterianos, independentes, congregacionais, anabatistas entre outros) cada uma com uma influência e uma forma de pensar diferente, todas agiam para que seus ideais penetrassem na vida política. Em grande medida, tais impasses interpretativos acerca da fé estiveram na origem da guerra civil inglesa de 1641, que foi, por um lado, uma reivindicação do poder central e, por outro lado, a disputa pelo controle sobre ele. Para Hobbes, isso soou como efeito da divisão do poder e da autoridade e, de modo inegável, como o resultado das disputas ideológicas, sobretudo, religiosas.

Por isso, como observa Zarka, a crítica de Hobbes à teologia política não é "em si mesma um produto direto do ateísmo. Não visa mostrar que a religião não passa de superstição. Essa crítica envolve somente uma completa dessacralização do político" (ZARKA, 2009, p. 410). Prossegue o comentador, em seu artigo intitulado *Por uma crítica de toda teologia política*: "se é preciso livrar-se da teologia política, é em virtude dos perigos que contém e que se pode caracterizar aqui com uma fórmula: a presença do sagrado no político" (ZARKA, 2009, p. 410). Isso não significa negar o teológico no político, e sim encontrar o seu lugar dentro do político. A urgência desta tarefa mostra-se, do modo mais contundente, quando os tribunais eclesiásticos e a censura clerical começaram a perder força e as terras da Igreja passaram a ser vendidas. A onipotência da Igreja estava em ruínas, aos cacos. Contudo, os prejuízos oriundos de sua atuação e pregação, sobretudo na vida das pessoas mais simples e sem acesso ao conhecimento, continuavam. Coisas como crenças em superstições e em sermões do clero distorcidos ainda nutriam um contingente considerável de

peessoas. As Universidades de Oxford¹ e Cambridge eram lugares dos quais saíam grande parte dos pensadores, intelectuais e, sobretudo pastores e nobres puritanos dispostos a fomentar a desobediência e a ambição que alimentavam os inúmeros conflitos políticos e religiosos da época².

Para Thomas Hobbes, a religião, como está no Capítulo XII do *Leviatã*, é uma semente que se encontra somente no homem, e não em qualquer homem ou em um homem em específico, e sim no homem em geral, que crê numa força para além dos fenômenos naturais e, além disso, teme a ação de tal força em sua vida. O homem crê, em grande medida, porque tem medo (lembrando que o medo é uma paixão) de um poder onipotente, invisível e incontrolável. Este mesmo homem desconhece as causas que abrolham tal fato, ligando seu início às forças e poderes ocultos e fantasmagóricos. Alguns homens reconhecem (ou pensam que reconhecem), por revelação divina, as leis de Deus e buscam obedecê-las e cumpri-las em sinal de honra a Ele, aos seus ensinamentos e as suas promessas. Por sua vez, para outros homens, trata-se de usar o nome de Deus como subterfúgio para mandar em seus semelhantes e mantê-los subjugados e amedrontados.

Como fonte de poder artificial, a religião e o Estado são úteis ao processo de socialização dos homens. O problema emerge quando a religião é distorcida e instrumentalizada para a concentração de poder e o amedrontamento das pessoas. Isso se materializa como um grave risco ao ordenamento e ao poder soberano. Não é a toa que Hobbes chama, na IV parte do *Leviatã*, a Igreja de Reino das Trevas, visto que ela é, segundo sua caracterização “apenas uma confederação de enganadores que, para ganhar domínio sobre os homens no mundo atual, [...] tentam, através da escuridão e doutrinas errôneas, extingu[ir] a luz nelas, tanto a luz natural quanto a de evangelho” (HOBBS, 2008, p. 476).

Hobbes escreve estas coisas impulsionado pela realidade da Europa da época, especialmente da Inglaterra, onde havia deturpação e conflito dentro do Estado, em grande medida, na visão do autor, por questões religiosas, impulsionadas

¹ “No que diz respeito a esta universidade observa Monteiro que “mesmo depois da sua morte, em 1683, a Universidade de Oxford, um dos principais bastiões da tradição e do conservadorismo, inclui as obras [de Hobbes] na lista dos livros condenados por heterodoxia, sendo ele explicitamente acusado de ter inventado a afirmação de que “a auto-preservação é a lei fundamental da natureza, situando-se acima da obrigação para com todos os outros” (MONTEIRO, s/d, p. 07).

² A guerra civil de 1641 culminou com a morte do Rei Carlos I (1649) e a tomada do poder por Cromwell. A força exorbitante do exército colocou fim nas disputas e deu lugar, anos depois, ao reinado Carlos II (1660), em que coexistia uma Igreja hegemônica oficial (Anglicana) com uma teologia semicalvinista, liturgia e ritos semi-católicos e uma forma de governo episcopal.

por um clero que manipulava as Escrituras, para demonstrar que o Reino de Deus é a Igreja terrena e que o Papa é o representante universal de Deus na terra; que fazia pregações acerca de doutrinas de seres incorpóreos (demônios) e, com isso, se aproveitava da ignorância e da boa fé do povo para dominá-lo mediante o medo dos espíritos e da prática do exorcismo. É nesse contexto que nascem as opressões e as censuras às ideias pessoais, íntimas e plurais. Quanto a isto, Hobbes escreveu que “acusar-se por conta de suas próprias ideias, quando suas ações não são proibidas por lei, é algo que vai contra a lei da natureza” (HOBBS, 2008, p 524). Por este motivo defendemos que a teoria política de Hobbes regula apenas o culto religioso público e, em hipótese alguma, a intenção subjetiva do súdito com relação ao sobrenatural. A religião a ser controlada é a pública, e nunca a privada, exatamente para se evitar os mesmos caminhos traçados pela Inquisição, que perseguia qualquer forma de pensamento livre avesso à doutrina oficial da Igreja. “A doutrina do poder eclesiástico de Hobbes segue-se de uma afirmação central: que a Igreja não é o Reino de Deus” (SPRINGBORG, 1996, p. 427). Isso será demonstrada mais a frente, contudo, vale citar que nosso autor se vale das mesmas armas da época, as Escrituras, para demonstrar a sua conclusão.

A questão fica ainda mais controversa, quando da aproximação do poder religioso com o poder temporal: Como harmonizar dois poderes antagônicos sem colocar em risco a soberania do Estado? Quem é o verdadeiro soberano, o civil ou o religioso? Em um Estado soberano, ainda há esta distinção de poderes? É diante deste imbróglio que Hobbes forjou um modelo político, racional e secular, muito embora não sem dificuldades e limitações. A obra em questão é o *Leviatã*, que se apresenta para História como sendo essencialmente secularizante. Inspirado no Livro de Jó, o *Leviatã* tem um frontispício, da primeira edição, que sintetiza a ideia de estado soberano que agrega o poder atemporal ao temporal, sem anular um ao outro, mas ao contrário, funde-os (secularização). Um gigante que abraça a cidade toda, por detrás das montanhas, veste roupa real composta por uma diversidade de pessoas. Em sua cabeça há uma coroa e, em suas mãos, uma espada e um báculo episcopal (símbolos do poder terreno e celestial, respectivamente). Há, também, uma variedade de pares de outras figuras nas margens inferiores: castelo/igreja, coroa/mitra, canhão/excomunhão, armas/lógica, campo de batalha/tribunal eclesiástico. Tais elementos apontam, cremos, para a polarização dos poderes que podem (e devem) ser unidos no interior do Estado.

A partir do cenário descrito acima, dá-se a composição da teoria política exposta no *Leviatã* (1651), a obra política de Hobbes cuja questão religiosa se faz mais presente. O poder do rei vinha se deteriorando em meio aos inúmeros conflitos com o Parlamento inglês, durante todo o século XVII³. Hobbes procurou basear sua filosofia política em uma edificação racional e lógica da sociedade para legitimar o poder absoluto dos soberanos. Como se sabe, este modo de compor o poder não agradou ao clero anglicano, que tempos antes já havia execrado todos aqueles que protegiam as teses políticas fundamentadas tão somente no poder temporal.

Hobbes é dono de uma interpretação original e divisora de análise, quando no *Leviatã* afirma que o papel do Estado consiste em “dotar os homens de lentes prospectivas (a saber, ciência moral e civil) que permitem ver de longe as misérias que os ameaçam e que, sem tais pagamentos [o Estado civil soberano] não podem ser evitadas” (HOBBS, 2008, p. 158), Hobbes alerta-nos sobre o perigo de deixar os homens sem limites externos às suas ações, agindo conforme suas paixões. Neste sentido, Springborg, em seu artigo *Hobbes acerca da Religião*, escreve sobre os principais problemas enfrentados por Hobbes quando da aproximação do Estado com a religião, sobretudo com uma “igreja real ao esquema da história profética de três mundos – passado, presente e por vir; de duas esferas – natural e profética; dois reinos literais – o dos judeus e o de Cristo ainda por vir; e à representação trifásica Deus e da Trindade” (SPRINGBORG, 1996, p. 435). Portanto, há de fazer uma distinção entre a religião no sentido geral, como religião natural, apresentada no Capítulo XII do *Leviatã* e a religião real e histórica, presente no tempo e espaço, que, embora estejamos falando de um homem do século XVII, poderia ser várias para época. Contudo, a religião real tratada por Hobbes no *Leviatã* e mencionada por Springborg é o Cristianismo (dependendo do contexto, também pode ser o Anglicanismo). Assim, alerta-nos Springborg que “a questão em debate é se as Igrejas nacionais como sucessoras da Igreja apostólica constituem de fato, em sua multiplicidade, a terceira pessoa da Trindade” (SPRINGBORG, 1996, p. 435). Em

³ “La circunstancia histórica en la que vive Hobbes (1588-1679). Tiempo en el que reinan los Estuardos (Jacobo I, 1603-1625; Carlos I, 1625-1649) y en el que se produjeron a la vez una serie de circunstancias que hicieron de esos años una época de anarquía y destrucción: la crisis económica y política de Europa (Guerra de los Treinta Años); las circunstancias nacionales de disensión entre Corona y Parlamento (que se saldaron con la guerra civil y muerte violenta del rey Carlos I); las luchas religiosas entre católicos y protestantes; la perniciosa influencia doctrinal que, al parecer de Hobbes, producían las Universidades inglesas (Oxford y Cambridge); la salida del conflicto por la fuerza de las armas (Cromwell, 1664), etc., llevaron a Hobbes a crear el gran Leviatán, que es la República o Estado” (GORRAIZ, 1991, p. 180).

outras palavras, podemos conceber a Igreja Católica como a representante legítima do poder de Deus neste mundo? O problema é saber se o representante de Cristo, neste mundo, é o mesmo que o soberano da Igreja.

Como se não bastasse a questão da representação de Deus no mundo, há também o problema da legitimidade acerca da interpretação das Escrituras. Das muitas denominações de religiões e variadas igrejas existentes, quem é o verdadeiro mensageiro e intérprete das Escrituras? Alguém pode falar em nome de Deus? Quem? Há uma Igreja universal ou existem apenas Igrejas nacionais? As Escrituras podem ser usadas para ensinar e punir os súditos/fiéis? Tantas igrejas nacionais falam em nome e quem? Do Espírito Santo? Elas têm poder dentro de um Estado civil? Independentemente das interpelações, uma questão, em especial, Hobbes não poderia se eximir de responder, a saber: qual é o lugar da Religião dentro do Estado e quais são as suas implicações?

Pensar essa relação foi um grande desafio e até hoje movimentou os meios acadêmicos ao redor do mundo, pois o autor do *Leviatã* estaria comprometendo a soberania do Estado ao admitir outro poder, igualmente forte e grande. Como lidar com essa situação? As partes III e IV do *Leviatã*, intituladas *De um Estado Cristão* e *Do reino das Trevas*, respectivamente, configuram a essência propriamente dita do problema hobbesiano da República Cristã, segundo a qual o soberano civil é o único poder legítimo, acima, inclusive, do poder papal e, por esta razão, conforme Zarka: “não basta mais definir as condições de uma república soberana, o que se faz constantemente depois de Bodin e Hobbes, é preciso além disso que essa soberania não seja usurpada, que seja portanto legítima e que se definam as condições dessa legitimidade” (ZARKA, 2009, p. 424). Ainda, de acordo com nosso comentador: “é evidente que essa aparição da questão da legitimidade no palco da teoria política só é possível pelo afastamento de toda referência a uma teologia política do direito divino ou da origem divina do poder” (ZARKA, 2009, p. 424). Para que a soberania seja legítima é necessário afastar dela a referência de uma teologia política de direito divino, o que, conforme Zarka, Bodin e Hobbes já fizeram. A soberania, em Hobbes, é derivada da linguagem e da razão. Portanto, o fundamento do Estado não está em Deus ou em sua vontade, mas no próprio ato deliberativo do corpo individual que, transferido para um terceiro, somado com outros, dá origem ao poderoso Leviatã.

Para manter e valorizar a soberania não é suficiente negar a existência da Religião ou somente incorporá-la de modo parcial ao Estado. Essa união precisa ser

pensada para a compreensão do conjunto do *Leviatã*. Há pessoas que nem sequer fazem menção da relação entre Estado e Religião, chegando ao ponto de muitas edições do *Leviatã* nem ao menos trazerem as duas últimas partes⁴. Óbvio que isso traz consequências para a qualidade da leitura e do estudo desta obra. Muito disso se deve ao fato de não se ver necessidade de compreensão do conjunto da obra, crendo-se que ela pode ser compreendida em partes isoladas, ou, também, por não se querer entrar na discussão propriamente dita, por ser espinhosa ou supostamente infértil. Contudo, não é novidade que as doutrinas religiosas de Hobbes são um enigma para muitos dos seus leitores e comentadores. Entre aqueles que abordaram essas questões, em números crescentes nos anos recentes, as opiniões diferem amplamente acerca da sinceridade e consistência das visões de Hobbes.

Springborg apresenta duas versões diferentes sobre essa discussão e ajuda-nos a compreender, um pouco melhor, como é difícil entender o lugar da religião na vida e no pensamento de Hobbes. A nossa comentadora afirma que: “por sua própria admissão, como relata seu fiel biógrafo John Aubrey, ‘ele [Hobbes] gostava da religião da igreja da Inglaterra mais do que todas as outras’” (SPRINGBORG, 1996, p. 415). Esta confissão foi feita na França “em seu leito de morte (segundo ele pensava)” ao Dr. John Cosin. Este relato demonstra uma aparente confusão que envolve a crença religiosa de Thomas Hobbes, sobretudo no *Leviatã*, porque, em contrapartida, “ele próprio [Hobbes], na epístola dedicatória de 1662 a Carlos II, que serve de prefácio a seus *Sete Problemas Filosóficos*, invocou o testemunho de Cosin, então bispo de Durham, ‘quando estava à beira da morte na casa de St. Germain’, para atestar que ele não era ateu” (SPRINGBORG, 1996, p. 415). Podemos concluir, pelos relatos acima, que nosso autor pendia ora para o apreço ao anglicanismo, ora para a necessidade de provar que não era ateu, acusação motivada, muito provavelmente, por suas ações, mas sobretudo por seus escritos. Em continuidade, ainda para Springborg: “se essa afirmação é verdadeira, e Cosin estava vivo para negá-la, a afirmação que a acompanha, de que o *Leviatã* ‘não há nada [...] contra o episcopado’ é certamente falsa se considerarmos o espírito em vez da letra do texto”

⁴ “En la reciente edición del *Leviatán* aparecida en castellano, Carlos Mellizo – traductor y prologuista de la misma – constata que las dos últimas partes del *Leviatán*, “[...] pese a su extensión, suelen ser poco comentadas y hasta excluidas de algunas ediciones recientes de la obra (por más que) resulten imprescindibles para entender las más genuinas intenciones de su autor” (GORRAIZ, 1991, p. 173).

(SPRINGBORG, 1996, p. 415-416)⁵. Como se não bastasse o enigma que envolve a discussão acerca da visão de Hobbes da religião, há ainda o relato de Aubrey, fornecido por Anthony a Wood, de que Hobbes “costumava receber o sacramento e reconhecia um ser supremo” (Aub, l.353, nota ‘d’ sobre Wood, fólio 47 *apud* SPRINGBORG, 1996, p. 415-416). Que Hobbes reconhecia a existência de um ser supremo, parece não ser uma informação aceitável. A pergunta é: que tipo de ser supremo é esse? Cremos que o deus de Hobbes é compatível à causa primeira, não um deus encarnado ou pessoa, mas sim um deus compatível com a ciência nascente da época, como uma ideia vazia dos atributos divinos, mas com condições reais de preencher, para os sem fé, as inquietações lógicas acerca da origem das coisas e, para os crentes, por meio das Escrituras, as mesmas lacunas, só que agora pela fé.

Hobbes é defensor de um modelo de Estado soberano, reflexo do pensamento lógico e racional. Do mesmo modo, a religião é uma semente presente somente entre os homens. Logo, quando falamos de Estado e Religião, estamos falando de duas instâncias humanas de poder, que precisam conviver em harmonia, dentro dos limites do mesmo Estado. Defendemos que a resposta a este problema está na secularização, como processo de fusão entre os opostos. Por meio de uma pesquisa bibliográfica, que tem como principal obra o *Leviatã*, construiremos essa chave de leitura, através de quatro capítulos. Utilizaremos alguns comentadores reconhecidos no cenário nacional e internacional, além do mais, mostraremos que a secularização não pode ser simplesmente compreendida como a separação entre os poderes, mas que deve ser analisada como fusão entre eles.

No primeiro capítulo, intitulado *Alguns sentidos para o conceito de secularização*, o nosso intuito é o de apresentar o conceito de secularização por sua etimologia, na visão de Max Weber e de Habermas. Pela etimologia, secularização diz respeito ao processo de transformação ou passagem de coisas, fatos, pessoas, crenças e instituições, que estavam sob o domínio religioso, para o regime leigo, secular, temporal. A palavra fundamental aqui é passagem (de uma situação religiosa

⁵ “De fato, as supostas respostas bastante diferentes de Hobbes à religião diante da morte podem ser ambas verdadeiras. Suas visões religiosas, que ele enunciou repetidamente em vários lugares, exibem uma consistência notável – o que não equivale a dizer que elas eram coerentes, como veremos, Hobbes professou tanto uma conformidade oficial com as doutrinas da Igreja Anglicana como um veemente anticlericalismo durante sua longa vida. Enquanto alguns detalhes de suas visões foram posteriormente modificados, como notaram os comentadores acerca dos capítulos do *De Cive* e do *Leviatã*, a estrutura geral de seus argumentos não foi sujeita à mudança. Houve ocasiões em que Hobbes suprimiu suas visões ou outros suprimiram por ele” (SPRINGBORG, 1996, p. 415-416).

– atemporal – para uma situação civil – temporal). Para Weber, a secularização é um processo pelo qual a religião perde a sua influência sobre as variadas esferas da vida social. Há um abandono paulatino dos preceitos relegiosos e mágicos que embasavam a cultura, por efeito, a vida social sofre um esvaziamento, sendo reduzida à lógica e à ciência. Weber chamará este fenômeno de “processo de desencantamento do mundo”.

Por sua vez, para Habermas, o conceito de secularização não é simplesmente uma passagem do religioso para o civil e nem um processo de desencantamento do mundo. É mais do que isso. O conceito tem sua origem no Cristianismo primitivo, quando São Jerônimo, em um dos seus trabalhos mais conhecidos, a versão da Bíblia em latim, a Vulgata, usa a palavra *saeculum* para traduzir o termo *Kósmos* sob uma perspectiva negativa, como “o momento presente”, “este século”, em aversão à eternidade, ao futuro, ao reino prometido por Deus àqueles que Nele creem. Portanto, o mundo secular é o mundo conduzido pelo tempo cronológico, que é não eterno, e sim criado e organizado pelos homens dentro do tempo e espaço.

Quando Habermas fala do processo de secularização do Ocidente, ele utiliza o conceito de “dialética inconclusa”, que, de modo simples, é a existência de dois polos opostos em constante diálogo (lembramos que dialética vem do grego *dialektiké*, que é a arte ou habilidade de conversar). Habermas ajuda-nos na compreensão ao afirmar que: “há ortodoxias endurecidas tanto no Ocidente como no Oriente Médio e no Extremo Oriente; entre cristãos e judeus, como entre muçulmanos. Quem quer evitar uma guerra de culturas precisa ter em mente a dialética inconclusa do nosso próprio processo ocidental de secularização” (HABERMAS, 2013, p. 04). Portanto, para além do significado de laico, com a acepção de neutralidade do Estado e liberdade para todas as religiões, Habermas usou o termo Laicismo, que é uma espécie de fundamentalismo do Iluminismo, onde se busca a exclusão das manifestações religiosas no âmbito da esfera pública como verdades dogmáticas. Assim sendo, a sociedade pós-secular é aquela que se ajusta à sobrevivência de comunidades religiosas em um ambiente cada vez mais secularizante, democrático e plural⁶. Fazer de apenas uma leitura religiosa a verdadeira, além de ser extremamente

⁶ “O direito racional igualitário tem raízes religiosas – raízes naquela revolução do modo de pensar que coincide com a ascensão das grandes religiões mundiais. Mas essa legitimação do direito e da política nos termos do direito racional se alimenta de fontes da tradição religiosa há muito tempo profanadas” (HABERMAS, 2013, p. 14-15).

perigoso, fará com que as demais manifestações religiosas sejam excluídas da esfera pública e, por outro lado, a sociedade secular será privada de importantes aspectos oriundos de outras religiões, que podem ajudar na organização do Estado. “Logo, o estabelecimento da fronteira controversa deve ser compreendido como uma tarefa cooperativa em que se exija dos dois lados aceitar também a perspectiva do outro” (HABERMAS, 2013, p. 16).

O fenômeno da secularização é difícil de ser demarcado dentro História, de modo que as suas manifestações são as mais variadas possíveis. A secularização é um acontecimento que atinge as relações do homem com o mundo e do homem com a sua existência. Porém, uma coisa é certa, o conceito de secularização não deve ser tomado simplesmente como a separação entre o profano e o sagrado. Ele precisa ser analisado mais a fundo, evitando a generalização e também a análise particularizada. Defendemos que a simples separação entre o que é deste mundo e o que está por vir não é o suficiente. A conclusão a que chegaremos é que o conceito de secularização é polissêmico e adotar um ou outro significado pode alterar o resultado final de nossa pesquisa. Por isso, assumiremos a visão de secularização de Habermas, entendendo que este sentido semântico está muito próximo ao “contido” no *Leviatã*.

No capítulo 2, denominado *Soberania em Thomas Hobbes*, usando primordialmente o *Leviatã*, mostraremos em que consiste o conceito de soberania e as suas atribuições, sem antes passar pelo pensamento clássico de Bodin. Em poucas palavras, a ideia fundamental é que não pode existir outro poder, seja ele religioso ou não, igual ou superior ao do Estado. Acontece que a Religião é encontrada entre os homens e, por este motivo, não há porque duvidar de que ela é uma qualidade peculiar que deve ser levada em consideração pelo soberano civil. Da aproximação entre o poder temporal e o atemporal, uma série de implicações para a soberania emergem, colocando-a, inclusive, em perigo de sedição. E é justamente aqui que reside a proposta desta tese, ou seja, na aplicação do conceito de secularização como chave de leitura para o embate entre Religião e Estado no *Leviatã*⁷.

Conquistar o poder e manter o poder, em nome de Deus, pode parecer uma estratégia perfeita, mas o que acontece quando as muitas interpretações bíblicas

⁷ “O foco analítico do *Leviatã* e o método pelo qual ele procede, o da proposição e demonstração, que Hobbes tanto admirava em Euclides, produzem uma teoria política universalista e uma doutrina religiosa minimalista, consideradas verdadeiras independentemente do tempo e do lugar, o que desvirtua a complexidade de seu pensamento” (SPRINGBORG, 1996, p. 419).

começam a se chocar, em nome de interesses cada vez mais ideológicos ou pessoais? Outro problema: a quem os homens devem obedecer? Qual interpretação das Escrituras é a correta? Há uma interpretação correta? “O consentimento é volúvel, a menos que seja sustentado por uma teoria de obrigação moral, que a Igreja ao invés do Estado é competente para fornecer. Por essa razão, Hobbes argumenta que o ensino e o governo são funções mutuamente dependentes do poder soberano (SPRINGBORG, 1996, p. 430). Como o nosso autor defende o absolutismo, é sensato pensar que o soberano não pode autorizar a constituição de um pastor supremo acima dele, porque “privar-se do poder civil, o qual, dependendo da opinião que os homens têm de seu dever para com ele, e do medo que têm do castigo num outro mundo, dependeria também da habilidade e lealdade dos doutores, os quais não estão menos sujeitos do que qualquer outra espécie de homens, não apenas à ambição, mas também à ignorância” (HOBBS, 2008, p. 454-455). Hobbes preocupa-se com a oportunidade de se usar o medo como justificativa para dissolução do Estado, porque “eles estão negando receber do Estado civil sua autoridade, e estão sub-repticiamente tirando a coleira de sua sujeição civil, contrariamente à unidade e defesa do Estado (HOBBS, 2008, p. 455).

Portanto, para nosso autor, a resposta ao problema entre a aproximação da Igreja com o Estado é relativamente simples, ou seja, compete ao soberano civil a autorização e a regulação de tudo aquilo que diz respeito ao poder dentro do Estado, inclusive quais religiões devem ou não existir, quais interpretações das Escrituras são genuínas ou não. Sensato pensar que o problema não é tão e somente a religião ou a aproximação dela com o Estado. O problema central, de acordo com Hobbes, está em todo e qualquer poder que coloque em risco a centralidade do poder absoluto do Estado. Assim sendo, a relação entre Igreja e Estado é política e artificial, pertencendo o poder à ordem humana bem como “todas as instituições são de origem humana. Longe de ser natural a ordem política era vista como sendo um feito precário de engenharia humana, sustentado pela força do poder soberano” (SPRINGBORG, 1996, p. 430). Frisando, o Estado não tem sua origem em nenhuma lei revelada e, inclusive, independe da vontade de Deus; o estado é humano e artificial.

No terceiro capítulo, *O poder religioso como uma ameaça ao poder soberano*, é uma consequência lógica do capítulo anterior, onde se apresentou que a ideia da soberania, defendida por Hobbes, não permite nenhum outro poder, igual ou superior, dentro dos limites do Estado. Entretanto, a religião existe e deve ser incorporada a

ele. Para um teórico que visa gerir uma ideia de um Estado absoluto e sólido, o poder religioso é uma armadilha muito perigosa, de modo que pode ser usado para jogar as massas contra o soberano civil. A situação fica ainda pior, quando o poder eclesiástico utiliza das Escrituras para sugerir ensinamentos e ações contrários à unidade do Estado. Muita coisa boa é feita em nome de Deus, mas também muita maldade e atrocidade sob o pretexto da vontade Dele é cometida. Cabe ao soberano civil zelar pela unidade do Estado e pela retidão interpretativa das Escrituras, para que o contrato social, fundado em base lógica e racional, evite as consequências e transgressões do rompimento dos limites impostos pela lei e que nenhum homem, por vontade própria, valha-se da vontade de Deus para dizer sobre o que fazer.

Por fim, no quarto capítulo, *O lugar da Religião no Leviatã de Hobbes*, mostraremos que a religião não pode ser simplesmente refutada, como se ela não existisse ou não tivesse lugar na vida das pessoas e do Estado. A religião precisa ser incorporada e controlada pelo soberano civil, a fim de que a unidade do poder seja preservada. Hobbes reconhece isso e, para manter a lógica do seu pensamento, usa a passagem de João (18, 36) para afirmar que o reino de Deus não é deste mundo, ele é daquele mundo que virá e a de Mateus (6,24) para mostrar que o homem não pode servir a dois senhores. Em termos simples, significa pensar que os líderes religiosos, representantes de Cristo neste mundo, dentre eles o Papa, têm alguma espécie de poder sim, mas nada comparado ao poder do soberano civil. Logo, não há uma Igreja ou uma religião universais e, por efeito, não há um pastor universal, cada pastor fala de modo particular para os seus fiéis, dentro dos limites da sua jurisdição religiosa, ao passo que o soberano civil, por ser o único soberano da cidade, fala para todos os súditos sob a sua jurisdição. Há uma fusão das autoridades na pessoa do soberano civil. Portanto, o poder religioso, neste mundo, não autoriza, em nome de Cristo, uma autoridade igual ou superior ao poder do soberano civil. Ele é simplesmente responsável por exortar seus fiéis, por meio de um conjunto de ensinamentos e orientações permitidos pelo soberano civil daquele Estado.

2 ALGUNS SENTIDOS PARA O CONCEITO DE SECULARIZAÇÃO

2.1 SENTIDO ETIMOLÓGICO

O conceito de secularização é amplo e diversificado, pois depende de cada tempo em que está sendo pensado, quem está pensando e em nome de que está sendo pensado. O conceito de secularização é polissêmico! Falar de secularização é uma “tarefa árdua devido ao fato de esse conceito polissêmico ter sofrido intensa metamorfose semântica nos últimos duzentos anos” (SOUZA; ROSENFELD, 2016, p. 292). Para Marc Bloch “é inadequado procurar uma leitura linear sobre secularização, em razão do caráter paradoxal que possui o longo processo de intercâmbio entre Igreja e Estado”. Continua o mesmo teórico, no artigo *Secularização e Autonomia do Direito em Hobbes*, afirmando que o conflito e complementação entre o poder eclesiástico e o poder secular “redunda em um jogo de espelhos: enquanto a Igreja procura se estabilizar e se afirmar como uma instituição centralizadora e de racionalização burocrática, o Estado começa a desenvolver características sacrais e a ritualizar seus próprios procedimentos” (*apud* SOUZA; ROSENFELD, 2016, p. 297). Este jogo de espelhos transforma a Religião em uma instituição com características temporais, para se manter agradável e útil aos homens, já que o tempo muda e transforma os valores e, por efeito, as necessidades religiosas também. Por sua vez, o Estado, como instituição humana, para se manter forte e onipotente, assume um papel engessado, duradouro, fixo, quase se aproximando das denominações do sagrado, típicas das instituições religiosas, isso para manter seu status de Instituição que educa e pune os homens que não cumprem as suas regras. Há uma espécie de inversão de posturas, o que antes era da Religião passa a ser do Estado e o contrário também é verdade. Como se nota, o tempo forçou essa espécie de modificação das características das duas instituições, dificultando ainda mais o estudo e a correta compreensão do conceito de secularização. É inevitável a constatação de que a palavra ‘secularização’ apresenta muitos sentidos por sua atuação dentro do tempo e do espaço. Passaremos, agora, a apresentar alguns desses sentidos.

Do latim o termo *saecularisatio* faz alusão ao termo *saeculum* (presente na tradução latina da Bíblia de São Jerônimo, a Vulgata). *Saeculum* surge como sinônimo “deste mundo” em alguns fragmentos do Novo Testamento. Eis alguns exemplos: 1. “Quanto ao que foi semeado entre os espinhos, este é aquele que ouve a palavra,

mas a preocupação *desta* vida e o engano das riquezas a sufocam, tornando-a infrutífera” (Mt 13, 22). 2. “Todo aquele que disser uma palavra contra o Filho do homem será perdoado, mas quem falar contra o Espírito Santo não será perdoado, nem *nesta* era nem na era que há de vir” (Mt 12, 32). Note-se que neste versículo há a oposição entre “nesta era” (presente) e a era que “há de vir (futuro)”. 3. “Mas os cuidados *deste* mundo, e os enganos das riquezas e as ambições de outras coisas, entrando, sufocam a palavra, e fica infrutífera” (Mc 4, 19). O que há de comum nessas passagens bíblicas? A ideia de que há um mundo para além deste.

Na Língua Portuguesa, o termo secularização é uma menção a século (*éon*, em grego), que pode ser um espaço temporal de cem anos, bem como o ato de referenciar “este tempo” e, por conseguinte, o mundo terreno. O termo *saecularisatio* teve sua primeira utilização no contexto jurídico (jurídico-canônico e jurídico-político). No primeiro caso, jurídico-canônico, apareceu no *Codex Iuris Canonici*⁸, que faz menção da passagem/transferência do estado de “religioso” (para ordens religiosas) para “secular”, ou seja, é quando um religioso (monge, padre) abandona o mosteiro (ou comunidade em que vivia como consagrado) e passa a viver como “secular” (no mundo). Esse termo também é usado para indicar o presbítero que abandona o exercício do sacerdócio e se laiciza, seculariza-se. No segundo caso, jurídico-político, o termo é usado como sinônimo de desapropriação, isto é, quando bens da Igreja passam para o Estado. O que há de comum nos dois sentidos é a ideia de passagem, de trânsito de um estado para o outro:

No segundo caso, vê-se, claramente, a troca de titularidade de certos bens, que passam do poder espiritual para o poder temporal, isto é, uma passagem do teológico ao antropológico, do transcendente ao imanente, do eterno ao passageiro, do divino ao humano, do céu à terra, do além ao aquém, do sagrado ao profano, da *civitas Dei* à *civitas terrena* (SOUZA; ROSENFELD, 2016, p. 293).

De acordo com a citação acima, na primeira situação (jurídico-canônico), a ideia de passagem presente gira em torno da pessoa que pertencia a um determinado estado (religioso/consagrado) e passa para outro estado (secular/terreno), enquanto que na segunda situação (jurídico-político) a transição está para os bens, as coisas que pertenciam à Igreja e agora são do Estado. De modo incontestável, embora existam muitas conotações para o termo ‘secularização’, uma vez que ele é

⁸ Cf. http://www.vatican.va/archive/cod-iuris-canonici/cic_index_lt.html

polissêmico, o núcleo duro deste conceito, mostrado a partir dos dois casos acima, é a ideia de transição, de passagem de direito e/ou condição de um estado para outro.

2.2 SECULARIZAÇÃO EM MAX WEBER

Para a herança weberiana, a secularização faz menção à gradual dissociação e afastamento dos ensinamentos culturais em que a religião se sustenta, que são apresentados como dogmáticos. Trata-se da clássica menção bíblica que sublinha a separação e superação entre os poderes, temporal e celestial, como verdade. A secularização é a constatação de que a vida moderna está contaminada pela lógica racional, que utiliza a razão instrumental como ferramenta para a perpetuação das ideologias mais cabíveis ao sistema, abandonando paulatinamente o pensamento tradicional religioso. Max Weber chamou este processo de “desencantamento do mundo”, que é o ato de desnudar-se dos ensinamentos tradicionais, apoiados e amparados pelas bases religiosas, e buscar na utilização da razão instrumental a libertação das noções preconcebidas e aportadas no núcleo religioso tradicional. Assim, conforme Habermas, na medida em que “a natureza se torna acessível à observação objetivante e à explicação causal, ela é despersonalizada” (HABERMAS, 2013, p. 09). Portanto, como modo simplificado da teoria da secularização de Weber, é possível pensar no processo de racionalização que o Ocidente vem passando como um efeito inevitável do avanço da ciência e da tecnologia.

Nos últimos anos, de modo especial dentro do Cristianismo Católico, inclusive pela eleição do Papa Francisco, parece-nos que o “desencantamento do mundo” vem perdendo força. Nunca é demais lembrar que Max Weber era contrário às previsões fechadas dos rumos tomados pela História e seria leviano da nossa parte atribuir a ele a tese do fim histórico da religião. Nas últimas décadas do século XX, considerado o século mais secularizado de todos os séculos, as religiões revigoraram-se, expandiram-se e multiplicaram-se de modo avassalador. Essa é uma constatação empírica, basta perceber a quantidade de novos templos sagrados espalhados pelas cidades, a vastidão de programas televisivos e até mesmo a inegável influência da religião nos rumos da política⁹. Este é um fenômeno presente no mundo todo.

⁹ Isso se deve a “[...] recuperação da imagem do papado (Séguy *et al.*, 1988), o impacto televisivo dos (tel)evangélicos de extração fundamentalista ou tradicionalista (Hunter, 1983; Stoll, 1990; Iannaccone,

Chamado de “despertar religioso” é um retorno da ideia do sagrado e de sua importância na vida das pessoas. Isso leva-nos à constatação de que a religião não morreu, ao contrário, ela se consolidou como objeto de estudo e reflexão justamente pela sua incidência na vida das pessoas, em escala particular e coletiva. Afinal de contas, “a fé generalizada na existência de Deus é um fato social observável” (DOGAN, 1995, *apud* PIERUCCI, 1998, p. 04). Dito de modo diferente, a religião está aí como um grande fato social, e esse é um traço da contemporaneidade. No mesmo sentido, “o que caracteriza em primeiro lugar a época Moderna é antes uma tentativa de pensar o político fora do âmbito teológico-político habitual. Digo uma tentativa pois esse procedimento não chegará jamais a uma crítica radical do teológico-político” (ZARKA, 2009, p. 416). Dito de outro modo, se a época Moderna tinha como identidade o descolamento do religioso do político e do científico, não soube colocar em prática este procedimento ou “não pôde levar seu projeto até o final, eis porque o teológico intervirá aí no modo de retorno, duplicando uma definição de saída puramente racional do político”(ZARKA, 2009, p. 416).

A modernidade não conseguiu se desvencilhar da influência da religião em sua estrutura. Parafraseando Weber: a modernidade não conseguiu executar o seu projeto de desencantamento do mundo. A também chamada secularização utilitária (*utilitarische Diesseitigkeit*) não se concretizou como projeto da humanidade. Toda aquela euforia que se presenciou e se viveu anos antes, especialmente no Iluminismo, devido a suposta inutilização da religião e Deus nas relações sociais, muito por conta do avanço da ciência e da tecnologia, não se manteve até o final do século XX¹⁰. “Não é à toa que os mais entusiasmados estão chamando o famigerado ‘retorno do sagrado’ de ‘revanche de Deus’” (KEPEL, 1991, *apud* PIERUCCI, 1998, p. 04). Fato é que, assim como no tempo de Hobbes, de Weber e ainda hoje não há como ignorar a presença e a influência da religião nas relações sociais. Defendemos a tese de que, ao invés de prever a sua extinção ou combatê-la, o melhor a ser feito é buscar diálogo com ela. Para Weber, a religião é uma instituição humana e social e, por mais que a humanidade aprofunde-se no imenso e encantador campo da ciência e da tecnologia,

1994), o fundamentalismo islâmico com suas repúblicas teocráticas, estas sim, dessecularizadas ao pé da letra” (PIERUCCI, 1998, p. 04).

¹⁰ “A atual visibilidade midiática da religião massivamente professada, casada com o marketing religioso propriamente dito, tende a tornar o fenômeno ainda mais impactante, mais impressionante, mais irrefutável à medida que se aproxima o ano 2000, fim de século que ainda por cima e para compor melhor o cenário propício à logomaquia pretensamente pós-moderna dos velhos e novos celebrantes do sagrado recidivo é fim de milênio” (PIERUCCI, 1998, p. 04).

jamais conseguirá se libertar dela. Weber, como cientista, portanto, dedicou-se de modo fundamental à análise da variedade de expressões religiosas dentro da sociedade, e isso traz como contribuição uma “imagem bem mais matizada e complexa dos diferentes ritmos da secularização” (GUIZZARDI; STELLA, 1990 *apud* PIERUCCI, 1998, p. 07). Por vezes o termo ‘desencantamento do mundo’ é tomado como sinônimo de secularização, mas não são a mesma coisa. Weber, além de não tomá-los como sinônimos, sempre utilizou o primeiro mais que o segundo¹¹. Isso sugere que desencantamento do mundo tem mais sentido que secularização. Weber “teria se inspirado numa locução análoga, de autoria do poeta Schiller, referente ao efeito de des-divinização ou des-endeusamento da natureza (*Entgötterung der Natur*)” (PIERUCCI, 1998, p. 08), que diz respeito ao:

“Mecanismo des-divinizado do mundo”. É quando, na "Introdução" (*Einleitung*) à Ética econômica das religiões mundiais, ele discute a diferença entre, de um lado, o conhecimento e a dominação racional do mundo natural e, do outro, as experiências místicas individuais, inexprimíveis, incomunicáveis, "cujo conteúdo indizível permanece como o único além ainda possível junto ao mecanismo des-divinizado do mundo" (GARS I, p. 254 *apud* PIERUCCI, 1998, p. 07).

Utilizando o conceito ‘desencantamento do mundo’ como ferramenta, Weber demarcou o longo período histórico e social que o Ocidente passou como demonstração da racionalização dos costumes, muito por conta do processo de eticização que o Judaísmo cristão sofreu. A consequência disso foi o processo transformativo da religiosidade ocidental em uma hegemonização da cultura, cada vez mais desencantada, cada vez mais ‘deste mundo’ em contrapartida àquele mundo. Os fenômenos naturais passaram a ser analisados pela razão, deixando de lado os mitos e as explicações fantasmagóricas. Este processo de desencantamento aparecerá, na obra de Weber, entre os anos de 1919-1920, na última edição de *A ética protestante*, cuja versão original é de 1904-05. A alteração consiste em apenas um período, eis: “aquele grande processo histórico-religioso de desencantamento do mundo, que começara com os profetas do antigo judaísmo e, em associação com o pensamento científico helenístico, repudiou todos os meios mágicos de busca da salvação como superstição e sacrilégio” (*apud* PIERUCCI, 1998, p. 08).

¹¹ Weber “[...] é o autor do conceito de desencantamento do mundo (*Entzauberung der Welt*) e é muito mais freqüente (sic) em suas obras o uso deste nome *molto particolare* do que o da palavra secularização” (PIERUCCI, 1998, p. 07).

No mesmo sentido, há outros desdobramentos do conceito de secularização como processo de desencantamento do mundo: a secularização como genealogia da cultura moderna em relação à tradição judaico-cristã, tanto numa visão crítica (negativa) como numa visão afirmativa. Há também conceitos oriundos das Ciências Sociais: a diminuição da influência da religião, a redução da religião à esfera privada e a autonomização de âmbitos sociais que se desprendem do controle religioso. Não obstante, com a supressão dos elementos teológicos da realidade religiosa para a passagem da realidade secular, os atributos do Deus Judaico-Cristão não somem, apenas são transferidos para outra realidade e ganham outros nomes. Se antes o Estado era teocêntrico, agora é antropocêntrico. Se antes Deus era onipotente, agora o Estado o é. Se antes Deus dominava os homens, agora o Estado o faz. Na obra *Teologia Política*, Schmitt afirma que: “todos os conceitos centrais da teoria moderna do Estado são conceitos teológicos secularizados” (SCHMITT, 2009, p. 37).

Retornando ao pensamento de Weber frente à secularização, ele quis marcar com precisão o momento exato em que o processo de desencantamento do mundo teve seu início e, para ele, seus iniciadores foram os profetas de Israel, os maiores e mais influentes homens do Judaísmo antigo¹². Juntamente com os profetas, as seitas puritanas da época exerceram forte influência no processo de gestação da civilização moderna, a qual culminou, mais tarde, na conhecida ciência moderna que explicaria o mundo como um mecanismo de causa e efeito¹³. Desse modo, se algo acontece não é porque alguma causa sobrenatural agiu sobre o mundo e, sim porque faz parte de um processo da natureza de dar respostas consequentes e lógicas a certas ações humanas ou não. Por este motivo, é necessário entender que ‘desencantamento do mundo’ e ‘secularização’ têm significados diferentes. Enquanto o desencantamento do mundo é um traço essencialmente religioso e, por isso só acontece em sociedades

¹² A teoria da secularização é uma teoria geral da mudança *societal* e consiste de um corpo empírico coerente de generalizações empíricas que repousa sobre premissas weberianas fundamentais. De acordo com essas premissas familiares, em certas sociedades as visões de mundo e as instituições ancoradas na transcendência perdem influência social e cultural como resultado da dinâmica da racionalização. [...] Porque as sociedades ocidentais foram as mais afetadas por processos de racionalização, elas se tornaram profundamente secularizadas. (LECHNER, 1991, p. 1.104 *apud* PIERUCCI, 1998, p. 10).

¹³ “É com este conteúdo que Weber se refere, no ensaio sobre as seitas, ao processo de secularização. O que outrora começaram a fazer as seitas protestantes, nos Estados Unidos dos tempos de Weber e ele pôde testemunhar isto, já o faziam igualmente os clubes e outras associações voluntárias secularmente fundamentadas e motivadas: ‘a moderna posição dos clubes e sociedades seculares, com recrutamento por votação, é em grande parte produto de um processo de secularização’ [Produkt eines Säkularisationsprozesses] (Psek, p. 217; Spro, p. 358)”. (PIERUCCI, 1998, p. 08).

profundamente religiosas, a secularização sugere a abdicação, a diminuição do lugar da religião no interior da sociedade e da vida pública. Mais, a secularização¹⁴ é o efeito coerente do processo histórico e religioso do ‘desencantamento do mundo’. É o ponto de chegada para os homens que buscam na razão a origem dos fenômenos, ao passo que, o processo de ‘desencantamento’ versa sobre a antiga batalha da religião contra a magia. Na língua alemã, “secularização se diz *Säkularisierung*, podendo-se também articular como *Säkularisation*. Já vimos que Weber chega a falar em *Säkularisationsprozess*, processo de secularização, e há quem diga que ele foi o primeiro a usar este sintagma”. Por outro lado, sabemos que “estas são formas léxicas de nomear o declínio da religião na modernidade, declínio que também já foi chamado de *l'eclissi del sacro* (Acquaviva, 1961), *la sortie de la religion* (Gauchet, 1985), *la quiebra de la religión* (Wackenheim, 1973)” (KALBERB *apud* PIERUCCI, 1998, p. 10).

O afastamento da religião da sociedade não é um ponto original da obra de Weber. Em outras obras e com outros autores a temática já foi discutida. A terminologia que perpassa elas é ‘declínio da religião na modernidade’ que nada mais é do que o resultado da tentativa de racionalização frente à religiosidade revelada, ou seja, o elemento comum é o uso de técnicas cada vez mais racionais no lugar dos procedimentos mágicos determinados. Embora Weber tenha optado por utilizar o conceito de ‘desencantamento do mundo’ no lugar de ‘secularização’ e, portanto, as vezes que o fez sejam poucas, é perfeitamente possível mensurar os diferentes sentidos apresentados por ele em sua obra. Passemos, brevemente, a alguns deles:

- **Secularização como expropriação:** Na primeira utilização que se tem registro, o termo secularização tem o sentido de expropriação dos bens eclesiásticos, fundada nas relações conflituosas entre as comunidades religiosas e as políticas.

- **Secularização como enunciação ou codificação das normas jurídicas:** Como efeito da primeira utilização, o conjunto de regulamentos e códigos escritos que, aos poucos, foi deixando a crença, o sobrenatural e os poderes extraordinários, e dando lugar aos acordos selados entre as partes interessadas, como efeito da racionalidade.

- **Secularização como intelectualização do processo:** Uma vez instaurado o processo de secularização, passa-se a fundamentar racionalmente a legitimidade das

¹⁴ A secularização se tornou dogma sociológico, quando “[...] assumiu formas diferentes, dependendo da perspectiva teórica específica da qual surgiu, mas sua ubiquidade [sic] levou a que dentro da sociologia se instalasse a certeza de que a sociologia da religião estudava uma forma de vida com os dias contados” (Swatos, 1993, p. X; ver também Frigerio, 1995 *apud* PIERUCCI, 1998, p. 09).

normas jurídicas sem necessidade de recorrer à tradição ou às forças sobrenaturais e irracionais. A racionalização teórica supõe a intelectualização do processo e das pessoas envolvidas nele, isso se deu na Inglaterra, sobretudo, devido a criação das universidades e ao avanço do pensamento abstrato ligado à prática contextualizada.

- **Secularização na *A ética protestante e o espírito do capitalismo***. Nesta obra o termo ‘secularização’ aparece em três momentos. 1. No primeiro capítulo, Weber usa pela primeira vez o vocábulo ‘secularização’. O contexto em que o termo está sendo usado é o de um conflito ideológico religioso entre católicos e protestantes que, vale frisar, assume postura preconceituosa de um grupo com relação ao outro¹⁵. 2. No quinto capítulo o termo é utilizado como “verbo secularizante, *säkularisierend*, num contexto [que trata] de uma das principais conseqüências [*sic*] não antecipadas do ascetismo protestante, a saber, o enriquecimento dos seus adeptos” (PIERUCCI, 1998, p. 19). Weber aproxima a ideia de secularização ao enriquecimento das ordens monásticas¹⁶ como efeito do labor disciplinado e da vida ascética¹⁷. 3. A secularização como conseqüência da ascensão das seitas puritanas, ou seja, o argumento de que o enriquecimento vem pelo zelo ao trabalho. De posse dessa ideia, o empresário capitalista paga baixos salários e impõe a ideia do trabalho como disciplinador e dom de Deus, que o preserva da vida miserável.

- **Secularização no ensaio *As seitas protestantes e o espírito do capitalismo***: Há apenas duas menções ao “processo de secularização (*Säkularisationsprozess*) para nomear aquele ‘processo característico’ que, ‘visto mais de perto’, mostra-se ‘em constante progresso’, ao qual ‘nos tempos modernos sucumbem por toda a parte’ [...] os fenômenos que se originam em concepções religiosas” (Spro, p. 353 *apud* PIERUCCI, 1998, p. 20). Nesse sentido, a secularização é a direta referência ao

¹⁵ “Os protestantes alimentam a impressão de que catolicismo é sinônimo de ‘alheamento do mundo’ [*Weltfremheit*], ao passo que os católicos a isso respondem com uma crítica ao ‘materialismo’ dos protestantes, ‘resultado da secularização de todos os conteúdos da vida pelo protestantismo’” (PE, p. 24; EP, p. 23 *apud* PIERUCCI, 1998, p. 19).

¹⁶ “É um efeito de secularização que geralmente aparece depois de superado o entusiasmo inicial, puramente religioso, quando a intensidade da procura do reino de Deus gradualmente começa a transformar-se em sóbria virtude econômica, quando lentamente desfalecem [*absterben*] as raízes religiosas, dando lugar à ‘mundanidade utilitária’ [*utilitarische Diesseitigkeit*]” (PE, p. 197; EP, p. 127 *apud* 1998, p. 19).

¹⁷ “Na realidade, toda a história das ordens monásticas equivale, em certo sentido, à história de um embate constante com o problema do efeito secularizante da riqueza [...]. O mesmo é verdadeiro, em grande escala, também para o ascetismo intramundano do puritanismo” (PE, p. 196; EP, p. 125 *apud* PIERUCCI, 1998, p. 19).

processo de decadência pelo qual passa a religião, diante do avanço técnico e científico da modernidade.

Portanto, “secularização [...] passa por acentuada extensão semântica e torna-se uma categoria histórico-filosófica portadora da pretensão de interpretar todo o curso da história universal como gênese da nossa ocidental modernidade sociopolítica e tecnocientífica (MARRAMAO, 1983, p. 29 *apud* PIERUCCI, 1998, p. 24). Como já dito em diversos momentos deste texto, não há como ter exatidão interpretativa e semântica do conceito de ‘secularização’, devido ser um termo polissêmico e seguir padrões históricos e sociais de cada época ou instituição.

Para o próximo autor a ser discutido (Habermas), essas duas esferas, aparentemente contraditórias (Estado e Religião), possuem mais a oferecer às sociedades quando unidas do que separadas. Mais do que isso, ambas têm direito a articular-se e fazer seus pronunciamentos, de um lado, com uma visão sobrenatural e, de outro, com uma visão laicizada do mundo, com linguagens e códigos públicos e universalmente acessíveis a todos. Frente aos muitos desafios que o nosso tempo enfrenta, especificamente no que diz respeito à relação entre Religião e Estado, Jürgen Habermas demonstra “interesse por uma aproximação respeitosa das tradições religiosas que se distinguem pela capacidade superior que têm de articular a nossa sensibilidade moral”. Mais do que uma simples aproximação, Habermas aposta no “exemplo de uma secularização que salva em vez de aniquilar” (BORGES, 2010, p. 92). É este o sentido de secularização que defendemos e cremos que ele já está presente no *Leviatã* de Thomas Hobbes, a saber, o de união entre os poderes diferentes, não o de cisão. Passamos a Habermas.

2.3 SECULARIZAÇÃO EM JÜRGEN HABERMAS

Para Jürgen Habermas, nas sociedades modernas, a religião foi transformada em uma instituição puramente privada, restrita à esfera do indivíduo e às suas convicções de fé acerca do mundo, da vida e da pós-vida. Enquanto crença privada (pode ser na esfera individual – enquanto sujeito de fé – ou coletiva – enquanto igreja como comunidade), a religião não tem autoridade de exercer qualquer papel no âmbito público secularizado, de modo que, nesse ambiente, apenas argumentos racionalmente validados devem ser propulsores de debates e discussões para o bem estar coletivo. Por esta razão, os Estados laicos pensam suas Constituições e

sistemas de direito, em tese igualmente laicos, como avessos à influência da religião, seja ela qual for. Isso se faz extremamente necessário, devido às atuais condições das múltiplas culturas que coexistem e convivem em um mesmo espaço político. Esta é uma marca das sociedades modernas, qual seja, a pluralidade de concepções de mundo e formas de vê-lo.

Até pouco tempo, essa noção de tolerância com as diferenças, sobretudo a religiosa, não era sequer levada em consideração, uma vez que havia um modelo, de matriz Cristã Católica, capaz de gerar nas sociedades de influência europeia os sentidos simbólicos e comportamentais esperados e, muitas vezes, cobrados como unicamente corretos. Para Nobre (*apud* MONTERO, 2009, p. 205), na teoria política que “Habermas elabora a partir de *Direito e democracia*, é o direito que preenche hoje essa função: trata-se de uma instituição mediadora capaz de transformar o poder comunicativo que circula na base da sociedade em poder administrativo”. Conquanto o direito tenha absorvido esse cargo de intercessor no Ocidente, o qual por vários séculos coube ao Cristianismo, ainda não é raro de se perceber que as religiões, não só a de vertente Católica, exerçam, de forma contundente, influência sobre a vida pública e as dinâmicas simbólicas das sociedades modernas.

As sociedades modernas são uma espécie de sociedade pós-secular, pois não apenas aceitam a presença de múltiplas religiões, muitas vezes reconhecendo suas funções sociais positivas, bem como são capazes de ultrapassar a teleologia moderna e seu evolucionismo simplista. Assim sendo, as sociedades modernas são aquelas que dão “lugar à concepção de que a ‘modernização da consciência pública’ abrange de modo síncrono tanto as mentalidades religiosas como as mundanas e as modifica de modo reflexivo” (HABERMAS, 2006a, p. 117). Nas sociedades modernas, as mentalidades religiosas e as mundanas coadunam-se em prol de um resultado similar a todos os envolvidos. Elas não se anulam nem se limitam, elas formam o sentido de secularização defendido nesta tese, isto é, sustentam um “processo de aprendizagem complementar, podem realizar suas contribuições aos temas controversos na esfera pública e levarem-se mutuamente a sério, também por motivos cognitivos” (HABERMAS, 2006a, p. 117).

A ideia de sociedade pós-secular servirá de base para uma nova compreensão da secularização e o lugar das religiões na esfera pública. A sociedade pós-secular tem como valores fundantes a liberdade religiosa e a tolerância pela diversidade, seja ela qual for. Isso se apresenta como norma de conduta aos cidadãos

religiosos e aos não-religiosos, no que tange à participação efetiva na vida pública. Desse modo, requer-se “aos crentes que adotem, nas relações com os heterodoxos e com os não-crentes, a atitude de levar em conta, razoavelmente, a persistência de um dissenso” (HABERMAS, 2006a, p. 118) e, do mesmo modo, faz-se o mesmo tipo de exigência aos não-crentes¹⁸, sendo que, para estes, isto significa “a exigência, nada trivial, de determinar auto-criticamente a relação entre fé e conhecimento, a partir da perspectiva de um saber mundano (HABERMAS, 2006a, p. 119).

As sociedades pós-seculares têm o Estado Democrático de direito como laico, isso significa, em sentido amplo e evidente, que o Estado não tem uma religião oficial, tampouco que invista na privação do culto religioso, ao contrário, o Estado laico deve manter uma forte postura de neutralidade diante das múltiplas religiões. Somente, assim, acredita-se que se pode alcançar a justiça social e política na esfera pública, de modo que, em Estados Democráticos de direito, esta é uma exigência fulcral, uma vez que deve haver a plena e igual participação de todos os cidadãos na *polis*, indiferente das suas noções de mundo e fé, que são percepções subjetivas. Para Habermas, “a neutralidade do poder estatal, no que tange às cosmovisões, neutralidade que garante iguais liberdades éticas a todos os cidadãos, não é compatível com a generalização política de uma visão de mundo secularista” (2006a, p. 119). Religiões, em geral, deveriam ser restritas a seus templos e seguidores. Seus dogmas, conceitos, regras e formas de viver cabem apenas àqueles que a seguem e acreditam naquela determinada cosmovisão. Não é atribuição de uma sociedade democrática a absorção das regras e ensinamentos de uma determinada religião e, por efeito, a imposição deles aos outros cidadãos.

Os cidadãos secularizados, na medida em que atuem em seu papel de cidadãos de um Estado, não devem negar às imagens religiosas do mundo um potencial de verdade, nem devem questionar o direito dos concidadãos crentes de participar, com a linguagem religiosa, nas discussões públicas. Uma cultura política liberal pode, inclusive, esperar dos cidadãos secularizados que participem nos esforços de traduzir as contribuições relevantes da linguagem religiosa a uma linguagem publicamente acessível (HABERMAS, 2006a, p. 119).

¹⁸ “A expectativa de um desacordo persistente entre fé e conhecimento só merece o predicado de ‘racional’ se às convicções religiosas também é concedido, no âmbito do saber secular, um estatuto epistêmico que não seja absolutamente irracional. Por isso, as imagens de mundo naturalistas, devedoras de uma elaboração especulativa de informações científicas e relevantes para a auto compreensão ética dos cidadãos, não gozam, de forma alguma na esfera pública positiva, de uma preferência *prima facie* diante das cosmovisões ou das concepções religiosas concorrentes” (HABERMAS, 2006a, p. 119).

Habermas constata o potencial de influência da religião no interior do Estado e não há como simplesmente se furta de lidar com ela. De fato, os efeitos da religião, nas decisões coletivas, são sempre divisores de decisões, principalmente em pautas de cunho moral. Isso exigiu de Habermas, uma postura reflexiva mais específica do lugar da religião dentro dos limites do Estado, pois a “religião, que foi destituída de suas funções formadoras de mundo, continua sendo vista, a partir de fora, como insubstituível para um relacionamento normalizador com aquilo que é extraordinário no dia-a-dia” (HABERMAS, 1990, p. 61). Não há como eliminar a religião da organização de um Estado e da vida das pessoas, na mesma medida que, nas sociedades secularizantes, por ser a religião um tipo de conhecimento que não se evidencia em si mesmo e nem apresenta razões para seus posicionamentos, ela é forçada a se adaptar às novas circunstâncias e necessidades do tempo. Nas sociedades secularizadas, as religiões são submetidas a intensas pressões para assumir discursos e práticas, em sua maneira de refletir a vida, no sentido de uma valorização da racionalidade e do pluralismo de cosmovisões. O que nos leva a concluir que, para Habermas, o binômio linguístico Religião e Política é impróprio, pois, se a questão é a separação sistemática entre aquilo que é próprio para cada Instituição (Religião e Estado), não seria melhor usar termos do mundo secular? Ora, se o Estado deve ser neutro no que tange às cosmovisões existentes, em que medida ele deve ser igualmente neutro (se é que isso é possível) ou restringir a existência e/ou influência das “razões” não seculares sobre as instituições estatais? Se a religião é humana (como em Hobbes), por qual motivo ela deveria ficar de fora dos pronunciamentos do Estado? O Estado não pode, em hipótese alguma, “desalentar os crentes e as comunidades religiosas de tal modo que se abstenham de manifestar-se como tais também de modo político, pois não pode saber se, em caso contrário, a sociedade secular não se estaria desconectando e privando de importantes reservas para a criação de sentido” (HABERMAS, 2006, p. 137). A verdade religiosa só deve ser exposta na medida em que for traduzida para linguagem secular, aceita como coletiva e publicamente acessível aos agentes envolvidos com a cidade. Compete aos cidadãos religiosos o ato de traduzi-las para linguagem secular. Este processo de

compreensão da linguagem religiosa só será efetivo mediante um processo de aprendizagem por parte dos cidadãos seculares¹⁹.

Tampouco os cidadãos seculares estão isentos de uma carga cognitiva, visto que uma consciência secularista não é suficiente para dar conta das relações cooperativas com os cidadãos não-religiosos, o que está em questão [...] é a superação auto-reflexiva de uma auto-compreensão da modernidade excludente e endurecida em termos seculares (HABERMAS, 2006, p. 146).

O que Habermas está demonstrando com essa postura é a impossibilidade de tomar a secularização como um processo inconvertível ou endurecido, no qual a razão tomaria o lugar da fé, dentro dos espaços públicos, colocando os cidadãos crentes abaixo dos cidadãos não-crentes. O que ele propõe é uma “mudança de mentalidade que não é menos exigente cognitivamente do que a adaptação da consciência religiosa aos desafios de um entorno que se seculariza cada vez mais” (HABERMAS, 2006, p. 147). Ele continua: “Diante dos critérios de uma Ilustração que se apercebe criticamente de suas próprias limitações, os cidadãos seculares compreendem sua falta de coincidência com as concepções religiosas como um desacordo *com o qual se deve contar racionalmente*” (HABERMAS, 2006, p. 147). Para filosofia, a religião e o secularismo são duas atitudes antagônicas que devem ser evitadas na esfera pública, pois são formas extremas de ver o mundo: ou se tem a visão mística da realidade (religião), cuja essência e base estão na vontade de um ser onipotente ou, por outro lado, há uma exclusão total da cosmovisão divina, o que condiciona o pensar e a ação na matéria. Para Habermas, ultrapassar essa dualidade contraditória é uma condição que exige uma sociedade com mentalidade pós-secular, que é capaz de pensar as relações humanas pelo viés do pensamento pós-metafísico.

Contudo, em que consiste o pensamento pós-metafísico? Podemos dizer que o pensamento pós-metafísico é a abertura ao diálogo e ao entendimento da realidade pela cosmovisão religiosa, na mesma medida em que pretende preservar a sua essência agnóstica e suas amarras com ela. É um ponto de equilíbrio entre as cosmovisões diferentes do mundo. Portanto, entre convicções que são próprias da fé

¹⁹ “[Há] em nossa cultura ocidental, uma mudança na forma da consciência religiosa, desde os tempos da Reforma e do Iluminismo. Os sociólogos descreveram essa ‘modernização’ como uma resposta da consciência religiosa a três desafios da modernidade: ao fato do pluralismo religioso, ao avanço das ciências modernas e à consagração do direito positivo e da moralidade profana da sociedade. Nestes três aspectos, as comunidades de crenças tradicionais devem processar dissonâncias cognitivas que não se colocam aos cidadãos seculares, ou que, em todo caso, só surgem quando estes aderem de modo similar a doutrinas ancoradas dogmaticamente” (HABERMAS, 2006, p. 144).

e, por outro lado, as explicações racionais publicamente feitas e aceitáveis, o pensamento pós-metafísico se furta da onipotência racional de que ele mesmo poderia determinar o aceitável e o não aceitável e abre-se ao diálogo e aceitação de um outro modo de explicação da realidade. O pensamento pós-metafísico tem duas dimensões. De um lado: “a partir de suas premissas agnósticas, se abstém de julgar as verdades religiosas e insiste, com uma intenção não polêmica, em traçar limites estritos entre a fé e o saber” e, por outro lado, “volta-se contra uma concepção da razão de corte cientificista e contra a exclusão das doutrinas religiosas no tocante à genealogia da razão” (HABERMAS, 2006, p. 148).

A reflexão filosófica mostra que a função da cidadania, em uma sociedade democrática, presume que os cidadãos seculares tenham uma mentalidade de que não são inferiores e, tampouco superiores, por não possuírem fé ou possuírem fé em algum tipo de ser superior. O pensamento pós-metafísico não pode agir como se tivesse autoridade ou condições de excluir totalmente a religião, pois “toda religião é, originariamente, ‘imagem do mundo’ [...], também no sentido de que reivindica a autoridade de estruturar uma forma de vida no seu todo” (HABERMAS, 2006, p. 117). Continua: “essa reivindicação de monopólio interpretativo e de configuração da vida em todos os seus aspectos a religião teve de abandonar sob as circunstâncias da secularização do saber, da neutralização do poder estatal e da liberdade religiosa generalizada” (HABERMAS, 2006, p. 117). A fé não pode ser compreendida como antagônica ao conhecimento racional que, assim como a religião, é apenas mais uma lente pela qual se olha para o mundo, porque em práticas empíricas de muitas religiões, há uma tentativa de justificar a conduta normativa das mesmas sem levar em consideração o uso da razão. O Cristianismo assumiu a fé como base para o conhecimento seguro e como ferramenta para agir no mundo e lidar com os questionamentos temporais²⁰. Na contramão disso, há sentido em um cidadão não religioso questionar as “verdades” das religiões? Tamanha postura não colocaria o debate em um lugar de intolerância ou em um perigoso patamar extrarracional, excluindo as “verdades” da religião? Cidadãos secularizados têm todo o direito de apresentar questionamentos racionalmente estruturados para crenças religiosas específicas e o contrário também é verdadeiro. Portanto, a secularização para Habermas

²⁰ Cf. Romanos 12, 1- 2; Colossenses 2, 3 e 1 Pedro 3, 15.

não está na separação entre os poderes, está na aproximação respeitosa e dialógica de ambos, em um cenário público.

2.3.1 O que é uma sociedade pós-secular?

Após a declaração de Habermas, por ocasião da entrega do Prêmio da Paz, concedido pelo comércio livreiro alemão no ano de 2001, o adjetivo “pós-secular” ficou instantaneamente famoso e se tornou praticamente um clichê. Habermas aproximou o conceito de sociedade moderna com o de “sociedade pós-secular” e modificou o modo de pensar o conceito. Ao falar sobre a sociedade pós-secular, a ideia implícita é a de que o tempo se desenvolve de modo histórico linear (pré-secular, secular e pós-secular). Todavia, Habermas não tinha por objetivo demonstrar tal lógica temporal em sua fala, e sim mencionar o lugar e as implicações da religião no espaço público da sociedade atual. O processo de secularização moderno inclui uma série de fenômenos, sejam científicos, filosóficos, econômicos, religiosos, o importante a pensar é que no centro de todos eles está a emancipação do mundo terreno do domínio religioso. Assim sendo, a religião não perde o seu lugar dentro do Estado, mas ela é deslocada cada vez mais do centro das decisões públicas, fixando-se no âmbito privado.

Como já mencionado, a origem da secularização, ou do enfraquecimento da Igreja, está ligada ao âmbito jurídico, quando da transferência forçada de bens de propriedade da Igreja para o Estado. Disso, muito se deriva para o comportamento individual e coletivo do cidadão, tal como o aumento significativo no espaço de liberdade individual, como consequência do amortecimento da influência da Igreja, bem como a criação e expansão do conhecimento científico autônomo da cosmovisão religiosa. Essas transformações alimentaram a visão de que o processo de secularização seria uma consequência lógica, que conduziria, de forma inquestionável, a humanidade à luz da razão. A religião, conseqüentemente, seria jogada, cada vez mais, na marginalização ou no esquecimento completo, uma vez que a ciência e a tecnologia bastariam para responder as ânsias da humanidade. A religião não pode ser simplesmente reduzida ao nada, como se ela não fosse importante e influente na vida das pessoas e da sociedade. Não levar em

consideração esse elemento, é provavelmente não fazer uma leitura atenta à política e ao que lhe diz respeito²¹.

Fato é que da aproximação entre religião e a sociedade secularizada, novos olhares sobre a relação entre os homens são colocados, a iniciar pela autocompreensão ética de que as relações intersubjetivas se dão em caráter igualitário. Isso significa que todas as pessoas são fundamentalmente iguais, em direitos e deveres. Isso é sumamente importante porque fornece, “em sociedades pluralistas quanto às visões de mundo, a única base racional aceitável para uma regulação normativa dos conflitos de ação” (HABERMAS *apud* KNAPP, 2011, p. 181). É nessa conjuntura que Habermas chama atenção para a religião e sua íntima relação com a Filosofia. Segundo ele, “a filosofia, mesmo em sua figura pós-metafísica, não poderá substituir nem desalojar a religião. Pois elas são duas figuras do espírito que se relacionam” (HABERMAS *apud* KNAPP, 2011, p. 183). Elas devem ser harmonizadas. Não há como anular uma ou outra. Abre-se aqui o espaço para se pensar o conceito de secularização na sociedade pós-secular, anunciada por Habermas e que defendemos já estar no *Leviatã*, a saber, a aproximação e a harmonização dos poderes terreno e celeste, dentro dos limites do Estado²².

Habermas entende que a religião, mesmo nas sociedades secularizadas, não pode ser marginalizada e nem excluída do discurso público, para não se perder o seu potencial semântico²³, de modo que a religião não é um poder irracional e/ou anti-racional, mas sim um poder significativo e essencial para sociedades modernas, livres e igualitárias, na medida em que pretende preservar um determinado “senso de humanidade”, que teve sua gênese no interior das religiões, há muito tempo. Com

²¹ “Enquanto expressão dessa mudança de situação na consciência da sociedade secularizada temos, por assim dizer, como um presságio à porta de entrada do século 21, os acontecimentos do 11 de setembro de 2001. Eles mostram inequivocamente que, no mundo globalizado, embora toda secularização, a religião permanece um poder significativo e oferece um potencial violento de motivação” (KNAPP, 2011, p. 181).

²² “As tradições religiosas possuem um poder de articulação peculiar para as intuições morais, especialmente no que diz respeito às formas sensíveis de uma convivência humana” (HABERMAS *apud* KNAPP, 2011, p. 184).

²³ O potencial semântico da religião, indiscutivelmente importante e presente nas sociedades modernas secularizadas, é exemplificado por Habermas do seguinte modo: “No dia do juízo final, assim nós aprendemos enquanto cristãos crescidos, cada um de nós, individualmente e de modo irrecusável, sem a proteção de dignidades e bens mundanos, encontra-se diante da presença de um Deus justo, de cuja graça nós, por isso mesmo, dependemos, porque não duvidamos da justiça de seu juízo. Em consideração do caráter inconfundível de cada história de vida responsável por si mesma, todos deveriam, um após o outro, esperar o mesmo tratamento. A partir dessa abstração do julgamento divino surgiu também aquela conexão conceitual de individualidade e igualdade, sobre a qual se sustentam os princípios universalistas de nossa constituição, mesmo que estes estejam moldados segundo a falibilidade da capacidade humana de julgamento (HABERMAS *apud* KNAPP, 2011, p. 184).

isso, Habermas visa mostrar que a relação entre a sociedade e a cultura secular com a religião é imprescindível e se configura em um novo paradigma. Nesse sentido, Knapp afirma: “as sociedades secularizadas precisam ainda levar a sério as religiões e incorporá-las ao processo de autocompreensão [sic.] social. Na medida em que elas o fazem, elas são sociedades pós-seculares” (KNAPP, 2011, p. 185). Portanto, as sociedades pós-seculares são aquelas que aceitam ouvir e discutir o legado das religiões e, de modo razoável, assimilam seus princípios em sua teorização e ação. Sociedades pós-seculares não excluem as manifestações religiosas, tampouco não assumem uma ou outra identidade religiosa como oficial. Elas são plurais.

Nesse contexto, qual seria, portanto, o lugar da Religião no interior de uma sociedade plural do ponto de vista político e cultural, sem acarretar prejuízos aos princípios democráticos? Para responder esta interrogação, é necessário pensar a Religião não como uma instituição periférica, e sim como uma realidade que interfere e afeta de forma direta as decisões no espaço público. Knapp citando Habermas (2011, p. 186) fala de um “processo de aprendizagem complementar, no qual cidadãos religiosos e não-religiosos levam a sério, reciprocamente, suas contribuições sobre temas controversos na esfera pública, portanto, também por razões cognitivas”. Os homens, crentes ou não, colocam-se em atitude de escuta e de diálogo respeitoso um com o outro. Para essa equação dar certo, os homens precisam pensar no bem estar coletivo, e não apenas nos próprios desejos e crenças. Todas as religiões são consideradas equivalentes enquanto cosmovisões de mundo. O homem secular precisa respeitar a visão de mundo do outro (que pode ser um não-religioso). Trata-se de um processo de aprendizagem complementar. Isso deve acontecer de modo que as convicções religiosas possam ser traduzidas, sem prejuízo, para uma linguagem secular, para que sejam compreensíveis e tenham sentido também para os cidadãos não-crentes²⁴. Assevera Habermas: “sem uma tradução bem-sucedida não há nenhuma perspectiva de que os conteúdos das vozes religiosas encontrem uma porta de entrada na agenda e nas negociações de instituições estatais e sejam incorporadas ao processo político mais amplo” (*apud* KNAPP, 2011, p. 188). Para que

²⁴ “Vale levar em conta, numa observação empírica, que muitos cidadãos que tomam posição em questões políticas a partir de uma visão religiosa não são suficientemente sábios e engenhosos para encontrar argumentos seculares independentes de suas autênticas convicções” (KNAPP, 2011, p. 187). Em continuidade: “Cidadãos religiosos não podem simplesmente permanecer na perspectiva interna de suas convicções de fé. Em vez disso, eles devem refletir as próprias crenças também a partir da perspectiva externa, isto é, da perspectiva dos não-crentes” (KNAPP, 2011, p. 188).

isso ocorra, as convicções religiosas devem passar por um exercício profundo de reflexão acerca dos principais pontos, além de uma predisposição da comunidade religiosa para mudança de postura, aberta aos anseios dos tempos modernos. Habermas demonstra por meio de três passos o caminho a ser percorrido: 1. “A consciência religiosa deve, primeiramente, entrar num movimento cognitivo dissonante com outras confissões e outras religiões”. 2. “Ajustar-se à autoridade das ciências, que detêm o monopólio social do conhecimento sobre o mundo” e 3. “Deve concordar com as premissas do Estado constitucional, que se fundamentam a partir de uma moral profana” (*apud* KNAPP, 2011, p. 188). Se não houver esse tipo de postura por parte da religião, dentro de um contexto científico e democrático das sociedades modernas, a religião acaba se fechando em suas convicções dogmáticas e rumando para o perigo do fundamentalismo e da sedição dentro do Estado, algo que já em Hobbes era compreendido como altamente perigoso à unidade soberana.

Ao agir assim, a religião aceita seu lugar dentro da sociedade moderna, que é plural e democrática e assume a postura de diálogo em pé de igualdade com a comunidade não-crente e coloca-se como mais uma instituição com lugar de fala dentro do Estado. Quando o foco da investigação incide sobre a religião, conseqüentemente, pressupostos imprescindíveis de uma moral, segundo a qual todo homem é livre e igual, emergem e sustentam uma consciência de direitos humanos universais e inalienáveis. A tensão existente entre os elementos naturais e sobrenaturais, agora na identificação entre Estado e Religião, há muito existe e de modo direto influencia a vida individual e coletiva do homem. Habermas vê este diálogo como urgente, sobretudo após o dia 11 de setembro de 2001. Discutir essa íntima e densa relação é falar sobre as questões antropológicas mais fundamentais.

Com a passagem para o pluralismo ideológico nas sociedades modernas, a religião e o *ethos* nela enraizados se decompõem enquanto fundamento público de validação de uma moral partilhada por todos. Em todo caso, a validação de regras morais obrigatórias para todos não pode mais ser explicada com fundamentos e interpretações que pressupõem a existência e o papel de um deus transcendente, criador e salvador (HABERMAS, 2002, p. 19).

Portanto, para o filósofo Jürgen Habermas, o estado moderno nada mais é do que uma teologia secularizada, com pressupostos e princípios teológicos, que não são mais aceitos em sua essência metafísica, mas uma vez politizados, ganham uma função na organização da vida do Estado. Assim sendo, “a palavra ‘secularização’

teve, a princípio, o significado jurídico de uma transferência compulsória dos bens da Igreja para o poder público secular. Esse significado foi transmutado para o surgimento da modernidade cultural e social como um todo” (HABERMAS, 2013, p. 5). Aqui está, para Habermas, a origem da modernidade secularizada, que foi capaz de sintetizar o desenvolvimento do conceito de secularização, ao longo da História, com a tradição judaico-cristã. Junto a isso, há o constante processo de descristianização (extrusão com os princípios cristãos) e dessacralização (transmutação do conteúdo sagrado para o Estado e seus rituais). A secularização, cuja base é historicizada, é transposta na temporalidade, ou seja, não é apenas a categoria religiosa que é secularizada, mas também as consciências dos sujeitos envolvidos no processo. Defenderemos que esta proposta já está no *Leviatã*, onde Hobbes é enfático ao afirmar a necessidade da Religião, mesmo após a fundação do Estado civil. De acordo com Hobbes, o soberano agiria de modo imprudente caso privasse o súdito de cultuar algum tipo de religião, do mesmo modo que Habermas vê a necessidade de acolher a religião na sociedade pós-secular. A Religião, para ambos, é indispensável²⁵, mesmo diante dos novos desafios impostos pela sociedade moderna, sobretudo para a organização do Estado, mesmo sendo ele uma expressão da racionalidade humana.

²⁵ “As tradições religiosas possuem um poder de articulação peculiar para as intuições morais, especialmente no que diz respeito às formas sensíveis de uma convivência humana” (HABERMAS *apud* KNAPP, 2011, p. 184).

3 SOBERANIA EM THOMAS HOBBS

Thomas Hobbes é considerado o primeiro teórico político moderno da soberania. Ele a descreve, nas palavras de Alberto Ribeiro Gonçalves de Barros (2013), como uma propriedade do poder do Estado, a justificativa do seu campo de ação e a demarcação da sua autonomia, tanto no que diz respeito aos seus limites internos quanto externos. Tal noção de soberania é herança de uma visão e explicação de mundo fundamentada na ciência nascente da época de Hobbes, que tinha como fim último a explicação dos fenômenos a partir de suas causas eficientes. A soberania não é fundamentada da vontade de Deus, mas na construção racional e na linguagem, de modo que a política passa a ser considerada, por Hobbes, como uma obra artificial e intencional da ação humana. Ora, “se a ciência é o conhecimento pela causa, seria possível conhecer melhor aquilo que foi produzido pelos homens; e como os corpos políticos são criações humanas, tanto quanto os teoremas da geometria, eles são passíveis do mesmo tipo de conhecimento certo e seguro” (BARROS, 2013, p. 76). Ainda, conforme Barros, Hobbes segue alguns passos para fazer da política uma ciência tão rigorosa quanto a matemática, são eles: 1. Aclarar conceitos e produzir derivações irrefutáveis, que tenham desempenho universal; 2. Obter consequências desses conceitos, de tal modo que seus efeitos possam conectar-se com as proposições existentes. “Com este propósito, ele empreende a construção da ciência política, baseada numa teoria da ciência humana, que tem seu fundamento numa filosofia natural” (BARROS, 2013, p. 77). Para compreender a noção de soberania de Hobbes, faz-se necessário uma abordagem daquilo que denominaremos a ‘física hobbesiana’, pois é preciso passar pela física para que se compreenda a origem secular da Soberania.

3.1 A FÍSICA HOBBIANA

A análise do termo ‘física’ remete ao significado de ciência que tem como objeto o estudo dos corpos, suas leis e suas propriedades. E é justamente com esta fundamentação que estamos pensando a física de Thomas Hobbes, ou seja, como o conhecimento que se ocupa de investigar o estatuto dos corpos em movimento. Hobbes torna a concepção física presente e importante em sua obra. Trata-se um elemento central de seu pensamento, a partir do qual ele pensou o homem e sua

inscrição no Estado. Tudo é corpo e movimento, melhor do que isso, corpo em movimento. Para dar respaldo à importância do movimento à sua maneira de pensar, Hobbes associa a própria existência do corpo ao movimento, a tal ponto de só conseguirmos perceber um determinado corpo quando este estiver em movimento.

Podemos dizer que um elemento foi primordial e definitivo à construção desta postura intelectual de Thomas Hobbes, e isso se estende e pode ser averiguado em todas as suas produções. Trata-se do “espanto com as verdades a priori da geometria de Euclides e a física de Galileu” (BERNARDES, 2002, p. 12). Não temos como pretensão investigar a geometria de Euclides senão, apenas, tratar do surgimento da ciência do século XVII com Galileu Galilei e o seu posterior legado à filosofia política de Thomas Hobbes, pontualmente no que concerne à compreensão de corpo em movimento. No que diz respeito aos corpos vivos, é a lei natural da sobrevivência que, via movimento do corpo, impulsiona-o a agir, no estado natural, seja para manter a sua vida, buscando o objeto desejado, ou para se esquivar dele, quando não o é fruto do seu desejo. A própria noção de estado de guerra em Hobbes pode ser entendida nos termos de uma física, isto é, como uma relação entre corpos em movimento.²⁶

O estatuto do conhecimento humano para o mundo moderno, mundo em que Hobbes está inserido como um dos protagonistas, é construído a partir da ciência natural, sob as bases de um novo arquétipo epistêmico oferecido pela matemática. Essa novidade suscita, em muitos pensadores, entre eles Thomas Hobbes, uma busca incessante por um método que permita o encontro do homem com a verdade dos corpos. A física-matemática nascente é o solo sobre o qual Hobbes constitui sua filosofia. Contudo, a época de Hobbes não merece totalmente o mérito de despertar

²⁶ “E essa relação de constante tensão entre os homens pode também ser pensada em uma analogia com a consideração hobbesiana dos princípios que norteiam a natureza das coisas, isto é, dos princípios físicos. A analogia é simples: a guerra se dá pelo fato de que é possível pensá-la como um princípio físico e natural, ou seja, que todos os corpos tendem a perpetuar em seu movimento e a única forma disso não ocorrer é quando há algum corpo que impeça o livre fluxo desse movimento. E quando esse corpo se interpõe no caminho de um outro corpo eles necessariamente se chocam, e aquele que possui um movimento maior gera esse movimento no outro corpo. Assim, quando o caminho que leva à obtenção dos objetivos individuais de dois corpos se interpõe um ao outro é natural que eles entrem em guerra, não porque são maus ou egoístas, mas porque um está impedindo o livre fluxo do movimento do outro, e perpetuar o movimento é uma lei física e natural que rege todos os corpos, e não uma lei moral universal tipicamente humana. De fato, o homem não é como um corpo “inanimado” qualquer, ele carrega (assim como os animais) a possibilidade de deliberar, isto é, calcular apetites e aversões antes de realizar uma determinada ação, porém entender a guerra pelo viés estritamente mecânico não é incompatível com o fato de que o homem é capaz de deliberar. Todos os corpos vivem sob a mesma lei mecanicista de funcionamento do mundo, contudo, o homem é um corpo que delibera, que possui vontade, que disputa e compete por poder e por glória, e essas características atuam como uma espécie de “agravante” que também faz que ele viva em constante estado de tensão, isto é, em uma situação de guerra permanente” (SILVA, 2009, p. 40-41).

o homem para a linguagem matemática, de maneira que Euclides, na antiguidade, é quem primeiro ‘abre os olhos’ para o encadeamento lógico das descobertas, postulados e axiomas matemáticos. Não apenas Hobbes, mas a maioria dos pensadores desta época passa em revista o conhecimento e a capacidade do homem de conhecer os corpos²⁷. Otimista em relação à ciência que está se levantando, Hobbes combate a física, a filosofia e a metafísica tradicionais, submetendo-as à nova condição do saber, consequência da revolução científica moderna. A postura de Hobbes é de crédito total à ciência do século XVII, por esta razão, é inquestionável sua tentativa de conferir à filosofia um caráter científico, a tal ponto de crer que filosofia é ciência, e ciência é o conhecimento dos efeitos dos acidentes dos corpos, isto é, das relações de causa e efeito, seja nos corpos naturais, seja nos corpos políticos que estão em constante movimento²⁸.

Essa assimilação da ciência nascente como promissora desperta em Hobbes a necessidade imediata do estabelecimento de um método seguro. O pensador político inglês acredita que, somente embasado em um novo método, a filosofia pode

²⁷ Nesta época surgem homens como Nicolau Copérnico (1453-1543), Galileu Galilei (1564-1642), René Descartes (1596-1650) dentre outros, que postulam os novos moldes da ciência que ainda ‘geme em dores de parto’. Graças a esta gama de pensadores, que tem por objetivo a inovação do pensamento científico, a ciência se enquadra em parâmetros matemáticos e essencialmente físicos. Os valores morais, políticos e, sobretudo, religiosos são agitados demasiadamente. Na Igreja, centro do poder nesta época, acontece a Reforma como uma tentativa interna de reconstrução da Igreja e denúncia dos abusos por parte do clero. Neste sentido, “num mundo fragmentado, sem um centro de referência, o pensamento ocidental agarra-se na *razão* como o último refúgio. Nasce a filosofia e a ciência modernas. Doravante a razão será o único centro e assume a função de reordenar o mundo” (ZILLES, 2006, p. 126). Podemos dizer que o modelo do racionalismo que está surgindo é o matemático, isto é, a busca da exatidão e da perfeição que somente a matemática pode auferir. Esta busca traçada com o método matemático se embasa na tentativa de evitar erros. Como a obra *Discurso do método*, René Descartes instaura de uma vez a incansável busca de um método ideal, capaz de evitar erros grotescos, pois “a razão perdeu todo o apoio fora de si mesma. Por isso esta precisa criar um método seguro para si mesma para ordenar o mundo. Ela é *sujeito*, o fundamento do mundo transformado em *objeto*” (ZILLES, 2006, p. 127). A partir daqui poderemos falar de sujeito e objeto do conhecimento. Ora, se por um lado existe uma corrente de pensadores que afirma ser a especulação matemática fonte de todo conhecimento, por outro lado existe o viés responsável por acentuar em demasia a observação dos dados puramente empíricos. Assim sendo, de um lado temos o *racionalismo* e de outro o *empirismo*. Hobbes se posiciona entre ambos.

²⁸ “A compatibilidade entre esses dois aspectos pode ser evidenciada através de algumas aproximações entre os princípios da física e os da moral. É um princípio da ciência mecanicista hobbesiana a afirmação de que os corpos tendem a permanecer no estado em que se encontram, ou seja, o corpo “que é movido, sempre estará em movimento” (SILVA, 2019, p. 115). O mesmo princípio pode ser usado para explicar o comportamento humano, isto é, enquanto permanecer vivo o homem tende a procurar todos os meios para se manter nesse estado, e esse é um princípio natural e físico, não moral. O que significa que o desejo que faz que o homem se movimente no sentido de buscar sua própria preservação é o mesmo princípio que move os corpos naturais como um todo, ou seja, o princípio de inércia. Todos os corpos estão submetidos a essa lei” (SILVA, p, 2009, p. 53-54).

se tornar um raciocínio seguro e se caracterizar como uma ciência prática que investiga o que a vida humana necessita para sua perpetuação e conforto²⁹.

3.1.1 Movimento: Legado da ciência nascente ao pensamento de Hobbes

Galileu Galilei (1564-1642) deparou-se com o conhecimento de que na Holanda havia sido inventado um instrumento que iria dar novas diretrizes à ciência, o telescópio. A arquitetura deste engenhoso instrumento de observação universal remonta ao ano 1609. Subitamente, incitado por sua curiosidade científica, Galileu procurou maiores informações sobre o poder de alcance do telescópio. “A partir de então pôs-se a aperfeiçoar o instrumento; duplicou sua capacidade de aumento e começou a fazer observações astronômicas” (GALILEU, 2004, p. 05)³⁰. Um ano depois da sua investigação astronômica ter iniciado, Galileu publicou um livro chamado *O Mensageiro Celeste*. Esta obra apresentava aspectos de como a superfície lunar é constituída, a existência de inúmeras estrelas que eram desconhecidas pelos homens e a presença de quatro satélites na orla de Júpiter. Tempos depois, Galileu descobriu as fases do planeta Vênus, as formas de Saturno e as manchas solares³¹. Todas essas descobertas configuraram o panorama da inovação científica da sua época. Isso porque a filosofia da natureza era até então

²⁹ “La teoría hobbesiana intenta ofrecer una respuesta a un problema acuciante de la época: cómo construir la unidad del Estado. Los enfrentamientos entre distintos grupos religiosos y las discrepancias entre la Corona y el Parlamento provocan en la Inglaterra del siglo XVII la disolución de la autoridad gubernamental, que trae como consecuencia una sangrienta guerra civil [...]. Es indudable que Hobbes no sólo está interesado en realizar una demostración teórica, científica, acerca de cómo debe ser el Estado para que sea posible una vida “civilizada” y pacífica. También le preocupa una cuestión práctica, la de persuadir a sus contemporáneos para que sean “rationales” y busquen un acuerdo que termine con la guerra, a la que considera el peor mal social” (COSTA, 1997, p. 35).

³⁰ Esta citação não é do próprio Galileu Galilei, mas está contida no prólogo da obra do autor, intitulada *O ensaiador*, de Américo Motta Pessanha.

³¹ “A descoberta das manchas solares foi criticada violentamente pelos teólogos, que viam na tese de Galileu uma destruição da perfeição do céu e uma negação dos textos bíblicos. Galileu escreveu, então, uma carta para seu aluno Benedetto Castelli, afirmando que as passagens bíblicas não possuíam qualquer autoridade no que diz respeito a controvérsias de cunho científico; a linguagem da Bíblia deveria ser interpretada à luz dos conhecimentos da ciência natural. A carta começou a circular em inúmeras cópias manuscritas e a oposição ao autor cresceu progressivamente. As autoridades, contudo, limitavam-se a instruí-lo para que não defendesse mais as idéias [sic] copernicanas do movimento da Terra e estabilidade do Sol, por serem contrárias às Sagradas Escrituras. Durante alguns anos Galileu permaneceu em silêncio. Mas, em 1623, depois de polemizar com um jesuíta sobre a natureza dos cometas, voltou a ridicularizar as teorias aristotélicas no livro *O Ensaaiador* e começa a redigir o *Diálogo sobre os Dois Maiores Sistemas*. Neste livro confronta as idéias [sic] de Ptolomeu – segundo a qual a Terra seria estática e o Sol giraria em torno dela – e de Copérnico, que afirmava exatamente o contrário. Porque nenhum editor desejava correr maiores riscos, a obra só seria publicada em 1632. Foi quando o perigo se declarou: em outubro do mesmo ano, o autor foi convocado para enfrentar um tribunal do Santo Ofício” (GALILEU, 2004, p. 06-07).

definida pelos teólogos da Igreja, com base na física e na astronomia aristotélica. Enquanto os cientistas de envergadura aristotélica explicavam os fenômenos por meio da pura especulação, Galileu passou a observar e a explicar os fenômenos a partir da experimentação³².

A oposição de Galileu ao espírito teológico e metafísico da sua época começou em tenra idade. Em 1584 abandonou o curso de medicina para se dedicar exclusivamente ao estudo da matemática. Quatro anos mais tarde passou a lecionar a disciplina na Universidade de Pádua. Foi nesta época que fez as primeiras investigações no campo da física, sobretudo na mecânica, tentando descrever os fenômenos com linguagem essencialmente matemática. Pontualmente neste período Galileu suscitou a oposição dos que faziam a ciência oficial, representada por seguidores de Aristóteles. Estes discordavam da aplicação da matemática aos domínios da física para explicar os fenômenos naturais. Para Pessanha, “essa nova orientação metodológica seria a maior contribuição de Galileu à história das idéias [sic]” (2004, p. 06).

Ao apresentar para o mundo as leis fundamentais do movimento dos corpos, Galileu tornou-se o criador da física moderna. Além desta grande contribuição à ciência, o professor da Universidade de Pádua foi um dos maiores astrônomos de sua época bem como um dos propedeutas na observação telescópica. Essas descobertas caracterizaram uma nova forma de abordagem dos fenômenos da natureza, e nisso residiu sua importância dentro da história da filosofia, a tal ponto de Thomas Hobbes servir-se de tais parâmetros para sua análise filosófica e política. “No campo das idéias [sic] filosóficas, Galileu é mais importante pelas contribuições que fez ao método científico do que propriamente pelas revelações físicas e astronômicas encontradas em suas obras” (PESSANHA, 2004, p. 07). Galileu indicou que o mundo não é constituído por duas partes, uma superior (céu) e outra inferior (terra), mas que ambas possuem a mesma natureza, podendo ser tratadas de modo idêntico. Com estas reformulações no método científico, Galileu atingiu o finalismo aristotélico e escolástico³³, segundo o qual tudo o que existe tem uma função a ser cumprida, a

³² A explicação dos fenômenos, tais como ocorrem, é o elemento fundamentalmente inovador no sistema científico de Galileu. Adjacente a este elemento, o professor de Pádua somou a experimentação e a matemática, justamente por crer que esta é a verdadeira linguagem da natureza.

³³ No tempo de Galileu, a autoridade católica, baseada na tradição aristotélica, se expandia claramente do campo da teologia à cultura em geral e da filosofia à ciência particular. “Isso significa que poderiam ser considerados ‘erros’ e poderia facilmente tornar-se ‘heresias’, o qual, naturalmente, poderia ter tido

mando de alguma entidade superior. Com isso, Galileu “mostrou que a natureza é fundamentalmente um conjunto de fenômenos mecânicos, tal como afirmara Demócrito na Antiguidade e, mais do que isso, assoalhou que o livro da natureza está escrito em caracteres matemáticos e que, sem um conhecimento dos mesmos, os homens não poderão compreendê-los” (PESSANHA, 2004, p. 09).

Em fins do século XVI até meados do século XVII, Galileu deu à ciência novo estereótipo, que surgiu na tentativa de legitimar o sistema copernicano³⁴ do universo, que tinha por base estudar matematicamente os movimentos dos corpos físicos. Em decorrência disso, houve um brusco rompimento com a cosmofísica tradicional³⁵, focando na relação de causa e efeito dos corpos físicos. A ordem matemática, já presente em Copérnico³⁶, junta-se a um novo método e a ciência renova-se, passando a projetar a natureza como um sistema ordenado com procedimentos regulares e necessários. Sobre isso, Galileu assevera (1994, p. 05-06):

Tomei na argumentação o partido da teoria copernicana, considerando-a como pura hipótese matemática, tratando por qualquer meio artificial de apresentá-la como superior à tese da quietude da Terra, não absolutamente mas dependendo da forma como é defendida por alguns que, peripatéticos de profissão, o são só de nome, conformando-se, sem caminhar, com culto às sombras, filosofando não a partir da própria capacidade de reflexão, mas apenas com a recordação de quatro princípios mal entendidos.

consequências fatais” (GALILEU, 1994, p. XXV). Foi neste cenário que surgiu o gérmen do ódio que resultou na grande aversão professada por alguns jesuítas com relação a Galileu e à sua nova teoria.

³⁴ “Os séculos XV e XVI ergueram-se com Nicolau Copérnico (1473-1543) contrapondo-se à teoria geocêntrica aristotélico-ptolomaica, fato que será decisivo para a ciência e para a filosofia posteriores. Estabelece-se uma tendência racional sensualista e anti-espiritualista. Ora, a terra é retirada de sua posição privilegiada de centro do universo e a partir de então o próprio homem exige mais de si mesmo em termos de conhecimento. A razão unida à experimentação cobra o desapego ao testemunho da crença mítico-religiosa. A evidência opõe-se à mentalidade religiosa tradicional e a antiga concepção de mundo perde a validade de outrora. Doravante, a terra será um planeta que gira em torno do seu eixo e em volta do sol. Com esta teoria Copérnico acaba por mudar também o lugar do homem no cosmos. Isto significa dizer que a revolução astronômica implicou também numa revolução filosófica” (Maria Eliane R. de Souza, <http://professor.ucg.br>).

³⁵ “Copérnico abogava en favor dele status de la Tierra como planeta apelando a argumentos tomados de *la parte matemática* de la astronomia. Al hacerlo así, desprecaba el peso de la evidencia para ele status de la Tierra planetária a la disciplina inferior de la geometría, violando por tanto la tradicional jerarquía de las disciplinas. Si algo puede ser llamado revolucionario en el trabajo de Copérnico es este modo de argumentar – este modo de desafiar la proposición central de la física aristotélica” (GALILEU, 1994, p. XXVII).

³⁶ Interessante notar que até 1630, houve na história poucos astrônomos copernicanos. Giordano Bruno foi um destes. Com um copernicanismo mágico e naturalista, Bruno defendeu uma linha copernicana metafísica percuente quanto o de seus conteâneos; contudo, como suas idéia em um universo infinito, mas critica esse ‘brincar com a geometria’ que, na sua opinião, constitui uma grande limitação de Copérnico” (GALILEU, 1994, p. XXVI). Galileu se sente muito distante desta linha apologética de Bruno, pois, consoante a Galileu, “o matematismo não se remonta às alturas místicas, mas leva a estrutura do nosso mundo que, na sua construção de uma nova física, a investiga experimentalmente” (GALILEU, 1994, p. XXVI).

Esta revolução científica, operada por Galileu e com base copernicana, revela uma nova estrutura metodológica para a nova ciência nascente no século XVII, da qual Hobbes se apropria para pensar seu sistema filosófico. Contudo, a produção intelectual de Hobbes não foi um simples resultado de seu encontro com Galileu, Bacon ou com o Padre Mersenne. Hobbes é original quanto à sua forma de fazer filosofia, pois soube assimilar e filtrar o excesso, usando-a para inovar o olhar científico-filosófico acerca do homem e do Estado³⁷.

3.1.2 Movimento: Princípio da Filosofia de Hobbes

Hobbes instaurou seu sistema filosófico na compreensão do movimento, legado da ciência nascente da sua época. De modo análogo, podemos dizer que o coração é o motor responsável pelo andamento e funcionamento dos outros membros e o conjunto dos membros em harmonia caracteriza o movimento vital. A única função destes corpos, em especial o corpo humano, é não se eximir dos esforços possíveis e necessários para continuar o movimento vital³⁸. Esta nova ordem científica é materialista e mecanicista. Materialista porque tudo o que se apresenta aos sentidos do homem, inclusive o próprio homem, não passa de matéria ponderável e apreensível à mente humana. Mecanicista porque somente um corpo pode sofrer uma ação (o prazer, a dor, o querer o ódio e o amor, por exemplo, também são movimentos). Partindo de um prisma fisiológico, Hobbes assevera que o homem age em função do prazer e da dor, do desejo pessoal e da aversão. Tais sentimentos não

³⁷ “Hobbes dedicou ao menos metade de sua vida e de sua energia à tentativa de compreender a ciência moderna, no momento em que ela dava seus primeiros balbucios; seu entendimento da ciência moderna foi por certo tão percuciente quanto o de seus contemporâneos; contudo, como suas idéias a esse respeito não são plenamente discutidas no *Leviatã*, suas teorias não são levadas em conta. As obras nas quais ele registrou essas idéias mal são lidas hoje, e algumas nem sequer foram traduzidas do original latino. Ainda que o *Leviatã* seja notável em muitos aspectos, Hobbes não pretendia que ele fosse o corpo principal de suas idéias [sic] mesmo em questões políticas e morais, e nossa concentração exclusiva nessa obra distorceu muitos relatos daquilo que ele se empenhava em fazer” (TUCK, 2001, p. 9-10).

³⁸ “A natureza humana [é] pensada a partir do princípio da ciência de base mecânica em que o homem, por ser um corpo natural, vive sob a égide das leis que regem uma espécie de cosmologia que oferece as regras básicas de funcionamento do mundo. E dessa cosmologia pode-se derivar que a busca do homem pela preservação da vida é tão natural, constante e invariável quanto à lei do movimento inercial. Porém, essa busca natural de cada indivíduo pelo seu próprio bem não leva ao bem coletivo ao contrário do que ocorre com alguns animais (notadamente as abelhas e as formigas). A busca pelo bem individual no homem choca-se com a busca pelo bem coletivo, isso leva a guerra generalizada” (SILVA, 2009, p. 92-93).

são mais que sinais dos movimentos de inclinação e repulsão, próprios da natureza humana. Por este motivo as paixões e os vícios não devem ser atribuídos às fraquezas de caráter do homem, mas fazem parte da própria constituição natural. Assim, apesar de todos os problemas provenientes da natureza humana, esta não deve ser censurada, mas explicada a partir de sua própria compreensão natural. O indivíduo apenas obedece ao império da natureza e é livre para fazer tudo que julgar que lhe seja útil para sua preservação.

Como já se deve ter observado, o movimento é a grande novidade empregada pelo pensador inglês ao seu sistema filosófico político, justamente para dar respaldo do motivo pelo qual os homens insistem em manter suas vidas. O movimento e a vida humana, em certa medida e em determinados contextos, quase se confundem e podem ser tomados como uma e mesma coisa³⁹. O homem, calculando as circunstâncias, sejam elas quais forem apresentadas pelo contexto em que está inserido, chega à conclusão de que a vida é o maior bem e mantê-la, independentemente das dificuldades externas apresentadas, é a finalidade da própria existência. Para Limongi, na obra *O homem excêntrico – Paixões e virtudes em Thomas Hobbes*, os homens “procuram, portanto, é a continuidade do desejo, na passagem de um objeto a outro, sejam eles quais forem, e uma relativa satisfação, isto é, a possibilidade de gozarem desses objetos, sejam eles quais forem” (2009, p. 28). Continua Limongi: “não se especificam quais objetos são esses. Tudo depende das circunstâncias que os determinam” (LIMONGI, 2009, p. 28).

Ora, o que é a vida humana senão o movimento dos órgãos do corpo em sincronia, assim como as partes de um relógio que o compõem? Viver é estar com o corpo em movimento, ao contrário, estar morto é a paralisação total do movimento vital. Por mais arriscado que seja a tentativa de preservação da vida, pois isso tende a colocar os corpos em rotas comuns, o homem não pode se eximir e deixar que sua vida termine/movimento termine. Ele deve tentar de todos os modos possíveis pela sua autopreservação. O que ocorre é que o outro homem também é provido do mesmo princípio vital. Silva valida a nossa afirmação ao dizer que: “a busca incessante por poder é condição natural (e racional) de preservação da vida no estado de simples natureza, desde que a consideremos não como um apetite natural (vaidade), mas sim como resultado de um princípio científico e mecânico que atua em todos os corpos

³⁹ Cf. LEVIATÃ, 2008, p. 05; LIMONGI, 2009, p. 55-56.

naturais, inclusive no homem” (SILVA, 2009, p. 71). Como consequência desse mútuo conflito, o estado de natureza é definido como um estado de guerra generalizada. Pelo fato do homem ser livre e buscar a preservação de seu movimento, sua existência torná-se inviável, pois o outro homem/corpo em movimento também atua no sentido de autopreservar-se. A única alternativa racional encontrada por todos os homens, para manter o movimento vital, é o pacto que visa assegurar a vida, a paz e a esperança em um futuro promissor. Se não fosse por esses motivos, por que o homem hobbesiano aceitaria pactuar?

O Estado civil surge como a única alternativa viável para os homens buscarem a preservação do movimento vital, contudo, a desconfiança entre os homens não é eliminada, e sim reorganizada em função da obediência ao soberano civil que é a única forma possível de se alcançar a paz, pois se fosse possível alcançar a paz “sem um poder comum que mantivesse a todos em respeito, igualmente conseguiríamos imaginar a humanidade inteira capaz de fazer o mesmo” (HOBBS, 2003, p. 145). E, nesse caso, “não haveria, nem seria necessário, nenhum governo civil ou república, pois haveria paz sem sujeição” (HOBBS, 2003, p. 145). O papel do Estado é fazer:

Com que as esperanças e os medos sejam trabalhados e reorganizados em função da obediência civil que é a única forma de construir a paz. Contudo, isso não significa que o medo é eliminado do estado civil ou que a esperança não exista quando ainda é vigente o estado de simples natureza. Como já salientado aqui, as paixões humanas são sempre as mesmas, o que muda é o contexto de inserção dessas paixões (SILVA, 2009, p. 100).

No Estado civil, a incumbência de manter o movimento vital é transferida ao representante desta entidade, sob o pretexto de verdadeiramente garantir as possibilidades necessárias para a vida e a paz. Os homens aceitam privar-se de sua liberdade ilimitada em vista da continuidade e segurança das suas vidas⁴⁰. A lei é sempre coativa, porque é garantida pelo poder da espada. A força coercitiva se configura em um elemento externo à vontade do homem, limitando, assim, a liberdade humana. Em última instância, os homens não cumprem as leis porque são bons ou

⁴⁰ “Hobbes é claro quando diz que “não há nada que o seja simples e absolutamente, nem há nenhuma regra comum do bem e do mal que possa ser extraída da natureza dos próprios objetos” (HOBBS, 2003, p. 48) e, ainda, acrescenta que essa regra só pode existir quando há um representante comum a todos: o soberano civil, aquele que centraliza o poder em suas mãos. Continua: “Ela (a regra do bem e do mal) só pode ser tirada da pessoa de cada um (quando não há república) ou então (numa república) da pessoa que a representa; ou também de um árbitro ou juiz que pessoas discordantes possam instituir por consentimento, fazendo com que a sentença seja aceita como regra” (Idem, p.48-9).

porque estão preocupados com o outro, eles cumprem porque “visam acima de tudo conservar a própria vida que se poderá escapar da lógica instável das relações naturais de poder e passar ao plano racional das relações jurídicas, instituídas voluntariamente, ou seja, por uma vontade de autoconservação” (LIMONGI, 2009, p. 27). Portanto, ciente da condição instável que o estado de natureza propicia ao homem para que ele mantenha o seu movimento vital, a única alternativa razoável encontrada por este mesmo homem é a instauração do Estado civil como centralizador das vontades individuais.

3.1.3 Da Física à Política

O mecanismo físico-biológico a que o homem hobbesiano é submetido não é apaziguador e posto que este homem pode criar novos e infinitos objetos de desejos, pode também aumentar em grande escala os conflitos com seus semelhantes, a tal ponto da guerra se tornar de todos contra todos. Hobbes, no *Elementos*, assevera: “quando vários homens têm direito não apenas a todas as coisas, mas também às coisas de outrem, por causa disso surgem então invasão de um lado e resistência do outro, o que significa guerra, contrária, portanto, à lei de natureza, cuja síntese consiste em fazer a paz” (HOBBS, 2002, p. 100). O homem hobbesiano não está fadado à guerra contínua e universal, por dois motivos: 1. Sua natureza não é bélica. 2. Por conta da razão e da linguagem, ele pode instaurar outra realidade, mais promissora e propensa à preservação da sua vida. Para Heck, isso se deve ao fato da linguagem propiciar tanto o comando, a ordem propriamente dita, bem como o entendimento expresso na ordem. Em suas palavras: “na ausência deles [comandos da linguagem] não haveria nenhuma sociedade entre os homens, nenhuma paz e, por conseguinte, nenhuma disciplina, depois solidão e, em vez de lares, cavernas” (HECK, 2002, p. 548).

Apesar das leis naturais atuarem no homem, não há, segundo Hobbes, por natureza, nenhum parâmetro de ação que designe algo como mau ou bom, justo ou injusto, certo ou errado, legal ou ilegal, moral ou amoral. “O roubo, o assassinio, e todas as injúrias são proibidos pela lei de natureza; mas o que há de se chamar roubo, assassinio ou injúria a um cidadão não se determinará pela lei natural, mas pela lei civil” (HOBBS, 1993, p. 110). A força das instâncias fisiológicas carrega consigo apenas o movimento, não existindo nenhuma conotação moral que qualifique positiva

ou negativamente as paixões e desejos. O homem simplesmente se movimenta no estado de natureza. Toda e qualquer pressuposição valorativa encontra seu elemento fundador na vida social. Portanto, em relação à condição natural delineada por Hobbes não se encontra uma moralidade que seja inerente ao indivíduo⁴¹. A condição natural do homem é configurada por Hobbes a partir do movimento, sentimentos e desejos vividos para além de qualquer conotação transcendental ou moral. Para marcar bem esta ideia, citamos Hobbes: “os desejos e outras paixões do homem não são em si mesmo um pecado. Nem tampouco o são as ações que derivam dessas paixões”. E quanto elas são tomadas como objetos de juízos? No instante “em que se tome conhecimento de uma lei que as proíba, o que será impossível até o momento em que sejam feitas leis, e nenhuma lei pode ser feita antes de se ter acordado quanto à pessoa que deverá fazê-la” (HOBBES, 2008, p. 80).

Sendo o movimento o que resulta na suscitação dos desejos, compreende-se que estes estão vinculados aos objetos em função dos efeitos produzidos por eles no indivíduo. Os efeitos benéficos e maléficos são diferentes para cada homem, sendo que cada qual repudia aquilo que considera ruim para si e busca o que lhe faz bem. Ademais, estando os corpos em contínua mudança de lugar, é natural que os desejos e apetites também estejam sendo alterados de acordo com a necessidade do homem. De acordo com a citação acima, as paixões não são em si mesmas um mal, elas são um dado da existência humana. As ações por elas guiadas se constituem em faltas ou erros apenas quando passa a existir uma lei que as delimite ou proíba, fora disso não são nada mais do que movimentos naturais. As paixões vistas de um prisma científico não podem ser concebidas como males intrínsecos à natureza. Hobbes ajuda-nos a compreender este raciocínio: “na guerra, a força e a fraude são as duas virtudes cardeais. A justiça e a injustiça não fazem parte das faculdades do corpo ou do espírito”. Continua: “se assim fosse, poderiam existir num homem que estivesse sozinho no mundo, do mesmo modo que os seus sentidos e paixões. [A justiça e a injustiça] são qualidades que pertencem aos homens em sociedade, não na solidão”

⁴¹ “Assim, no lugar de confinar a moral ao plano interior da boa intenção, o esforço de Hobbes, inversamente, é o de mostrar a todos aqueles que reduzem a moral a uma questão de limpidez da consciência que a consciência, tal como passou a ser entendida, como o conjunto de nossas opiniões privadas e secretas, é vazia de valor moral sempre que não se reverte em virtude, entendida como um *ethos*, uma disposição de caráter visível e calculável na conduta. Seu esforço, pode-se dizer, é o de conformar as virtudes cristãs às virtudes civis e mostrar que as primeiras nada valem sem as segundas, pois sem a mediação da política não se passa da boa intenção às boas ações” (LIMONGI, 2009, p. 284)

(HOBBS, 2003, p. 111). A divisão entre a razão e as paixões representa a ordem e o caos a que a natureza humana está submetida, sendo possível ao homem adaptar esta condição por meio da educação e do desenvolvimento da cultura.

Com isso, Hobbes demonstra um certo interesse em um tipo de relativismo moral, em que os valores morais são provenientes de convenções estabelecidas pelo próprio homem, sendo que nada pode ser medido por valores eternos ou absolutos. Não há nada que revele ao homem, em sua consciência moral, a presença de valores inatos e absolutos. Pois a mecânica não hierarquizada dos desejos, atrelada ao corpo de cada indivíduo, determina a definição do bem e do mal em relação a cada sujeito. Em contrapartida, apenas o Estado formalmente instituído é capaz de criar parâmetros de justiça e moralidade que visem o bem de todos, que nada mais é do que a própria preservação. Fora do Estado, argumenta Hobbes, “nada pode ser injusto. As noções de certo e de errado, de justiça e injustiça, não podem aí ter lugar. Onde não há poder comum não há lei, e onde não há lei não há injustiça” (HOBBS, 2008, p. 81).

O homem natural não é um ‘corpo moral’ em si mesmo, capaz de atingir e praticar ações boas por elas mesmas e, sobretudo, para o próprio benefício. A condição humana conglera uma gama de sentimentos contraditórios, impedindo que os indivíduos transformem as leis naturais da razão em leis efetivas na ação. A abertura ao outro, o pacto e a aceitação da vida em comum, pressupõem o abandono da liberdade natural e a adesão e obediência a um esquema de moralidade convencional, instituída artificialmente. Embora a obra basilar adotada para a nossa tese seja o *Leviatã*, o *De Cive* traz importantes contribuições para este momento de discussão e fundamentação teórica. Nele, no primeiro parágrafo da Primeira Parte, Hobbes afirma que há duas formas para os homens se reunirem. Uma primeira por necessidade e uma segunda forma por desejo de promoção recíproca. Fato é que o raciocínio de Hobbes nos levará às mesmas conclusões, partindo das noções de vontade, de bem, de honra e de utilidade, ou seja, “toda sociedade, portanto, é forjada pela honra do útil ou pelo estímulo da honra, isto é, por amor a si e não aos sócios e componentes” (HOBBS, 1993, p. 51). Diante disso, o mundo dos valores não se encontra previamente dado. O homem não nasce com as noções de bem e mal, justo e injusto, legalidade e ilegalidade, certo e errado como se fossem ideias inatas, do mesmo modo que também não age pensando no bem-estar do próximo.

As leis brotam como possibilidades de ações dos homens no mundo, criadas para nortear os atos humanos, por convenções e acordos. Com isso, Hobbes impõe

aos valores uma dinâmica subjetiva e relativa. Tendo em vista que tudo é representado e como o sujeito é a medida dessa representação, não há nada que leve uma carga positiva ou negativa em si mesmo. Sendo assim, não há necessariamente uma harmonia, compatibilidade ou finalismo das afecções e desejos humanos que possam traçar uma ética natural e universal, como pensava, por exemplo, Aristóteles. Diante dos desejos e paixões individuais, o Estado elimina os excessos visando o controle, a ponto de assegurar a vida e a paz dos indivíduos. Para Monteiro, o *Leviatã* funciona como uma “espécie de espartilho político bem apertado, dentro do qual o individualista possessivo do estado natural só poderá encontrar a sua satisfação na medida em que aceitar moldar a sua natureza espontânea às novas regras do jogo estabelecidas pelo soberano absoluto” (MONTEIRO, s/d, p. 04-05).

O objetivo de Hobbes é claramente o de limitar o campo dos desejos, que derivam do próprio movimento natural, diminuindo sua intensidade externa. Para isso ele sugere tratados de paz que limitem a tendência à guerra, salvaguardando condições mínimas para a vida pacífica e provida de condições profícuas para o desenvolvimento de elementos necessários à preservação da espécie humana. Isso não caracteriza o homem hobbesiano como naturalmente mau⁴². O resultado disso é a submissão do homem ao movimento natural de autodefesa e autopreservação, o que o leva a experimentar o conflito generalizado. A descrição da natureza humana de Hobbes⁴³, nada mais é do que a intuição gerada nele por conta do impacto que a sociedade da sua época proporcionou. Por vezes poderíamos pensar que ela se encaixa em uma via de interpretação bastante pessimista, pois na ausência da lei o homem tende a viver conforme as suas vontades que geralmente não são as mesmas do outro. Além do que o estado de natureza é a condição em que se encontram os homens fora de uma comunidade política (ou sociedade), onde os homens tendem a

⁴² “O homem hobbesiano compete por glória não porque essas paixões são ditames morais fundamentais, mas sim porque a vaidade e a glória são sinais de poder. A única forma que os homens possuem de manter sua vida no estado de natureza é adquirir poder e mais poder e essa busca também não é sinal de vaidade, mas sim uma necessidade sem a qual o homem não pode garantir sua própria vida” (SILVA, 2009, p. 74).

⁴³ “Sendo assim o estado de honestidade e de guerra, pelo qual a própria natureza é destruída, com os homens matando-se uns aos outros [...], aquele portanto que deseja viver num estado tal como é o estado de liberdade e direito de todos sobre tudo [...], contradiz a si mesmo. Pois todo homem, pela necessidade natural, deseja o seu próprio bem, ao qual aquele estado é contrário, no qual supomos haver disputa entre os homens que por natureza são iguais e aptos a se destruírem uns aos outros” (HOBBES, 2002, p. 96).

disputar todas as coisas. Este estado é instável, difícil de manter o movimento vital⁴⁴.

O homem deve esforçar-se para que exista a paz e que esta seja mantida, mas não por pensar em seu bem-estar com o outro, e sim para criar as condições necessárias para sua autopreservação e, tampouco, deve renunciar aos seus direitos em favor do outro. Um efeito dessa situação é a dificuldade do homem gerar riqueza, pois ocupa-se em demasiado com a própria proteção e deixa de lado as outras necessidades da vida humana, além do mais, em situação natural, não haveria garantia alguma da propriedade privada⁴⁵, direito garantido apenas no estado civil.

No estado natural o homem demonstra com mais intensidade a “esfera selvagem” de sua vida, ao passo que, no Estado civil o homem não a supera, mas por conta do poder e da ação da lei, tende a “controlar” as paixões que lhe são naturais. Vale recordar da figura de linguagem de Monteiro, que aproxima a função do estado à ideia de um espartilho, ou seja, que reduz e controla as paixões individuais. Na concepção política de Hobbes, estado de natureza é sinônimo de estado de guerra e na “passagem” deste estado para o Estado civil não há nenhuma espécie de modificação na natureza do homem, de maneira que em ambos os estados o homem é o mesmo “selvagem” – dominado por suas paixões particulares e utilizando-se da razão apenas para o próprio bem. A “hipótese do estado de natureza não é invalidada pela existência do *status civilis*. Para Macpherson, a condição natural dos homens é

⁴⁴ “A situação social e o enquadramento político de Hobbes podem contribuir para a compreensão de uma obra como o *Leviatã*, mas de maneira apenas parcial. Tais fatores determinam somente uma espécie de moldura geral, dentro da qual se vão desenhar as configurações teóricas da filosofia política hobbesiana. E estas são traçadas com tamanha genialidade que será de bom aviso o leitor deixar-se envolver pela retórica interna da obra, esquecendo as constrações ideológicas de que ela depende também, para acompanhar a extraordinária argumentação que o vai conduzir, desde o esboço de uma teoria da natureza humana contido nos capítulos iniciais da primeira parte, passando pela imortal descrição do hipotético estado de natureza da humanidade (cap. XIII), até à construção do edifício de um estado onde as soluções autoritárias se encontram sistematicamente submetidas a uma única obsessão: conquistar a paz dentro de cada nação, tentando garantir que não se repetissem horrores como os da guerra civil inglesa durante a década de 1640, que tanto impressionou o autor. Poderá também admirar a enorme astúcia da sua exegese bíblica na terceira parte, toda ela voltada para a demonstração de que o soberano é absolutamente independente em relação a qualquer poder religioso, ou dos argumentos contra a superstição desenrolados na última parte, nos quais aparece prefigurado, se não a letra, pelo menos o espírito do que viria a ser no século seguinte a *Ilustração*” (MONTEIRO, s/d, p. 10).

⁴⁵ “Quanto ao direito de propriedade, o *Leviatã* também é muito claro: todo o direito dessa ordem emana do soberano, ou seja, do estado todo-poderoso. Em momento algum é deixada aberta a possibilidade de se admitir que a propriedade privada possa ser exigida a título de condição de sobrevivência. Este é um dos aspectos mais salientes daquilo que podemos considerar como a ideologia estatista de Hobbes: não são apenas os direitos políticos que só são concedidos ao cidadão na medida em que o soberano assim arbitrariamente decida, são também os direitos econômicos que se encontram todos inteiramente nas mãos do estado, nos termos do pacto hobbesiano. Depois disso, o soberano pode ou não permitir que os súditos possuam propriedades, na medida em que tal seja por ele considerado conveniente. Em princípio, toda a propriedade pertence ao estado” (MONTEIRO, s/d, p. 05).

ubíqua e não está isolada dos homens no tempo e no espaço” (HECK, 2002, p. 534). Portanto, o homem natural é o mesmo homem civilizado, apenas com algumas restrições legais para suas ações motivadas por paixões. A restrição à ação livre do homem é uma característica da lei civil, pois, se assim não fosse, em nada o Estado civil se diferenciaria do estado natural e o homem continuaria a fazer a sua autodefesa e a encontrar atritos com os outros homens. A função do Estado civil é a de amparar e coagir o homem pela força que a lei civil é capaz de exercer sobre as suas ações. Contudo, as paixões humanas jamais desaparecerão. Estarão ali, exatamente no mesmo lugar em que estavam no estado natural, agora, porém, ‘adormecidas’ pelo poder da lei civil, prontas a serem despertadas caso a vida não esteja sendo preservada. Nesse sentido, a concepção política de Hobbes constitui-se como a inversão mais radical da clássica posição política aristotélica, segundo a qual o homem é um animal político. Ou seja, para Hobbes o homem é como um átomo egoísta, sem abertura à vida social senão por pacto artificial necessário e conveniente. Ideia relativamente comum entre uma porção de homens denominados de hobbistas. Monteiro (s/d, p. 07) define-os como:

Escritores políticos radicais, que provocaram na sua época fortíssimas reações de repulsa, notadamente entre os que tendiam para posições mais conformistas e conservadoras, como por exemplo os moralistas cristãos. Segundo o conde de Clarendon, em 1676, as doutrinas dos hobbistas e do próprio Hobbes teriam como objectivo “derrubar ou subverter todos aqueles princípios de governo que têm preservado a paz deste reino através dos tempos”. As doutrinas hobbessianas consideradas mais perigosas eram a sua fundamentação da obrigação política apenas no cálculo do interesse próprio, e a tese segundo a qual essa obrigação só se mantém enquanto e na medida em que o cidadão é efectivamente protegido pelo soberano, cessando quando deixa de o ser.

A condição em que todos os homens naturalmente se encontram é a de guerra de todos contra todos (recordamos que isso é uma hipótese)⁴⁶. O homem arrisca-se, desse modo, a perder o bem primário, que é a vida e sair dessa situação por dois elementos fundamentais: 1. Instinto de evitar a guerra contínua e de

⁴⁶ “Poderá porventura pensar-se que nunca existiu um tal tempo, nem uma condição de guerra como esta, e acredito que jamais tenha sido geralmente assim, no mundo inteiro; mas há muitos lugares onde atualmente se vive assim. Porque os povos selvagens de muitos lugares da América, com exceção do governo de pequenas famílias, cuja concórdia depende da concupiscência natural, não possuem qualquer espécie de governo, e vivem em nossos dias daquela maneira embrutecida que acima referi. Seja como for, é fácil conceber qual seria o gênero de vida quando não havia poder comum a reear, através do gênero de vida em que os homens que anteriormente viveram sob um governo pacífico costumam deixar-se cair, numa guerra Civil” (HOBBS, 2008, p. 47).

providenciar aquilo que é realmente necessário à sobrevivência. 2. A razão: no sentido de instrumento apto para satisfazer os instintos de fundo. Os homens, livres e deliberantes, fazem a escolha pela vida social, mesmo o ímpeto natural e individual permanecer com cada homem, pronto a ser resgatado na ausência efetiva do cuidado com as vidas por parte do Estado. Eis aí a origem do Leviatã.

3.1.4 O Corpo Político

A Introdução ao *Leviatã* nos propicia elementos importantes e essenciais para compreendermos o paralelo traçado por Hobbes entre o corpo humano e corpo político. O que mais uma vez ratifica a ideia do Estado como um corpo artificial, gerado pelos homens, por meio do contrato, para inibir as paixões individuais e dar condições de preservá-los. Hobbes (2008, p. 11-12) escreveu:

Assim como em tantas outras coisas, a NATUREZA (a arte mediante a qual Deus fez e governa o mundo) é imitada pela *arte* dos homens também nisto: que lhe é possível fazer um animal artificial. Pois, considerando que a vida não passa de um movimento dos membros, cujo início ocorre em alguma parte principal interna, por que não poderíamos dizer que todos os *autômatos* (máquinas que se movem por meio de molas e rodas, tal como um relógio) possuem uma vida artificial? Pois o que é o *coração*, senão uma mola; e os *nervos*, senão outras tantas *cordas*; e as *juntas*, senão outras tantas *rodas*, imprimindo movimento ao corpo inteiro, tal como foi projetado pelo Artífice? E a *arte* vai mais longe ainda, imitando aquela criatura racional, a mais excelente obra da natureza, o *Homem*. Porque pela arte é criado aquele grande LEVIATÃ a que se chama REPÚBLICA, ou ESTADO (em latim CIVITAS), 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 *funcionários* judiciais ou executivos, *juntas* artificiais; a *recompensa* e o castigo (pelos quais, atado 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 os membros individuais são a *força*; *Salus Populi* (a *segurança do povo*) é a sua *tarefa*; os *conselheiros*, através dos quais todas as coisas que necessita saber lhe são sugeridas, são a *memória*; a *equidade*, e as *leis*, uma *razão* e uma *vontade* artificiais; a *concordia* é a *saúde*; a *sedição* é a *doença*; e a *guerra civil* é a *morte*. Por último, os *pactos* e *convenções* mediante os quais as partes deste Corpo Político foram criadas, reunidas e unificadas assemelham-se àquele *Fiat*, ao *Façamos o homem* proferido por Deus na Criação.

A comparação feita por Hobbes entre o corpo humano (natural) e corpo político (artificial), cada órgão do corpo humano com a sua função específica dentro de um organismo maior, do mesmo modo que cada elemento que surge do contrato entre os homens também têm o seu sentido dentro do corpo político, não deixa dúvida

do raciocínio analógico de nosso autor⁴⁷. O que nos importa para análise de nosso objeto de estudo é o corpo artificial, que tem como princípio animador a soberania, na medida em que dá movimento e dinamismo ao Estado. Dentro do Estado há uma mudança de contexto. Enquanto no estado de natureza as paixões impulsionam ao conflito, dentro do Estado soberano passam a trabalhar em favor da paz e da segurança. Afinal, a finalidade do Estado é dar a estabilidade necessária para que os homens possam garantir sua preservação e levar uma vida mais satisfeita. O Estado procura satisfazer o desejo de “sair daquela mísera condição de guerra, que é consequência necessária das paixões naturais dos homens, quando não há um poder visível capaz de os manter em respeito” (HOBBS, 2008, p. 143).

Para Hobbes, portanto, o homem natural é uma continuidade da lógica imposta pela natureza aos seres criados, que tem como grande artífice Deus. A artificialidade do Estado é tida como o efeito da produção artística do homem que é livre e racional, em oposição à identidade natural, que não permite a ação transformadora e criadora do homem. O que o nosso autor propõe é uma robusta ferramenta demonstrativa e argumentativa da natureza do Estado político. Cremos que é por este motivo que Hobbes descreve o poder do Leviatã como algo imensamente superior ao poder do homem natural. Assim, Hobbes (2008, p. 271).

Até aqui expus a natureza do homem (cujo orgulho e outras paixões o obrigaram a submeter-se ao governo), juntamente com o grande poder de seu governante, ao qual comparei com o *Leviatã*, tirando essa comparação dos dois últimos versículos do capítulo 41 de Jó, onde Deus, após ter estabelecido o grande poder do *Leviatã*, lhe chamou Rei dos Soberbos. *Não há nada na Terra*, disse ele, *que se lhe possa comparar. Ele é feito de maneira a nunca ter medo. Ele vê todas as coisas abaixo dele, e é o Rei de todos os Filhos da Soberba*. Mas dado que é mortal, e sujeito à degenerescência, do mesmo modo que todas as outras criaturas terrenas, e por existir no céu (embora não na terra) algo de que ele deve ter medo, e a cuja lei deve obedecer.

⁴⁷ A genialidade comparativa de Hobbes nos leva a pensar no homem natural como uma perfeita continuidade da natureza, de modo que, por conta do cenário Renascentista em que está o nosso autor, a compreensão de representação da natureza, por meio da arte, deixa de ter a função naturalista, simplesmente como uma cópia, como pensava Platão, por exemplo, ou como uma invenção que idealizava a representação da realidade, como via Aristóteles e passa ser “umas das características do pensamento renascentista, pela qual é profundamente marcada a filosofia de Bacon – primeiro mestre de Hobbes – é a transformação da relação entre natureza e arte em comparação com a concepção dos antigos: a arte não mais aparece como imitação da natureza, mas como igual à natureza, o que é índice de uma nova e mais alta avaliação das coisas feitas pelo homem, em geral, da industriabilidade humana. Concebida a natureza como uma grande máquina, penetrar em seu segredo quer dizer atingir a compreensão das leis que regulam seu mecanismo. Mas, uma vez descoberto esse segredo, o homem é capaz não apenas de imitar a natureza, mas também de recriá-la, de aperfeiçoá-la, de acrescentar-lhe potência, construindo outras máquinas” (BOBBIO, 1991, p. 31).

A essência do Estado é a soberania. Acima dele há um ser ainda maior e mais poderoso, de quem o próprio Estado é uma imitação Dele. Ao contrário, o homem não é apenas um imitador da natureza, senão que também é capaz de criar coisas novas, permitindo que outras coisas tenham a possibilidade de surgir⁴⁸. Isso fez com que o homem não apenas agisse em conformidade à sua natureza, mas que também se adaptasse às novas circunstâncias existenciais⁴⁹. Não obstante, o resultado da criação do pacto entre os homens é chamado de deus mortal, que se aproxima muito da noção do Deus imortal, aquele que cria e cuida da sua criação⁵⁰. Mesmo que o soberano não participe do pacto, ele cuida e protege daqueles que o criaram, os súditos. O pacto foi feito entre os homens, mesmo assim, no capítulo XXVIII do *Leviatã*, Hobbes nos alerta que não é exatamente o Estado, o *Leviatã* (o monstro marinho apresentado por Jó), o responsável pelos súditos, mas sim a representação dele, que é a pessoa do soberano, o portador do poder absoluto e de uma autoridade incomensurável, herdado do pacto entre os homens, seja ele um único homem ou uma assembleia de homens⁵¹. Portanto, o poder concentrado na pessoa do soberano é um poder capaz de unificar todas as vontades particulares em apenas uma vontade, sob a égide do medo que emana da força imposta pela espada, que está firme em uma das mãos do Leviatã. As leis de natureza, em si mesmas, não são suficientes

⁴⁸ “Relojoeiro ou arquiteto, o homem – ou melhor, o gênero humano em seu desenvolvimento histórico – construiu, ao instituir o Estado, o mais complicado, talvez mesmo o mais delicado, certamente o mais útil dos engenhos, o que lhe permite nada menos que sobreviver na natureza nem sempre amiga. Se é verdade que o homem é chamado não apenas a imitar, mas também a corrigir a natureza, a expressão mais alta e mais nobre dessa sua qualidade de artifex é a constituição do Estado” (BOBBIO, 1993, p. 33).

⁴⁹ Para Norberto Bobbio, “uma dessas máquinas produzidas pelo homem para suprir as deficiências da natureza – para substituir, com um produto do engenho humano, com um *artificium*, o produto defeituoso da natureza – é para Hobbes, o Estado” (BOBBIO, 1993, p. 31).

⁵⁰ “Hobbes é cuidadoso ao distinguir que o poder de Deus sobre os homens não se ampara em um direito de mando ou autoridade que está fundado na graça divina ou no fato de ser Deus o criador do tudo que há sobre a terra. Esse direito de mando de Deus sobre os homens está fundado no poder irresistível, isto é, na excelência de poder que há em Deus. Contudo, essa excelência de poder só obriga quem a reconhece como um poder divino, aqueles que não creem nesse poder não são obrigados moralmente a seguir os desígnios por ele ditados. Mesmo que Deus seja o rei de toda a Terra, aqueles que não o veem como tal não possuem a necessidade de obediência, pois Ele só é rei do povo que pactuar e reconhecer tal reinado. Se não há o reconhecimento, não há obrigação de obediência” (SILVA, p. 60 – 61). Hobbes é claro ao diferenciar esses dois domínios do poder divino, pois “Deus é rei de toda a Terra por seu poder, mas do seu povo escolhido é rei em virtude de um pacto” (HOBBS, 2008, p. 102).

⁵¹ “Uma multidão de homens se torna *uma* pessoa quando é representada por um só homem ou pessoa, de maneira a que tal seja feito com o consentimento de cada um dos que constituem essa multidão. Porque é a *unidade* do representante, e não a *unidade* do representado, que faz que a pessoa seja *una*. E é o representante o portador da pessoa, e só de uma pessoa. E não é possível entender de nenhuma outra maneira a *unidade* de uma multidão” (HOBBS, 2008, p. 141. Grifo do autor).

para fazer com que o homem respeite o pacto. Os pactos, para que sejam cumpridos, precisam operar em consonância com o medo de punição. É neste contexto que Hobbes escreveu que “os pactos sem a espada não passam de palavras, sem força para dar qualquer segurança a ninguém” (HOBBS, 2008, p. 143). Continua nosso autor dizendo que “apesar das leis de natureza [...] se não for instituído um poder suficientemente grande para nossa segurança, cada um confiará, e poderá legitimamente confiar, apenas em sua própria força e capacidade, como proteção contra todos os outros” (HOBBS, 2008, p. 143-144).

O peso da espada se torna real ao súdito que desrespeitar o ordenamento imposto pela vontade do soberano, o que remete à ideia de que a simples união entre os indivíduos não é suficiente para manter a paz e a organização coletivas. Parece mais do que certo que o gênero humano necessita da intervenção de um poder forte, externo e coercitivo (seja o representando do poder visível ou do poder invisível) para manter a união pacífica e, sobretudo, o resguardo da vida. O medo (mas não só, também a esperança de uma condição existencial melhor) está na origem do Estado à medida que todo homem teme pela paralisação do seu movimento vital. Isso o faz escolher pelo cumprimento das regras impostas pelo soberano, seja ele o civil ou o religioso (medo da morte corporal e medo da morte espiritual). Para Hobbes, no *Leviatã*, a única forma possível de fazer com que isso se concretize é a instituição de um poder comum, capaz de assegurar a vida satisfeita, por meio do labor, aos homens envolvidos. Nas palavras de Hobbes: “*é conferir toda sua força e poder a um homem, ou a uma assembléia [sic] de homens, que possa reduzir todas as suas vontades, por pluralidade de votos, a uma só vontade*” (HOBBS, 2008, p. 147). No mesmo sentido, só que agora no *De Cive*, a coletividade de vontades individuais é submetida “*à vontade de um só homem, ou de um conselho, ou corte, quando cada um deles por pacto se obriga a cada um dos outros a não resistir à vontade daquele homem ou daquele conselho a que se submeter*” (HOBBS, 1993, p. 98-99. Grifo do autor). Nota-se que a soberania estatal é um poder acima de qualquer outro poder que possa existir dentro do Estado, e que a finalidade para a qual o Estado foi criado, só pode ser alcançada se os homens cumprirem, de modo incondicional, o proposto pela lei.

Por mais que o Estado soberano, em um primeiro momento, transpareça a imagem de um monstro opressor (alusão ao lendário leviatã bíblico), vale lembrar que os homens não agiram de maneira contrária à sua vontade particular, afinal de contas, o Estado foi instituído quando da transferência das vontades particulares a um homem

ou a uma assembleia de homens. A eficácia do Estado, portanto, está em seu desígnio de constantemente recordar aos envolvidos com o pacto de que ele próprio (Estado) é um artefato das suas próprias vontades e razões, e que viver em conformidade às leis é um sinal óbvio de racionalidade e conformidade ao ato do cálculo humano. Portanto, o Estado não é apenas uma expressão de limitação das paixões humanas. O Estado, conforme Limongi, “não tem apenas esta função negativa. Ele é também a condição sem a qual os homens não chegam a poder estabelecer entre si relações racionais” (LIMONGI, 2002, p. 11).

Frente aos argumentos usados por Hobbes, para justificar a composição do Estado como um ato livre e racional, fruto do artifício humano, é inegável a necessidade da centralidade do poder nas mãos de um homem ou de uma assembleia de homens, de modo que a divisão dos poderes não seja uma realidade existente no interior do Estado. Hobbes é ciente disso quando cunha a frase lapidar que diz que “os vínculos das palavras são demasiado fracos para refrear a ambição, a avareza, a cólera e outras paixões dos homens” (HOBBS, 2008, p. 119). O medo e a esperança são as paixões que, ao lado da razão, fazem os homens tenderem à paz e, por este motivo, o Estado é instaurado para dar certo. Diz Hobbes (2008, p. 111) “as paixões que fazem os homens tenderem para a paz são o medo da morte, o desejo daquelas coisas que são necessárias para uma vida confortável e a esperança de as conseguir por meio do trabalho”. O medo e a esperança são, respectivamente, uma aversão e um desejo que estão no sujeito e são causados pelos objetos externos. Estas paixões são especiais no homem, pois aludem ao futuro, às coisas criadas que podem vir a acontecer, às coisas que podem ser definidas como expectativas.

Nisso a criação do Estado se justifica, pois o homem, na condição de súdito, cria expectativa futura de uma vida melhor. A expectativa por si só não basta para garantir o futuro promissor ao homem, assim as leis civis expressadas pelo poder soberano têm por função dar estabilidade e medida comum da justiça e da injustiça, do certo e do errado, do bem e do mal, pois contrariamente às leis naturais, a lei civil “não é um conselho, mas uma ordem” (HOBBS, 2008, p. 226). O que Hobbes está propondo é que o Estado é a única forma temporal capaz de oferecer a confiança e a estabilidade aos homens que buscam a paz⁵², e isso não confere a eles a certeza e a

⁵² “O Estado civil soberano surge como fiador da paz, no entanto é claro que as condições naturais do homem não permitem que essa paz seja construída sem “sujeição às leis e a um poder coercitivo”

exatidão de se alcançar as expectativas depositadas no Estado, mas de qualquer modo, é a melhor alternativa quando comparado com “as misérias e horríveis calamidades que acompanham a guerra civil, ou aquela condição dissoluta de homens sem senhor, sem sujeição às leis e a um poder coercitivo capaz de atar as suas mãos, impedindo a rapina e a vingança” (HOBBS, 2008, p. 157). A forma como o Estado atua sobre os súditos, reorganizando as paixões individuais em favor da paz, é chamada por Silva (2009) de “temor respeitoso”⁵³. Para isso se efetivar e o corpo político funcionar razoavelmente bem, a obediência e o exercício da soberania absoluta devem ser constantes. O súdito precisa acreditar, para além de temer, que o soberano será capaz de oferecer segurança e garantia necessárias para uma vida melhor. O papel desempenhado pelo Estado é o de introduzir restrições aos homens em seu interior, ou seja, o Estado é para os homens “a precaução com a sua própria conservação e com uma vida mais satisfeita” (HOBBS, 2008, p. 143). O que o Estado faz é “dotar os homens de lentes prospectivas (a saber, ciência moral e civil) que permitem ver de longe as misérias que os ameaçam e que sem [o Estado civil soberano] não podem ser evitadas” (HOBBS, 2008, p. 158).

3.2 A QUESTÃO DA SOBERANIA

Embora a pretensão desse ponto seja a apresentação do conceito de soberania em Thomas Hobbes, especialmente no *Leviatã*, não há como não mencionarmos, de modo rápido, o conhecido conceito de soberania de Jean Bodin (1530 - 1596), importante jurista francês que cooperou de modo expressivo para que o absolutismo ganhasse corpo e se tornasse uma teoria política bastante conhecida. Como era de costume na época, Bodin conviveu com intensos conflitos religiosos na França do século XVI, o que provavelmente o impulsionou a pensar sobre a questão da soberania como uma forma de refrear os conflitos internos nas cidades, muitos deles motivados pelas disputas intermináveis pelo poder temporal e atemporal.

(HOBBS, 2008, p. 157), e esse poder deve ser coercitivo, pois essa é a única forma capaz de manter os homens em respeito e os “forçar, por medo do castigo, à observância da lei e ao cumprimento dos pactos” (SILVA, 2009, p. 143). Para construir a paz, é necessário que o Estado soberano mantenha os homens em “temor respeitoso [sem o qual] eles se encontram naquela condição a que se chama guerra” (SILVA, 2009, p. 109).

⁵³ “O Estado procura artificialmente e por meio do exercício do temor respeitoso controlar os objetos das paixões produzindo a estabilidade necessária para garantir a paz e a segurança inexistente no estado de simples natureza” (SILVA, 2009, p. 107).

O conceito de soberania postulado por Bodin está no primeiro livro de sua obra *Os seis livros da República*, de 1576, onde é apresentada e sustentada a tese de que a monarquia francesa é de origem hereditária e que o rei não está sujeito a condições postas pelo povo. Todo o poder do Estado pertence ao Rei e não pode ser partilhado com mais ninguém (clero, nobreza ou povo). Um dos aspectos mais presentes em sua obra (semelhante ao do nosso autor) fundamenta-se na defesa da indivisibilidade do poder soberano. Daí que para Bodin um sistema político que permitisse a divisão dos poderes promoveria a diluição da soberania, pois ocasionaria a instabilidade do governo.

A soberania, para Bodin, é a entidade que não admite superioridade na ordem externa nem igualdade na ordem interna, ou seja, no âmbito externo, a soberania se configura como a ideia de igualdade de todos os Estados frente a uma comunidade internacional, onde todos têm a sua autonomia e autoridade diante dos outros. Por sua vez, no âmbito interno, a soberania de um estado é traduzida pela superioridade de suas diretrizes na organização da vida comunitária. Ela é única, superior e indivisível. Basta-se a si mesmo. Esta ideia de soberania está ligada com a autoridade máxima, normalmente pensada ou atribuída com o discurso político. Mas não só, também pode ser atribuída a uma pessoa ou a um grupo. O que há de comum entre as noções? Elas assumem a exclusividade da autoridade suprema sobre os sujeitos que estão abaixo dela e as suas intenções subjetivas. Portanto, compreende-se por soberania a qualidade superior de poder social, dado a um homem ou a uma assembleia de homens, e isso se materializa por meio das normas e decisões aparelhadas pelo Estado, que são reflexos das intenções dos grupos sociais, tais como família, escola e religião. Sua principal ferramenta de manifestação é a Constituição, que confere um sistema de normas jurídicas a condição de estabelecer as pautas fundamentais do comportamento humano dentro de uma determinada territorialidade.

Neste sentido, Barros afirma que “o soberano tem, portanto, um âmbito de atuação bem demarcado: o direito civil. No seu interior, ele é realmente absoluto, uma vez que cria, altera e anula as leis civis de acordo unicamente com a sua vontade. O soberano é totalmente livre para agir no interior dessa área” (BARROS, 2013, p. 70). Em contrapartida, fora da área demarcada para atuação, o soberano “está sujeito às mesmas limitações que os demais agentes sociais. Ele não pode atentar, por exemplo, contra as leis fundamentais da República, que estabelecem o seu poder”

(BARROS, 2013, p. 70). E, por fim, Barros define o poder soberano “como superior, independente e incondicional, com limites bem demarcados dentro dos quais ele deve ser exercido. Esses limites apontam as exigências metajurídicas – metafísicas, ontológicas e éticas – da ação do soberano” (BARRO, 2013, p. 70). Uma vez colocada a ideia central do conceito de soberania em Bodin, com auxílio de Barros, de modo bastante rápido e sucinto, entendida como a instância superior e indivisível de atuação demarcada, frente ao poder, tanto no âmbito interno bem como no âmbito externo, passaremos agora à noção de soberania de Hobbes, pontualmente na obra *Leviatã*.

3.2.1 O Estado e o poder soberano, no *Leviatã*

Quando pensamos a questão da soberania, estamos pensando sobre a problemática da sua viabilidade – poder capaz de condicionar todas as vontades em apenas uma – e conveniência – criar condições de vida prazerosa às pessoas envolvidas com o pacto. O que vemos no *Leviatã*, especificamente no capítulo XVIII, é uma teoria política que atendesse a essas expectativas, isto é, que fosse capaz de dar conta da obrigação política e, ao mesmo tempo, que justificasse a obediência dos homens ao Estado. Quer dizer, os homens precisam entender que o pacto e, por efeito, a obediência a ele, é a melhor alternativa para combater a paupérrima situação em que os homens viveriam, situação meramente hipotética, quando da ausência de um poder comum e forte, tal como a soberania absoluta. A partir de agora, passaremos a demonstrar os principais aspectos acerca da soberania, no *Leviatã*.

O capítulo XVIII do *Leviatã*, intitulado *Dos direitos dos soberanos por instituição*, começa afirmando que o Estado foi instituído por uma multidão de homens que concordam e pactuam entre si, apenas cada um com cada um. Mais do que isso, será atribuído pela maioria o direito de representar a pessoa de todos eles, sem exceção, tanto os que votaram a favor, como os que votaram contra. Todos deverão autorizar os atos e decisões desse homem ou assembleia de homens, tal como se fossem seus próprios atos e decisões, a fim de viverem em paz uns com os outros e serem protegidos dos restantes homens. Para Hobbes, “é desta instituição do Estado que derivam todos os direitos e faculdades daquele ou daqueles a quem o poder soberano é conferido, mediante o consentimento do povo reunido” (2008, p. 149).

Na sequência, Hobbes escreveu sobre doze direitos e faculdades atribuídos àquele ou àqueles que o poder soberano é dado. Em primeiro lugar, diz respeito ao

fato dos homens não se encontram obrigados a respeitar um pacto anterior ao atual. Por efeito, aqueles homens que vivem sob o poder de um Estado, instituído por eles, são obrigados por este mesmo pacto a reconhecer como seus os atos e decisões de alguém que é o representante desse Estado. Estes homens não podem celebrar ou obedecer a um novo pacto, sem a legítima licença do seu soberano. “Os súditos de um monarca não podem sem licença deste regenerar a monarquia, voltando à confusão de uma multidão desunida, nem transferir sua pessoa daquele que dela é portador para outro homem, ou outra assembléia [sic] de homens” (HOBBS, 2008, p. 149). Todos os homens são obrigados a reconhecer, uns diante dos outros, como sendo os autores de tudo que o soberano fizer e considerar bom fazê-lo. Como o pacto é feito somente entre os homens, quando alguns homens, desobedecendo a seu soberano, celebrarem um novo pacto, mas não com homens e sim com Deus, este pacto é injusto, porque não há como celebrar pacto diretamente com Deus. Condição aceitável somente mediante representação de uma pessoa. A questão é que só o “lugar-tenente de Deus, o detentor da soberania abaixo de Deus” (HOBBS, 2008, p. 150) pode fazê-lo.

Em segundo lugar, Hobbes escreveu sobre a impossibilidade dos súditos se libertarem das sujeições do pacto, sob o pretexto de infração. O motivo de isso não ser possível é que o representante da pessoa de todos, o soberano, não participa do pacto, uma vez que ele é celebrado apenas entre cada um dos homens. Portanto, a impossibilidade disso reside no fato de que antes do pacto não havia a pessoa do soberano. Se não havia, como ele poderia participar? Tem mais. Se algum homem argumentar que houve infração do pacto feito pelo soberano quando de sua instituição, e outro homem decidir que não houve, não haverá nessa situação um juiz capaz de decidir o impasse. O que fazer nessa situação? Hobbes responde: “há portanto um retorno à guerra, e cada um recupera o direito de se defender com sua própria força, contrariamente à intenção que o levava àquela instituição” (2008, p. 150). Importante notar que aqui há um equívoco por parte dos homens, ao pensar que as palavras são suficientes para dar legitimidade ao pacto. Argumenta Hobbes: “os pactos, não passando de palavras e vento, não têm nenhuma força para obrigar, dominar, constranger ou proteger ninguém, a não ser a que deriva da espada pública” (HOBBS, 2008, p. 150-151).

Hobbes afirma, em terceiro lugar, que se a maioria dos homens, por voto de consentimento, escolher um soberano, os homens que votaram contra terão que

consentir com os outros. Em contrapartida, aquele que aceitou ingressar, pelo pacto com os outros, deixou evidenciada a sua vontade de confabular com aquilo que a maioria decidir. E, porventura, se depois do pacto feito recusar aceitar ou vier a protestar em detrimento de algum de seus decretos, este homem agirá contrariamente ao pacto e, portanto, de modo injusto. Tendo o pacto sido feito, todos os homens deverão se submeter a ele ou, então, “será deixado na condição de guerra em que antes se encontrava, e na qual pode, sem injustiça, ser destruído por qualquer um” (HOBBS, 2008 p. 151).

Em quarto lugar, Hobbes salienta que o súdito é por instituição autor dos atos e decisões tomados pelo soberano instituído e que, por esta razão, nada daquilo que o soberano fizer poderá ser considerado injúria por qualquer um de seus súditos. Eles também não poderão acusá-lo de injustiça. Pela instituição do Estado, “cada indivíduo é autor de tudo quanto o soberano fizer; por consequência [sic] aquele que se queixar de dano causado pelo seu soberano estará se queixando daquilo de que ele próprio é autor” (HOBBS, 2008, p. 152). Dessa forma, o único responsável pelos atos ou decisões tomadas pelo soberano é o próprio súdito, o que seria demasiado estranho, uma vez que o súdito estaria se auto acusando de injúria. Na sequência, em quinto lugar, o homem ou assembleia de homens que possui o poder do soberano não pode ser morto e nem punido por seus súditos, uma vez que os súditos são os próprios autores dos atos de seu soberano.

O sexto direito refere-se à capacidade da soberania de “ser juiz de quais as opiniões e doutrinas que são contrárias à paz, e quais as que lhe são propícias” (HOBBS, 2008, p. 152). Em continuidade, Hobbes fala “de quem deve examinar as doutrinas de todos os livros antes de serem publicados” (2008, p. 152). As ações dos homens são reflexos de suas opiniões, que podem ser variadas e, conforme nosso autor, o bom governo reconhece as opiniões que concorrem para paz e para concórdia. Nada que esteja ao encontro da verdade pode ser proibido, portanto, é justo pensar na regulação das opiniões que são contrárias à paz, pois toda opinião “contrária à paz não pode ser verdadeira, tal como a paz e a concórdia não podem ser contrárias à lei de natureza” (HOBBS, 2008, p. 153). Nosso autor é categórico ao afirmar que a negligência ou incapacidade dos governantes, dentro de um Estado, ao aceitar doutrinas falsas, contrárias às verdadeiras, podem causar danos à soberania. Para que isso não aconteça, “compete ao detentor do poder soberano ser o juiz, ou constituir todos os juízes de opiniões e doutrinas, como uma coisa

necessária para a paz, evitando assim a discórdia e a guerra civil” (HOBBS, 2008, p. 153). Este elemento aparecerá mais a frente, sob a pergunta: quem é o responsável legítimo pela interpretação das Escrituras? Uma dica valiosa já nos foi apresentada.

O sétimo lugar faz alusão ao poder que o soberano tem de prescrever as regras que garantem aos súditos a posse sobre os bens, sem que nenhum de seus concidadãos a usurpem. A ideia da propriedade particular, necessária à paz, bem como a ideia do bom e do mau, do legítimo e do ilegítimo, depende do soberano e das suas leis civis. Na sequência, em oitavo lugar, Hobbes escreve sobre o poder do soberano, como autoridade judicial, de ouvir e julgar acerca das contestações que possam surgir no que concerne às leis, tanto civis quanto naturais.

Em nono lugar, “está anexada à soberania o direito de fazer a guerra e a paz com outras nações e repúblicas” (HOBBS, 2008, p. 154). Ou seja, o soberano pode decidir quando a guerra está a favor de um bem comum e o contingente de força a ser dispensada para determinado fim. Em décimo lugar, cabe ao soberano escolher “todos os conselheiros, ministros, magistrados e funcionários, tanto na paz como na guerra. Dado que o soberano está encarregado dos fins, que são a paz e a defesa comuns” (HOBBS, 2008, p. 154). É nesse sentido que se compreende que o soberano tem o poder sobre todos os meios que ele julgar mais pertinente para este propósito. Seguindo a descrição das propriedades do soberano, em décimo primeiro lugar, cabe a ele o direito de recompensar com coisas boas (riquezas e honras) e com coisas ruins (castigos corporais ou com a infâmia, por exemplo) qualquer súdito, em consonância com a lei previamente estabelecida.

Por último, em décimo segundo lugar, cabe ao soberano atribuir “títulos de honra, e designar a ordem de lugar e dignidade que cabe a cada um, assim como quais os sinais de respeito, nos encontros públicos ou privados, que devem manifestar uns para com os outros” (HOBBS, 2008, p. 155). Continua Hobbes: “são estes os direitos que constituem a essência da soberania, e são as marcas pelas quais se pode distinguir em que homem, ou assembléia [sic] de homens, se localiza e reside o poder soberano. [...] Esses direitos são incomunicáveis e inseparáveis” (2008, p. 155).

Como síntese da apresentação das propriedades do soberano, o fundamental é a ideia de que a soberania é indivisível. Para Hobbes, a origem da guerra civil está na divisão do poder e isso acontece por dois motivos. 1. Pelos desencontros políticos entre os homens e 2. Pelos “dissidentes acerca da liberdade de religião” (HOBBS, 2008, p. 156). Uma vez que as atribuições do soberano são essenciais e inseparáveis,

concluimos que os súditos precisam renunciar de suas próprias convicções, em favor do soberano, para que o pacto tenha legitimidade, inclusive em matéria de religião. Do mesmo modo, assim como o poder do soberano, também a sua honra “deve ser maior do que a de qualquer um, ou a de todos os seus súditos” (HOBBS, 2008, p. 157). Mais importante do que ser a fonte de toda honra, vale frisar que o fim da soberania instituída “é a paz e a defesa de todos” (HOBBS, 2008, p. 152).

Adjacente ao conceito de soberania, há um outro conceito muito importante: o de representação, que é quando os homens envolvidos no pacto autorizam um único homem ou uma assembleia de homens a responsabilizarem-se e cuidarem dos direitos cedidos e transferidos a este terceiro. Para Hobbes, toda crença, seja ela qual for, envolve três momentos distintos. São eles: 1. O crente: a pessoa que crê em determinada coisa. 2. O conteúdo propriamente da crença: naquilo que se alicerça a crença, que o crente crê. 3. A autoridade da pessoa que transmite o conteúdo da crença que se crê: em quem se crê, o interlocutor, intérprete do objeto da crença propriamente dito. É o mesmo que dizer que quando cremos em determinada coisa, cremos na similaridade que há entre o conteúdo o autor daquele conteúdo. Ou seja, por trás do compromisso que o crente mantém com a opinião divulgada por alguém, está a lealdade com esse alguém, que é a pessoa responsável pela transmissão do conteúdo crível à crença. O crente reconhece a autoridade daquela pessoa para que seja a portadora e a transmissora daquela mensagem pontual. Nesse mesmo sentido, agora no Capítulo XVI da mesma obra, Hobbes argumenta: “quanto às pessoas artificiais, em certos casos algumas de suas palavras e ações pertencem àqueles a quem representam. Nesses casos a pessoa é o ator, e aquele a quem pertencem suas palavras e ações é o AUTOR, casos estes em que o ator atua por autoridade” (HOBBS, 2008, p. 138). Continua Hobbes (2008, p. 138-139) afirmando que aquela pessoa que tem um bem ou uma posse é chamada de dono: “em latim Dominus, e em grego κύριος; ao falarmos de ações é chamado *de um autor*. E tal como o direito de posse se chama domínio, assim também o direito de fazer qualquer ação se chama *AUTORIDADE e às vezes mandato*”. Portanto, autoridade é o direito de praticar qualquer ação ou a licença de agir em nome de quem verdadeiramente tem o direito.

O soberano é uma pessoa artificial, criada por consequência do pacto entre os indivíduos providos de *potentia*, para propiciar a paz e a segurança para todos. Assim sendo, para Hobbes, uma pessoa, seja natural ou artificial, sempre será considerada uma representatividade: seja do seu próprio poder (*potentia*) ou do poder

jurídico, efeito da transmissão dos poderes individuais (*potestas*). “Uma PESSOA é aquele *cujas palavras ou ações são consideradas quer como as suas próprias, quer como representando as palavras ou ações de outro homem, ou de qualquer outra coisa a que sejam atribuídas, seja com verdade ou por ficção*” (HOBBS, 2008, p. 138). Na sequência, Hobbes distingue a pessoa natural e a pessoa fictícia ou artificial. “Quando são consideradas como suas próprias, ele chama uma *pessoa natural*. Quando são consideradas como representando as palavras e ações de um outro, chama-se-lhe uma *pessoa fictícia ou artificial*” (HOBBS, 2008, p. 138). Mais a frente, Hobbes busca na etimologia da palavra ‘pessoa’ os elementos necessários para legitimar a representatividade do poder próprio ou atribuído a alguém. Ele nos apresenta dois sentidos: em latim e grego. Os latinos usavam o termo *persona* e os gregos *prósopon*, que significa “[...] *rosto*, tal como em latim *persona* significa o *disfarce* ou a *aparência exterior* de um homem, imitada no palco. Mais particularmente, às vezes significa aquela parte dele que disfarça o rosto, como máscara ou viseira” (HOBBS, 2008, p. 138). Continua Hobbes afirmando que “do palco a palavra foi transferida para qualquer representante da palavra ou da ação, tanto nos tribunais como nos teatros. De modo que uma *pessoa* é o mesmo que um *ator*, tanto no palco como no convívio comum” (HOBBS, 2008, p. 138). Nosso autor conclui ao afirmar que: “personificar é representar, seja a si mesmo ou a outro; e daquele que representa outro diz-se que é portador de sua pessoa, ou que age em seu nome” (HOBBS, 2008, p. 138). Para as pessoas naturais, é assim que Hobbes se refere. Por sua vez, para as pessoas artificiais, quando palavras e ações pertencem a outrem, Hobbes lembra que esta pessoa artificial é “o *ator*, e aquele a quem pertencem suas palavras e ações é o AUTOR, casos estes em que o ator age por autoridade” (HOBBS, 2008, p. 138).

Hobbes lembra, ainda, que o nome dado àquele que tem o direito de posse e de bens é proprietário, e aquele que tem o direito das ações em nome próprio ou de outrem é autor. Do mesmo modo, o direito de posse é denominado domínio e o direito de fazer uma ação qualquer é autoridade. “De modo que por autoridade entende-se sempre o direito de praticar qualquer ação, e *feito por autoridade* significa sempre feito por comissão ou licença daquele a quem pertence o direito” (HOBBS, 2008, p. 139). A conclusão que Hobbes alcança é que, com a efetivação do pacto por autoridade (*potestas*), há obrigatoriamente o cumprimento por parte dos autores, ou seja, aqueles que cedem e transferem os seus poderes (*potentia*) a um homem ou a uma

assembleia de homens, que são os atores, aqueles que têm autoridade para fazer tudo que for necessário para frear as deliberações individuais. Hobbes descreve este ato da seguinte forma: “a única maneira de instituir um tal poder comum, capaz de os defender das invasões dos estrangeiros e dos danos uns dos outros, [...], é conferir toda sua força e poder a um homem, ou a uma assembleia [sic] de homens, que possa reduzir todas as suas vontades, por pluralidade de votos, a uma só vontade” (HOBBS, 2008, p. 147). Continua nosso autor:

Isso equivale a dizer: designar um homem ou uma assembleia 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 segurança comuns; todos submetendo assim suas vontades à vontade dele, e suas decisões à sua decisão (HOBBS, 2008, p. 147. Grifo nosso).

O ato de ceder e transferir o poder individual para um homem ou assembleia compõe a essência do Estado, ou seja, “uma pessoa de cujos atos uma grande multidão, mediante pactos recíprocos uns com os outros, foi instituída por cada um como autora, de modo a ela poder usar a força e os recursos de todos, da maneira que considerar conveniente, para assegurar a paz e a defesa comuns” (HOBBS, 2008, p. 147). E, como é conhecido, o portador da pessoa é chamado de soberano, e por esta razão tem poder soberano, enquanto as outras pessoas são conhecidas como súditos. Para Hobbes, o poder é adquirido de dois modos: 1. Pela força natural, quando um pai obriga seu filho ao cumprimento da sua ordem ou então quando um homem é obrigado a se sujeitar a outro por meio da guerra, para que a sua vida seja preservada. 2. Quando os homens entendem que a submissão voluntária a um homem ou a uma assembleia de homens é o melhor caminho a se percorrer, no intuito de serem guardados e protegidos dos outros homens. Para nosso autor, “este último pode ser chamado de uma República Política, ou por instituição” (HOBBS, 2008, p. 148). O soberano é o representante da soma das vontades individuais.

O ponto central deste argumento é que, embora os homens reconheçam o status artificial do pacto, pois este é fruto do livre raciocínio dos homens, o poder que ali impera e reside deve ser legitimamente salvaguardado e respeitado por todos os homens envolvidos no ato. Saber que o pacto é fictício não autoriza, em hipótese alguma, o seu descumprimento, pois esta era uma forma de atuação do homem no

estado natural, quando dominado pelas suas paixões particulares. No Capítulo XIII do *Leviatã*, Hobbes escreve:

Os desejos e outras paixões do homem não são em si mesmos um pecado. Nem tampouco o são as ações que derivam dessas paixões, até ao momento em que se tome conhecimento de uma lei que as proíba; o que será impossível até ao momento em que sejam feitas as leis; e nenhuma lei pode ser feita antes de se ter determinado qual a pessoa que deverá fazê-la (HOBBS, 2008, p. 110).

Com o pacto, além da figura do soberano também as leis passam a existir. Cabe aos homens, agora, o cuidado e cumprimento delas. Ou seja, se antes da existência das leis os homens poderiam agir do modo como bem entendessem, pois em situação natural não havia nada que mostrasse ou obrigasse o homem a determinada função, agora, com a autorização e a representação de um poder soberano, capaz de unir as liberdades individuais em função de um poder comum, cabe aos homens o cumprimento do acordo. Não há na terra nada maior do que o efeito do pacto entre os homens. Para Zarka (2009, p. 418): “Hobbes utiliza assim a definição de soberania como instância de decisão política, absoluta e indivisível, dotada de direito de força e capaz de comandar e coagir”.

No Capítulo XIX do *Leviatã*, Hobbes escreve sobre as três espécies de governo⁵⁴: monarquia, democracia e aristocracia. Para ele, “não pode haver outras espécies de governo, porque o poder soberano inteiro (que já mostrei ser indivisível) tem que pertencer a um ou mais homens, ou a todos” (HOBBS, 2008, p. 158). Reconhecer a existência de três espécies de república não quer dizer que ele concorde com todas, pois manifestou a sua preferência pela monarquia, porque via nela a forma mais estável e eficaz de representação da unidade absoluta do Estado. O rei é o soberano, por essa razão, nem o Parlamento, nem os padres, nem os súditos, nem as leis do reino poderiam obrigá-lo a alguma coisa.

O soberano é o representante da unidade dos representados. Dito de outro modo: o soberano não é a mesma coisa que o resultado da soma das partes que ele representa (os súditos), justamente porque ele não representa os homens isolados, mas sim o Estado como um conjunto absoluto. No momento em que os indivíduos

⁵⁴ “A diferença entre os governos consiste na diferença do soberano, ou pessoa representante de todos os membros da multidão. Dado que a soberania ou reside em um homem ou em uma assembleia [sic] de mais de um, e que em tal assembleia [sic] ou todos têm o direito de participar, ou nem todos, mas apenas certos homens distinguidos dos restantes, torna-se evidente que só pode haver três espécies de governo” (HOBBS, 2008, p. 158).

cederam e transferiram seus direitos ao um terceiro, isso deu origem ao Estado e o autorizou, por meio e em nome deles, a agir em nome do Leviatã. Há muitas variações para as definições conceituais do termo 'soberania', contudo, a ideia nuclear sempre está em pensá-la como a autoridade suprema, superior e absoluta.

A instauração do corpo político é apresentada como uma junção da razão, por intermédio das leis de natureza com as paixões, sobretudo, a do medo da morte violenta. Para nosso autor, essa junção age de modo direto sobre os homens e os conduz ao consenso generalizado da transferência dos seus direitos naturais a um homem ou a uma assembleia de homens. No Capítulo XVII do *Leviatã*, intitulado *Da República*, Hobbes afirma que o acordo entre os animais é natural e entre os homens é um acordo artificial. “Portanto não é de admirar que seja necessária alguma coisa mais, além de um pacto, para tornar constante e duradouro seu acordo: ou seja, um poder comum que os mantenha em respeito, e que dirija suas ações no sentido do benefício comum” (HOBBS, 2008, p. 146). No mesmo sentido, a única forma de fazer com que o poder de todos seja reduzido a apenas um (ou uma assembleia), garantindo a segurança suficiente para plantar e colher, para fazer ciência, para viver em paz, “[...] é conferir toda sua força e poder a um homem, ou a uma assembleia [sic] de homens, que possa reduzir suas diversas vontades, por pluralidade de votos, a uma só vontade” (HOBBS, 2008, p. 147). O que equivale a dizer, continua Hobbes, a instituir um homem ou uma assembleia de homens como sendo representante das pessoas envolvidas no pacto:

Considerando-se e reconhecendo-se cada um como autor de todos os atos que aquele que representa sua pessoa praticar ou levar a praticar, em tudo o que disser respeito à paz e segurança comuns; todos submetendo assim suas vontades à vontade do representante, e suas decisões a sua decisão. Isto é mais do que consentimento, ou concórdia, 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 assembleia [sic] de homens, com a condição de transferires a 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*, nossa paz e defesa (HOBBS, 2008, p. 147).

Com esse pacto, os indivíduos aceitam renunciar ao seu poder natural e passam a viver sob o poder de uma pessoa ou de uma assembleia de pessoas para

que estes, por meio de um ato contratual, garantam a paz e ordem pública. A edificação de tal poder só é possível se cada indivíduo submeter a sua vontade a vontade uma pessoa artificial (Deus mortal) “cuja vontade passa a ser considerada como a de todos em geral e de cada um indivíduo em particular” (BARROS, 2013, p. 87). De modo que ‘autorizar e transferir o direito de autogovernar-se a uma terceira pessoa’ é comprometer-se a não colocar nenhuma espécie de barreira àquele homem ou assembleia que foi instituído. Significa, portanto, não colocar a sua vontade sobre as demais vontades e sim viver em conformidade ao estabelecido pelos limites da lei. A pessoa, por meio de pactos mútuos uns com os outros, que transferiu seu direito para “assegurara paz e a defesa comuns” é chamada de súdito. E, aquele “que é portador dessa pessoa se chama SOBERANO, e dele se diz que possui *poder soberano*” (HOBBS, 2008, p. 146-148). Por efeito, as pessoas ficam unidas à pessoa ou assembleia que criaram, com os seus direitos naturais alienados a ela também. Isso acontece porque a união das pessoas não dá origem simplesmente a uma aglomeração de indivíduos sem um determinado objetivo comum, mas sim ao corpo político, que, nas palavras de Barros, inicia a transição de um aglomerado de pessoas, também conhecido como multidão, para a unidade ordenada, chamada de corpo político, ou seja, “a multidão torna-se povo. O pacto cria um vínculo de obrigação permanente, um sistema de deveres pelos quais os indivíduos se veem obrigados entre si diante da pessoa criada” (BARROS, 2013, p. 88). Esta pessoa criada, de modo artificial, chama-se Estado.

A função primordial do Estado soberano é o efetivo funcionamento da sociedade, evitando, a qualquer custo, uma guerra de todos contra todos e, para além disso, uma guerra civil. Para Zarka, “essa definição de soberania como uma absoluta indivisível permite afastar de uma só vez toda a tese que implicasse direta ou indiretamente que teríamos de servir a dois senhores” (2009, p. 418). Esses dois senhores podem ser dois soberanos civis ou, então, um civil e um religioso, o que torna a questão ainda mais complexa, pois não pode haver dois senhores neste mundo. Na terra, ninguém é maior que o soberano, nada nem ninguém é mais potente. O soberano é absoluto! Não precisa se justificar com ninguém. Não é forçado por leis civis a fazer absolutamente nada, porque ele não participa do contrato. E, na medida em que admite outros poderes junto ao seu, ou que demonstra alguma limitação e/ou deficiência, corre o risco de perder o respeito e, mais cedo ou mais tarde, deixar de ser respeitado como soberano. Para Silva (2009, p. 63-64) é evidente que “o poder de

Deus por si só não é capaz de oferecer a universalidade moral necessária para obrigar a ação comum dos indivíduos no estado de simples natureza, pois a lei divina obriga apenas aqueles que a reconhecem através da razão, ou seja, *in foro interno*". Nesse sentido, defendemos a tese de que Hobbes é original na medida em que apresenta uma concepção de Estado soberano, absoluto e indivisível, mesmo com a presença da Religião nos seus limites. Ele consegue isso ao fundir o poder terreno com o celeste, fazendo dos dois poderes apenas um só: o grande e poderoso Leviatã⁵⁵. Dessa aproximação entre os poderes, que ratifica o conceito de soberania, temos uma definição única para os conceitos de poder, comando, obediência e, ao mesmo tempo, "uma distinção radical entre as funções políticas e as funções eclesiásticas e a unificação de ambas na pessoa do soberano civil" (ZARKA, 2009, p. 418).

Por um lado, Hobbes busca garantir a autonomia da política (comando e obediência) frente a ambição e a tentativa de controle que tem o poder religioso e, do outro lado, busca barrar a emancipação do poder espiritual que pode se opor ao poder político e gerar sedição no interior do Estado, por este motivo que Hobbes ao mesmo "tempo em que distingue radicalmente as funções política e eclesiástica ele as unifica, fazendo que sejam assumidas pela instância política suprema: poder soberano civil" (ZARKA, 2009, p. 418). Portanto "essa unificação terminal traduz-se por meio de uma dissolução do religioso no político, mas essa dissolução não é neutra, confere pelo contrário uma tintura religiosa a todo o edifício político" (ZARKA, 2009, p. 419). O Leviatã ficará marcado, também, com os sinais do atemporal, do celeste, do religioso. Hobbes terá de lidar com este modelo de Estado.

3.2.2 O soberano como fonte de justiça e legalidade

A pessoa ou assembleia criada de modo artificial pelos homens, por meio do pacto entre eles, é dotado de poder supremo e, como já é de nosso conhecimento, é chamado de Estado ou Leviatã. Por que Leviatã? É de conhecimento de todos nós que o Leviatã, na tradição bíblica, é um grande monstro marinho, que coage os seres

⁵⁵ "De todos os autores cristãos, o filósofo Hobbes foi o único que viu não só a enfermidade como também o seu remédio, e que teve a ousadia de propor a união das duas cabeças da águia, para se formar aquela unidade política sem a qual nunca o Estado ou o governo estarão bem constituídos. Mas devia ter notado que o espírito dominador do cristianismo era incompatível com o seu sistema, e que o interesse do sacerdote sempre será mais forte que o do Estado. O que torna odiosa a sua política está mais no que nela há de justo e verdadeiro do que de horrível e falso" (ROUSSEAU, 2018, p. 164).

aquáticos menores e, em outros momentos, pode ser considerado o próprio diabo. Fato é que essa figura mitológica aparece ao menos três vezes na Bíblia: em Jó 41, 1-34; Isaías 27,1 e Salmos 104, 25-27. No livro de Jó, o Leviatã é um monstro de proporções gigantescas que habita o mar. Como ele é muito forte e grande, não pode ser domado nem caçado com lanças e arpões dos humanos. “Seu dorso são fileiras de escudos, soldados com selo de pedra, tão unidos uns aos outros, que nem um sopro por ali passa.” (Jó 41, 7-8). Continua: “Seu coração é duro como a rocha, sólido como uma pedra molar. A espada que o atinge não resiste, nem a lança, nem o dardo, nem o arpão” (Jó 41, 16-18). Para finalizar: “Na terra ninguém se iguala a ele, pois foi feito para não ter medo. Afronta os mais altivos, é rei das feras soberbas” (Jó 41, 25-26). Portanto, o Leviatã é uma criatura que alude à força indomável e perigosa (soberana). Em outra passagem, o Leviatã surge como símbolo de caos e oposição a Deus (Isaías 27, 1). No livro de Salmos, o Leviatã é apenas mais uma das criaturas de Deus, que depende d'Ele para sobreviver, assim como toda e qualquer criatura (Salmos 104, 25-27). Com tantos atributos assim, não é de se espantar que Hobbes use a figura mítica do Leviatã para aludir ao Estado. Ainda, para confirmar, de acordo com Barros (2013, p. 88), Hobbes se vale da emblemática figura bíblica do Leviatã para “caracterizar esse poder capaz de manter a todos em respeito mútuo”. O soberano é o legislador, seja ele um homem ou uma assembleia de homens, porque é ele que faz a lei. “E só o Estado prescreve e ordena a observância daquelas regras a que chamamos leis, portanto o Estado é o único legislador. Mas o Estado só é uma pessoa, com capacidade para fazer seja o que for, através do representante (isto é, o soberano), portanto o soberano é o único legislador (HOBBS, 2008, p. 226-227).

O soberano não se encontra sujeito às leis. Ele é a própria lei. O soberano de Hobbes age e fala em nome de todos os outros que cederam e confiaram nele o seu direito de agir livremente. Os súditos, ao autorizarem o soberano a cuidar dos seus poderes individuais, deram a ele a legitimação das ações que agora em diante emanam do representante do pacto feito somente entre eles. O soberano de um Estado, “quer seja uma assembléia [sic] ou um homem, não se encontra sujeito às leis civis. Dado que tem o poder de fazer e revogar as leis, pode quando lhe aprouver libertar-se dessa sujeição, revogando as leis que o estorvam e fazendo outras novas” (HOBBS, 2008, p. 227). Importante frisar que o Estado, através do seu poder soberano, constrange o cumprimento das leis civis por parte dos seus súditos, cuja finalidade é o controle das ações livres e individuais dos homens no interior do Estado.

Qual é o objetivo do soberano em coagir os homens ao cumprimento da lei civil? Assegurar a paz e a segurança de todos! Assim, os homens devem obedecer para que a situação de guerra generalizada não se torne realidade. Tudo o que o soberano fizer é considerado justo e legal, pois a ação do soberano é a mesma coisa que a ação dos súditos, nada, portanto, do que o soberano fizer poderá ser considerado contraditório no interior de um Estado. Por fim, vale ressaltar que até esse momento, a política, na visão de Hobbes, era tratada como um campo de visões práticas, fundada na retórica e na inexatidão matemática. Para tornar a ciência mais precisa, Hobbes recorre ao modelo demonstrativo da matemática, de inspiração Euclidiana. A política passa a ser compreendida nessa nova metodologia de sondagem da realidade, o que faz com que Thomas Hobbes se anuncie como o iniciador de uma ciência política moderna. Mérito que ele próprio fazia questão de salientar, como na passagem encontrada na Epístola do *De Corpore*: “a Filosofia Natural é, portanto, jovem; mas a Filosofia Civil ainda é muito mais jovem, como não sendo mais velha (digo que provocou, e que meus detratores podem saber o quão pouco eles têm feito sobre mim) do que meu próprio livro *De Cive*” (HOBBS, 1992, p. 09)⁵⁶.

⁵⁶ “Natural Philosophy is therefore but young; but Civil Philosophy yet much younger, as being no older (I say it provoked, and that my detractors may know how little they have wrought upon me) than my own book *De Cive*” (HOBBS, 1992, p. 09).

4 O PODER RELIGIOSO COMO UMA AMEAÇA AO PODER SOBERANO

O Capítulo XII⁵⁷ do *Leviatã*, chamado *Da Religião*, apresenta logo nas suas linhas iniciais a ideia de que é somente no homem que “encontramos sinais, ou frutos da religião” e, por esta razão, “não há motivo para duvidar de que a semente da religião se encontra também apenas no homem, e consiste em alguma qualidade peculiar, ou pelo menos em algum grau eminente dessa qualidade, que não se encontra nas outras criaturas vivas” (HOBBS, 2008, p. 92). Para sustentar essa primeira afirmação, a de que a semente da religião é uma qualidade inerente ao homem, nosso autor apresenta três argumentos: 1. É da natureza do homem averiguar as causas dos eventos naturais que acontecem ao seu redor. Alguns homens são mais curiosos e outros menos, porém todos os homens procuram saber os porquês das coisas. 2. É natural ao homem compreender que até mesmo a causa de alguma coisa foi causada por alguma outra coisa maior e mais potente que ela, ou seja, toda e qualquer coisa necessariamente tem que ter tido um começo. 3. Hobbes traça um paralelo entre os animais e os homens. Enquanto os animais se satisfazem com o alimento, o repouso e os pequenos prazeres cotidianos, o homem, por sua vez, tem condições de notar que um evento é antecedido por outro e este por outro até não conseguir mais imaginar. “Quando se vê na impossibilidade de descobrir as verdadeiras causas das coisas [...] supõe causas para elas”. Isso acontece de dois modos: aquelas que “são sugeridas pela sua própria imaginação, quer as que aceita da autoridade de outros homens, os quais considera seus amigos e mais sábios do que ele próprio” (HOBBS, 2008, p. 93).

Para Hobbes, os dois primeiros aspectos demonstrados acima estão na causa da inquietude das pessoas. Quando os homens têm consciência de que há uma causa futura para tudo que virá a acontecer e que não cabe a eles o controle sobre esta

⁵⁷ “O capítulo 12 do *Leviatã*, “Da Religião”, é dedicado ao “gentilismo”, termo que associamos mais a John Selden, um amigo que permaneceu fiel e deixou a Hobbes pequeno legado quando de sua morte (Aub. I.337, 369), Jonh Toland (1696), a quem Aubrey mostrou sua própria obra sobre o assunto, e ao próprio Aubrey. Aqui Hobbes fornece uma explicação bastante acurada de certos traços das religiões pagãs, que o catolicismo havia levado adiante: cultos de estátuas e certas crenças nos poderes da incorporação divina, de modo que as pessoas, “pensando que os deuses para cuja representação tais imagens eram feitas Estavam realmente incluídos nelas e, por assim dizer, alojados no interior delas, pudessem temê-los ainda mais” (Lev., cap. 12, 80-81). Ele não apenas se interessa pelas religiões primitivas, mas também expressa sua preferência pela “Independência dos cristãos primitivos”, precisamente por causa da liberdade de crença primitiva que ela permitia. Os clérigos haviam atacado essa liberdade que atava nós em sua liberdade, os quais tinham de ser sistematicamente desatados” (SPRINGBORG, 1996, p. 446).

causa, não há como estes homens não se encontrarem em eterna preocupação com os tempos que virão, justamente por fugir do seu controle o poder de decisão sobre os eventuais acontecimentos. Depois dessa constatação, Hobbes traça um paralelo entre estes homens e Prometeu, qual seja, a agonia com os tempos futuros no que tange ao “coração ameaçado pelo medo da morte, da pobreza ou de outras calamidades, e não encontra repouso nem paz para sua inquietude a não ser no sono” (HOBBS, 2008, p. 93).

O fato de os homens ignorarem as causas das coisas, sendo elas boas ou más, leva-os a crer no poder ou em um agente invisível. Nessa altura, Hobbes faz uma distinção entre dois tipos de deuses. De um lado aqueles que os poetas antigos anunciavam como sendo criados por homens com medo das causas, o que nosso autor julga ser “muito verdadeiro” (HOBBS, 2008, p. 94). E, de outro lado, não diz respeito à criação por parte do homem, mas “o reconhecimento de um único Deus eterno, infinito e onipotente”. Continua nosso autor ao dizer que isso “pode ser derivado do desejo que os homens sentem de conhecer as causas dos corpos naturais, e as suas diversas virtudes e operações, mais facilmente que do medo do que possa vir a acontecer-lhes nos tempos vindouros” (HOBBS, 2008, p. 94). A conclusão que Hobbes chega é lógica. Ao afirmar que os homens buscam a causa das coisas, eles tendem a perceber que há uma causa anterior e outra anterior a esta e assim sucessivamente, até o infinito. Hobbes afirma que até os filósofos pagãos confessavam se tratar de um primeiro motor. Isto é, “uma primeira e eterna causa de todas as coisas, que é o que os homens significam com o nome de Deus” (HOBBS, 2008, p. 94). Portanto, os deuses anunciados pelos poetas antigos tinham como fonte originária o medo dos homens. O Deus eterno, infinito, onipotente e único não é criado pelo homem, nem motivado pelo medo, é apenas o reconhecimento da inteligência humana de uma causa primeira para todos os fenômenos existentes no mundo.

Na sequência, Hobbes apresenta quatro causas para demonstrar em que consiste a semente natural da religião. Em primeiro lugar está a crença nos fantasmas: Com relação à matéria ou à substância dos agentes invisíveis, até mesmo de Deus, Hobbes prefere dizer que é impossível o homem conhecê-la por se tratar de uma substância diferente da humana. É preferível que o homem, por meio de sua própria meditação, que reconhece um Deus infinito, onipotente e eterno, apenas confesse que “Ele é incompreensível e se encontra acima do seu entendimento, em vez de definir sua natureza pelas palavras espírito incorpóreo, para depois confessar que sua

definição é ininteligível” (HOBBS, 2008, p. 95). Em segundo lugar está a ignorância das causas segundas: Somado ao fato de os homens não conseguirem definir Deus, há também o não conhecimento de como os agentes invisíveis produzem as coisas no mundo dos fenômenos. Normalmente os homens usavam da observação e recordação dos acontecimentos, contudo “sem verem entre o evento antecedente e o conseqüente [sic] nenhuma espécie de dependência ou conexão” (HOBBS, 2008, p. 95). O que dá espaço para que os homens esperem do futuro, por meio da superstição, os mesmos efeitos do passado. Em terceiro lugar está a devoção pelo que se teme: Hobbes também chama a nossa atenção para o fato de as cerimônias religiosas não induzem para nenhuma resposta concreta, o que leva o homem a confiar naquele outro homem que se considera mais sábio que ele. E, por último, a aceitação das coisas acidentais como premonição. “E é nestas quatro coisas, a crença nos fantasmas, a ignorância das causas segundas, a devoção pelo que se teme e a aceitação de coisas acidentais como prognósticos, que consiste a semente natural da religião” (HOBBS, 2008, p. 96).

As sementes naturais da religião foram cultivadas por duas espécies de homens. Uma espécie foi cultivada por aqueles homens que fizeram segundo a sua própria invenção. A outra por aqueles homens que ouviram o mando e a direção de Deus. “Mas ambas as espécies o fizeram com o objetivo de fazer os que neles confiavam tender mais para a *obediência, as leis, a paz, a caridade e a sociedade civil*” (HOBBS, 2008, p. 96-97. Grifo nosso). O primeiro tipo de religião “constitui parte da política humana e ensina parte do dever que os reis terrenos exigem dos seus súditos. A religião da segunda espécie é a política divina, que encerra preceitos para aqueles que se entregam como súditos do Reino de Deus (HOBBS, 2008, p. 97). Continua Hobbes: “Da primeira espécie são todos os fundadores de Estados e legisladores dos gentios. Da segunda espécie são Abraão, Moisés e nosso abençoado Salvador, dos quais chegaram até nós as leis do Reino de Deus” (2008, p. 97).

Hobbes argumenta que os mesmos autores da religião dos gentios, valendo-se da ignorância das pessoas e, por efeito da probabilidade de conferir às causas desconhecidas a sua sorte, aproveitam para impôr um tipo de deuses secundários. É por isso que “havia entre os pagãos quase tão grande variedade de deuses como de atividades” (HOBBS, 2008, p. 98). Dessa citação, duas conclusões são extraídas: 1. Crítica ao uso da religião por parte de homens de má-fé. 2. Crítica ao politeísmo. Para o nosso autor “tão fácil é os homens serem levados a acreditar em qualquer coisa por

aqueles que gozam de crédito junto deles, que podem com cuidado e destreza tirar partido do seu medo e ignorância” (HOBBS, 2008, p. 100). Além disso, os primeiros fundadores e legisladores de Estados, pessoas como os gentios, com o objetivo central de manter as pessoas em obediência e paz, tiveram os seguintes atos: 1. Convencer as pessoas de que os ensinamentos que proferiam acerca da religião não eram de sua criação, mas de algum deus ou ser espiritual de natureza superior à dos mortais. 2. Fazer com que as pessoas acreditassem que os deuses desaprovavam as mesmas coisas que eram proibidas pelas leis. 3. Mostrar às pessoas que algumas cerimônias, súplicas, sacrifícios, orações e afins eram capazes de despertar a fúria dos deuses, que resultava em ações negativas na vida das pessoas, tais como: “insucesso na guerra, grandes doenças contagiosas, terremotos e a desgraça de cada indivíduo” (HOBBS, 2008, p. 101). Hobbes termina esse ponto afirmando que sempre houve homens que contestavam o tamanho e peso dessas práticas religiosas dentro do Estado, apesar disso esse modo de agir sempre foi mais aceitável do que rejeitado pelos homens.

Disso tudo, o mais importante para o nosso objeto de estudo diz respeito à utilização, ao longo dos tempos, da religião por parte de alguns homens de má-fé. Estes homens conseguiam convencer outros homens de que tudo de errado que estivesse acontecendo dentro de um Estado era por conta de sua desobediência com relação à lei e, por efeito, aos mandamentos e ensinamentos dos deuses. Isso tornava os homens inertes, incapazes de se rebelarem contra um governo incapaz. Junto a isso, o governo proporcionava jogos para entreter e distrair as pessoas, em nome e em honra dos deuses e o “pão para se manter afastado do descontentamento, de murmúrios e protestos contra o Estado” (HOBBS, 2008, p. 101). Para Hobbes, esta prática era comum entre os romanos, que não tinham problema algum em aceitar qualquer religião, desde que ela não fosse incompatível com o governo civil daquele Estado. Apenas uma religião era proibida naquela época e tempo, a saber, a religião dos judeus. Por quê? Por ser ela a religião do próprio reino de Deus e por considerarem ilegítimo o reconhecimento e sujeição a qualquer rei mortal ou a qualquer Estado.

Diferente do modo como os gentios uniam a religião com a política, Hobbes passou a descrever o modo como o próprio Deus, por meio da revelação sobrenatural, iniciou a religião. Foi nesse momento que “Ele estabeleceu também para si mesmo um reino particular, e não ditou apenas leis relativas ao comportamento para Consigo

próprio, mas também de uns para com os outros” (HOBBS, 2008, p. 102). Continua Hobbes: “E dessa maneira no Reino de Deus a política e as leis civis fazem parte da religião, e a distinção entre a dominação temporal e a espiritual não tinha aí lugar. É verdade que Deus é o rei de toda a Terra, mas mesmo assim pode ser rei de uma nação peculiar e eleita” (HOBBS, 2008, p. 102).

Na sequência do raciocínio, Hobbes afirma que não é difícil entender como a religião se propagou ao longo dos tempos, ou seja, devido aos princípios da crença em divindade e em poderes invisíveis e sobrenaturais, que jamais serão excluídos da natureza humana, porque isso é dos homens. Toda religião está fundada na fé de um povo em uma pessoa que: 1. Acredita-se ser sábia, 2. Esforça-se para conseguir a felicidade de todos os homens e 3. Crê-se ser um santo, a quem o Deus verdadeiro quis revelar a sua vontade. O que acontece é que quando este homem, que tem o governo da religião em suas mãos, torna-se suspeito de não ser sábio, não demonstra seu amor ao próximo e não apresenta sinais da revelação divina, também a religião que ele encabeça passa a ser vista como suspeita. A religião não admite contradição em seus ensinamentos, de modo que não pode haver um ensinamento contrário ao oficial passado depois da religião já instituída.

Como não é possível que sejam verdadeiras as duas partes de uma contradição, portanto, impor a crença nelas é um argumento de ignorância, que nisso denuncia o seu autor e o desacredita em todas as outras coisas que ele venha a propor como revelação sobrenatural, a qual certamente se pode receber sobre muitas coisas acima da razão natural, mas nunca contra ela (HOBBS, 2008, p. 103).

O que faz o homem perder a sua reputação, de modo específico o líder religioso, é fazer ou dizer coisas contrárias àquelas que se ensina e se exige que os outros acreditem e façam. Quem acreditaria em um líder religioso que pratica o contrário e, por muito menos, diz que a ação do coirmão despertaria a ira de Deus? Este líder religioso perderia a sua legitimidade ao falar da vontade de Deus. As pessoas não dariam ouvidos aos seus ensinamentos. Ele não teria propriedade em ensinar e exigir práticas coerentes porque nem ele, em sua vida cotidiana, demonstra crer naquilo que prega. As suas práticas denunciam o contrário. Para Hobbes, isso acontece “porque aquilo de que os homens tiram benefícios próprios se considera que o fazem por si mesmos, não por amor aos outros” (HOBBS, 2008, p. 103).

Sendo a prática coerente do líder religioso algo a ser observado pelos fiéis, outro aspecto a ser observado diz respeito a realização de milagres, ou de profecias verdadeiras (o que Hobbes também entende como sendo um milagre). O argumento de nosso autor é rápido e direto: assim como nas coisas naturais, os homens exigem sinais e argumentos naturais que comprovem a veracidade de um determinado fenômeno, também com relação às coisas sobrenaturais os homens exigem sinais sobrenaturais (que são os milagres). Na sequência, Hobbes apresenta passagens bíblicas que exemplificam que quando “faltaram os milagres faltou também a fé” (HOBBS, 2008, p. 104). Além da falta de milagre, que leva o homem a não ter fé, também a falta de justiça faz com que o homem não tenha fé.

Quando houve a implantação da religião cristã no Império Romano, muito pela pregação dos apóstolos e evangelistas, os sacerdotes dos gentios estavam caindo em desprezo, efeito da sua impureza e avareza. Em contrapartida, o número de cristãos aumentava em todos os cantos e lugares. Mas não só a religião dos gentios sofria pela falta de virtude dos líderes religiosos, levando o povo a falta de fé, também a Igreja de Roma sofreu na Inglaterra e em muitos outros lugares da cristandade. Além da falta de virtude dos pastores, também a inserção da filosofia de Aristóteles para dentro da religião, pelos homens das Escolas, fez com o clero passasse a ser reconhecido como ignorante e fraudulento. Hobbes fecha o Capítulo XII com a seguinte conclusão: “posso atribuir todas as mudanças de religião do mundo a uma e à mesma causa, qual seja, sacerdotes desprezíveis, e isto não apenas entre os católicos, mas até naquela Igreja que mais presumiu de Reforma” (2008, p. 105-106).

Hobbes trata da religião, em boa parte de sua obra, de modo especial no *Leviatã*, porque ela é um tipo de poder que pode ser usado para arruinar a unidade do Estado. No capítulo X do *Leviatã*⁵⁸, Hobbes apresenta o conceito de poder que “consiste nos meios de que presentemente [um homem] dispõe para obter qualquer manifesto bem futuro” (HOBBS, 2008, p. 75). O poder pode ser original ou instrumental. O original “é a eminência das faculdades do corpo ou do espírito; extraordinária força, beleza, prudência, capacidade, eloquência, liberalidade ou nobreza”, e o instrumental é o que se obtém mediante o uso do anterior ou, como

⁵⁸ “Capítulos X do *Leviathan*, apontando para o que ela traz de novo e importante, a saber, um conceito não jurídico de poder, entendido enquanto *potentia* (a se distinguir, como veremos do poder como *potestas*, que é o poder juridicamente qualificado), e um modo inédito de conceber as relações sociais a partir daí” (LIMONGI, 2013, p. 144).

afirma Hobbes: “pelo acaso, e constituem meios e instrumentos para adquirir mais: como a riqueza, a reputação, os amigos, e os secretos desígnios de Deus a que os homens chamam boa sorte” (2008, p. 75-76). Entretanto, Hobbes alerta-nos que o “maior dos poderes humanos é aquele que é composto pelos poderes de vários homens, unidos por consentimento numa só pessoa, natural ou civil, que tem o uso de todos os seus poderes na dependência de sua vontade: é o caso do poder de um Estado” (2008, p. 76). No resumo do artigo intitulado “*Potentia e potestas no Leviathan de Hobbes*”, Maria Isabel Limongi (2013, p. 143) esmiúça essa questão ao escrever:

No *Leviathan*, o poder (*power*) pode ser entendido em dois sentidos, cuidadosamente diferenciados em sua versão latina pelo emprego dos termos *potentia* e *potestas* para traduzir, a depender do contexto e do tipo de poder em questão, o inglês *power*. *Potentia* e *potestas*, embora sejam tipos de poder de natureza distinta – um, o poder físico que os corpos têm de produzir efeitos uns nos outros; outro, o poder jurídico, do qual resultam efeitos jurídicos como a própria justiça –, estão mutuamente implicados na trama das representações jurídicas.

Em continuidade ao assunto, Limongi aponta para descrição precisa da normatividade jurídica de Thomas Hobbes, o que não o impede de desenvolver, nos capítulos X a XIII, do *Leviatã*, uma teoria do poder juridicamente neutro (Cf. LIMONGI, 2013, p. 144). Isso significa dizer que o nosso autor não tem um conceito com apenas um sentido para o poder, ao contrário, o conceito assume sentidos variados, “pois ele o pensa não apenas como *potestas*, poder/direito de produzir efeitos jurídicos, como no contrato, mas também como *potentia*, poder físico” (LIMONGI, 2013, p. 147).

É com a filosofia política de Hobbes que o poder se tornou pela primeira vez *eo nomine* um tema central. Considerando-se o fato de que, de acordo com Hobbes, a própria ciência existe em vista do poder, pode-se denominar a filosofia de Hobbes como um todo a primeira filosofia do poder. “Poder” é um termo ambíguo. Ele traduz *potentia*, de um lado, e *potestas* (ou *jus*, ou *dominium*), do outro. Ele significa tanto o poder “físico” como o poder “legal”. A ambiguidade é essencial: apenas se *potentia* e *potestas* caminham juntas, pode haver garantia de atualização da ordem social correta (*right social order*). O Estado, enquanto tal, é ao mesmo tempo a maior força humana e a mais alta autoridade humana (STRAUSS, 1968, p. 194 *apud* LIMONGI, 2013, p. 147).

Strauss demonstra que o poder não é somente *potestas* (poder jurídico), mas é também *potentia* (poder físico). O que nos leva a pensar que o poder “não é para Hobbes um conceito inteiramente jurídico” (LIMONGI, 2013, p. 147), portanto, *potestas*. Há um pouco de poder físico no poder legal e um pouco de poder legal no

poder físico, o que quer dizer que para se alcançar a ordem social é necessário que haja harmonização entre os poderes, ambos devem caminhar unidos. O poder enquanto *potentia* não passa de uma propriedade natural de cada homem, que, quando imposta a outro, gera o enfraquecimento do seu poder. Assim, a fim de que a *potestas* soberana possa coagir ao cumprimento de suas ordens, é preciso que ela tenha maior *potentia* em relação àqueles que a obedecem, pois “poderes iguais opostos destroem um ao outro e esta oposição é denominada disputa (*contention*)” (LIMONGI, 2013, p. 147). Segundo Limongi (2013, p. 149): “há três ideias importantes aí: (1) que as faculdades humanas consistem em poderes, em capacidades de produção ou ação; (2) que esses poderes são instrumentos para se adquirir mais poder e (3) que o poder de um homem reside no excesso de seu poder sobre o outro”.

Das três ideias de poder destacadas por Limongi, a segunda ideia, no nosso entender, é aquela que mais importa para a presente discussão, porque ela pode ser utilizada para gerar rupturas no interior do Estado. Estamos pensando na instrumentalização do poder religioso, que pode ser feito em conformidade com o interesse de um homem qualquer para adquirir mais poder sobre os outros homens. É viável pensarmos que homens que aspiram mais poder que outros possam se valer dessa realidade para angariar superioridade sobre os demais, de modo que “ter servidores é poder; e ter amigos é poder: porque são forças unidas” (HOBBS, 2008, p. 76). Sobre isso Limongi nos alerta afirmando que “trata-se assim de uma capacidade de usar o poder reunido a favor dos próprios fins” (LIMONGI, 2013, p. 150). Isso não é saudável à vida do Estado porque pode apresentar risco de sedição à unidade soberana (*potestas*). Também à religião se aplica essa lógica:

Considerando que toda religião estabelecida assenta inicialmente na fé de uma multidão em determinada pessoa, que se acredita não apenas ser um sábio, capaz de conseguir a felicidade de todos, mas também ser um santo, a quem o próprio Deus decidiu declarar sobrenaturalmente sua vontade, segue-se necessariamente que, quando aqueles que têm o governo da religião se tornam suspeitos quanto a sua sabedoria, à sua sinceridade ou seu amor, ou quando se mostram incapazes de apresentar sinal provável da revelação divina, nesse caso a religião que eles desejam manter torna-se igualmente suspeita e (sem o medo da espada civil) contradita e rejeitada (HOBBS, 2008, p. 102).

A religião, como forma de poder (*potentia*), é um risco à soberania e à unidade do Estado, uma vez que os homens, usando de seus poderes (*potentia*) podem, em conformidade a sua própria vontade, formarem facções e minarem as bases sólidas

na soberania do Estado. Porém, o Estado é o maior poder (*potentia*) possível de ser criado pelo humano, “composto pelos poderes de vários homens (*ex plurimorum hominum potentiis*), unidos por consentimento numa só pessoa, natural ou civil, que tem o uso de todos os seus poderes (*potentiae omnium*) na dependência de sua vontade” (HOBBS, 1985, p. 150 *apud* LIMONGI, 2013, p. 149-150). Ao agir desse modo, o Estado garante o controle das aspirações individuais e mantém a ordem interna, canalizando os poderes individuais em apenas um. “O Estado é esse poder soberano e absoluto na medida em que instituído por e derivado do contrato. Nesse sentido, ele é potestas” (LIMONGI, 2013, p. 160). Nas palavras do próprio Hobbes:

O fim dessa instituição é a paz e a defesa de todos, e visto que quem tem direito a um fim tem direito aos meios, pertence de direito de qualquer homem ou assembleia que detenha a soberania de ser juiz tanto dos meios para a paz e a defesa como de tudo o que possa perturbar ou dificultar estas últimas; e fazer tudo o que considere necessário ser feito, tanto antecipadamente, para a preservação da paz e da segurança, mediante a prevenção da discórdia interna e da hostilidade exterior, quanto também, depois de perdidas a paz e a segurança, para a recuperação de ambas (2008, p. 152).

Os direitos para a realização dos fins da soberania, quais sejam, o estabelecimento e a manutenção da paz entre os homens, também devem estar atentos para o controle das paixões isoladas dos súditos, sobretudo no que concerne às opiniões contrárias às oficiais, também chamadas de heresia. Springborg (1996, p. 422) afirma que: “a heresia não é nada além de uma opinião privada, obstinadamente mantida, contrário à opinião que a pessoa pública (ou seja, o representante do Estado) comandou que fosse ensinada” (SPRINGBORG, 1996, p. 422). Nesse sentido, a religião não passa de uma opinião politicamente aceitável, ao passo que a superstição ou heresia, é a opinião que não tem aceitação pública. Isso é verificável nas palavras de Hobbes: “O medo dos poderes invisíveis, inventados pelo espírito ou imaginados com base em histórias publicamente permitidas, chama-se RELIGIÃO; quando essas histórias não são permitidas, chama-se SUPERSTIÇÃO. Quando o poder imaginado é realmente como o imaginamos, chama-se VERDADEIRA RELIGIÃO” (2008, p. 52).

Uma vez que a *potentia* (ou também poder original) é a eminência das faculdades do corpo ou do espírito; extraordinária força, beleza, prudência, capacidade, eloquência, liberalidade ou nobreza (Cf. HOBBS 2008, p. 75-76), a religião torna-se uma das formas máximas de poder *potentia*, justamente porque a religião é uma semente humana (original). Isso é muito grave e ruim para um Estado

que tem na soberania a sua essência. O intuito de nosso autor é combater o uso abusivo da religião por parte de alguns homens que usam da má fé para manter o poder. Vale frisar que o foco da discussão está no combate abusivo do uso da religião, e não propriamente no uso e/ou existência da religião no interior do Estado, o que seria impossível, partindo da premissa de que a religião faz parte da natureza humana.

4.1 RELIGIÃO: EMINENTE RISCO DE SEDIÇÃO DO ESTADO

A degradação do poder soberano do Estado deve ser evitada a todo custo⁵⁹, levando em consideração que não há como evitar a religião e sua implicação na vida das pessoas (foro interno) e no andamento da política (foro externo). Para isso, os poderes que são equiparados ao do Estado, que são poderes enquanto *potentia*, neste caso, o poder da Religião, não podem ser simplesmente negados ou subjugados, como se em nada fossem capazes de produzir consequências negativas para a vida política das pessoas, mas ao contrário, devem fazer parte da vida e do andamento do *Leviatã*. Ignorá-la pode ser sinônimo de fomento à sedição da soberania, ainda mais quando o súdito/fiel ponderar acerca dos ensinamentos oriundos do Estado e da Religião e notar que há contradição entre as formas de poder. Parece ser sensato pensar, logicamente para quem crê, que é preferível ser castigado na terra, que é um castigo efêmero, do que ser castigado para todo o sempre⁶⁰. Note-se, portanto, que valendo-se do medo da punição eterna, o perigo que reside no ensinamento doutrinário religioso, se não estiver em harmonia com o ensinamento do Estado⁶¹, é um potencial real para estimular a sedição da soberania.

Estabelecendo que o medo é a base principal da religião, assim como do Estado, Hobbes pinta um quadro das religiões primitivas e de sua habilidade de explorar o medo. [...]. Baseando-se mais provavelmente em Diodoro, Hobbes fornece [...] uma explicação da criação egípcia, começando com o grande deus do caos e repleta de deuses astrais e solares, deuses crocodilos

⁵⁹ Também presente no *De Cive*: “a opinião [...] mais pernicioso para uma Cidade [é a de que] que o poder supremo há de ser dividido” (HOBBS, 1993, p. 159).

⁶⁰ “Mas que pode haver de mais pernicioso para uma Cidade do que as pessoas se sentirem apavoradas pela ameaça dos tormentos eternos, para não obedecerem a seus Príncipes, isto é, às leis, ou melhor, para não serem justas?” (HOBBS, 1993, p. 159).

⁶¹ “De todas as causas da desagregação do Estado, a mais grave – para quem crê que o único remédio contra a desagregação é a indivisibilidade do poder – é, certamente, a existência fora do Estado, até mesmo contra o Estado, de um poder igualmente grande (quando não, na opinião de alguns, superior), que solicita obediência às próprias leis civis, ou melhor, que considera que a obediência às próprias leis deva ter a precedência sobre a obediência às leis civis, na medida em que prêmio e castigo eternos são mais desejáveis ou temíveis do que prêmio e castigo nesta terra” (BOBBIO, 1991, p. 54).

e deuses pássaros, bezerros, cães, cebolas e alhos-porós deificados (SPRINGBORG, 1996, p. 445).

A citação acima, de Springborg, alude ao Capítulo 12 do *Leviatã*, e mostra-nos como religião é utilizada pelos líderes terrenos para fomentar o medo nas pessoas, sobretudo o medo da vida eterna. Medo de herdar o inferno por conta das condutas não coerentes neste mundo. O medo do inferno por desagradar Deus que, por intermédio de um soberano civil, demonstra às pessoas a sua vontade. Ora, se as pessoas soubessem que teriam sua ida para o paraíso garantida, por que cumpririam as normas apresentadas por um líder terrestre, mesmo agindo contra os ensinamentos legais? Desse modo, atento aos anseios mais profundos da humanidade, líderes do poder temporal sincronizam suas leis às leis celestes e além de impor o medo das sanções daqui, também se julgam donos das chaves do paraíso ou do inferno. Norberto Bobbio corrobora com a nossa afirmação ao dizer que a guerra civil, da qual Hobbes fora um espectador aterrorizado, “havia sido também uma guerra religiosa: a luta contra o poder civil se travava também em nome (ou sob o pretexto) da obediência à vontade de Deus e da observância de mandamentos de autoridades religiosas hostis a essa ou àquela autoridade meramente temporal” (1991, p. 54).

A guerra civil é um obstáculo à soberania, pois escancara a insatisfação dos súditos com o Estado. Se há guerra, então não há paz. Se não há paz, a soberania está em risco. Os homens só podem viver em paz se concordarem em submeter-se a um poder absoluto e centralizado, que não é sujeito a nenhuma sanção por ele criada, tampouco à leis advindas de outras fontes de poder, como, por exemplo, a religião. A guerra da qual Hobbes trata no *Leviatã* (Capítulos XXXIII – XXXVI), além de ser uma guerra civil é também uma guerra religiosa. A quem obedecer? A Deus ou aos homens? E quando suas ordens se contradizem?

É bastante evidente que, quando alguém recebe duas ordens contrárias e sabe que uma vem de Deus, tem de obedecer a esta e não à outra, embora seja a ordem de seu legítimo soberano (quer se trate de um monarca, quer se trate de uma assembleia [sic] soberana) ou a ordem de seu pai. A dificuldade consiste portanto no seguinte, que os homens, quando recebem ordens em nome de Deus, não sabem em alguns casos se a ordem vem de Deus, ou se aquele que ordena o faz abusando do nome de Deus para algum fim próprio e particular (HOBBS, 2008, p. 489-490).

Quando os homens agem de acordo com o seu entendimento pessoal, a desordem e desorganização sociais são imperativos, o que entendemos como sendo

a guerra generalizada descrita por nosso autor. Para Ribeiro, a guerra generalizada não significa simplesmente a desordem entre os homens no interior do Estado ou a mera ausência de um poder forte e soberano que imprima ordem aos homens. Para além dessa leitura, a guerra de todos contra todos é o efeito da existência de um partido forte e contrário no interior do Estado. Partido capaz de orientar e fomentar rebeliões e motins por meio da palavra deliberada e direcionada a uma determinada causa, contrária à causa operante e ativa no Estado. Assim, “o conflito interno não resulta da falência do Estado. Não é efeito de uma falha ou falta. Ele é consequência [sic] da ação de um contrapoder, que se move nas sombras, e que é o de um clero desobediente (mas todo clero tende a ser desobediente)” (RIBEIRO, 2006, p. 34). Como lidar com estas células subversivas?

A punição ou sua simples possibilidade (o medo) assume assim um papel fundamental na instituição do universo jurídico. Como ninguém está propriamente obrigado a cumprir com a lei de natureza que prescreve a necessidade de fazer contratos e cumpri-los, como permanece efetiva a liberdade física de não se fazer contratos, e, conseqüentemente, o direito de não cumpri-lo sob o pretexto da insegurança que essa liberdade física acarreta, é preciso de algum modo fazer obstáculo (que só pode ser físico) a essa liberdade - no que entra em cena a potência do Estado. Que a potência tenha um papel a cumprir nos contratos, e que seja, portanto, juridicamente relevante, é o que Hobbes afirma reiteradamente quando insiste que sem a espada soberana – uma caracterização inegavelmente material do poder do Estado – não há contratos válidos (LIMONGI, 2013, p. 157 - 158).

Sem a espada soberana não há contratos válidos. Esta é uma conclusão que o homem hobbesiano alcança por sua reta razão e nisso consiste a originalidade do pensamento político de Hobbes, isto é, em olhar para política como um ato racional, de causa e efeito. Porém, mesmo em um cenário essencialmente racional, o poder da religião não pode ser simplesmente anulado⁶², pois ela é uma qualidade peculiar da natureza humana e, mais do que isso, ela é útil ao ser humano, como já demonstrado acima, na medida em que visa responder sobre a origem dos fenômenos naturais que nos cercam e sobre o tempo futuro (sobretudo com relação à morte).⁶³ Da união da

⁶² “Seu soberano será, a um tempo, temporal e espiritual: veja-se a capa do Leviatã, com o rei segurando numa mão a espada e, na outra, o báculo. Atacar o clero, desmontar-lhe as pretensões é essencial se queremos a paz” (RIBEIRO, 2006, p. 35-36).

⁶³ Nenhum homem pode seguir por muito tempo procurando pela causa primeira dos fenômenos naturais sem, num dado momento, constatar que deve existir uma causa superior, primeira e maior a todas as outras causas; da qual não há outra causa anterior e que, portanto, a tornaria eterna. A investigação pela causa das coisas se manifesta por meio da capacidade humana de fazer perguntas. O poder de perguntar, de se espantar com as coisas que cercam a vida humana, de interrogar acerca

curiosidade humana com o desejo de saber a origem das coisas, o homem compreende que as coisas precisam de uma causa primeira, a qual muitos chamam de Deus. Para Hobbes, estas pessoas não têm nenhuma ideia Dele em sua mente, isso ocorre porque as pessoas são inferiores àquilo que Deus representa ou, ao menos, com relação à ideia que este termo contém. Deus é infinito e a nossa mente e corpo são finitos. Deus é imortal e nós somos mortais. A nossa mente não pode representá-Lo ou pensá-Lo. Não há a mínima condição do ser humano conceber tal realidade em sua mente. Ao usar o termo 'Deus', seja falado ou pensado, o que está passando com o homem é apenas o reconhecimento de sua ignorância, uma vez que esta palavra é vazia de sentido e significado. As pessoas usam este termo quando a sua busca pela origem primeira chega ao fim, como fazia, por exemplo, Aristóteles ao falar do motor imóvel. Parece ser sensato afirmar (embora controverso e perigoso fazê-lo) que o termo 'Deus' refere-se mais à ausência de explicação acerca de alguma realidade do que propriamente a uma explicação plausível. As pessoas que são supersticiosas normalmente optam por fixar a sua compreensão em uma região confortável de seu entendimento, e quase nunca ou simplesmente nunca, fazem nenhuma investigação sobre a origem das causas naturais ou das suas próprias convicções. Do ponto de vista da individualidade, não há problema algum nisso. O problema está quando se usa dela, de modo intencional, para se conquistar ou manter o poder e, com isso, usurpar a essência dos ensinamentos corretos e aceitáveis pelo soberano civil.

A religião é inseparável da política, de modo que ela é uma semente humana e a política é o efeito da interrelação entre os homens que vivem em sociedade. A relação entre as duas pode ser capaz de influenciar os rumos subjetivos e coletivos, tanto para o bem quanto para o mal. Para um leitor desatento, não há problema na aproximação da política com a religião, pois, aparentemente, ambas buscam o mesmo fim para humanidade: paz. Porém, não podemos forçar a interpretação e tampouco a aproximação de ambos os poderes como se fosse algo natural e espontâneo: religião e política são formas concorrentes de organização social porque visam o mesmo

da origem das coisas, isso somente o homem possui. A capacidade que se refere à atitude de ir além do evidente e palpável na busca da causa primeira, ou aquilo que se convencionou a chamar de Deus. "O reconhecimento de um único Deus eterno, infinito e onipotente pode ser derivado do desejo que os homens sentem de conhecer as causas dos corpos naturais, e as suas diversas virtudes e operações, mais facilmente que do medo do que possa vir a acontecer-lhes nos tempos vindouros. [...]. Isto é, uma primeira e eterna causa de todas as coisas, que é o que os homens significam com o nome de Deus" (LEVIATÃ, 2008, p. 94).

resultado: poder sobre as pessoas. Para Hobbes é inconcebível pensar em qualquer outro poder similar dentro dos limites do Estado, pois se configuraria em uma ameaça ao poder soberano. Todos os poderes paralelos ao do Estado devem ser contidos e vigiados, para que conflitos internos sejam anulados antes mesmo de terem início.

Para um pensador que pretende gerar um sistema político absoluto e sólido, o poder religioso se manifesta como uma entidade perigosa, uma vez que por meio dele, há séculos, o poder é transmitido de geração para geração, gerando instituições grandiosas e poderosas, capazes de moldar a forma como gerações inteiras pensam e agem. Verdadeiros reinados são erguidos e também destruídos sob a alegação do poder invisível de Deus. E, como a fé está na esfera subjetiva, não há poder temporal que faça com que os súditos alterem as suas crenças. Pode existir perseguição a determinados tipos de fé, de culto, de rito, de deuses, porém jamais os homens mudam sua íntima e profunda relação com uma entidade sobrenatural por medo ou por influência de outrem. O contrato social está fundado numa base racional e lógica, o que impede que o soberano possa intervir nos assuntos ligados ao eterno e ao sobrenatural, ao menos em foro íntimo. A ação do soberano está restrita ao plano coletivo, ao poder visível e dentro do tempo. Daí que toda e qualquer tentação de corromper o poder, cada novo desejo ou oportunidade inesperada de dividir a soberania do Estado, o soberano tem o dever de lembrar aos súditos de suas obrigações e das terríveis e inevitáveis consequências, quando da transgressão dos limites impostos pela lei, consequência do pacto entre eles. Nesse sentido, Springborg afirma que: “a razão correta, argumenta Hobbes, exige a ereção de um soberano que receba plena capacidade de operação e que todos os súditos sejam suscetíveis à sua vontade” (SPRINGBORG, 1996, p. 429).

Hobbes fundiu o poder religioso e político para assegurar a harmonia e a paz no interior do Estado. A mesma racionalidade que sustenta a autoridade do poder político, também sustenta o poder religioso. O cuidado a ser tomado é para que o Estado não seja sacralizado como deveras é a religião. O ato de “dessacralizar os conceitos políticos significa reconstitui-los de tal modo que não conservem mais em si teores ou meros vestígios teológicos” (ZARKA, 2009, p. 429). A base do contrato entre os homens é racional. Não há como sustentar os fundamentos do *Leviatã* nas compreensões, convicções e preferências subjetivas, que ora acreditam ser esta a melhor e verdadeira religião, ora deixam de acreditar nela com a mesma velocidade e intensidade que passaram a acreditar. Buscar apoio, para o poder político, na

autoridade de um ente transcendental, é entregar a imutabilidade e a legitimidade da política a um fluxo constante de mutações e irracionalidades (não estamos pensando na irracionalidade como não racional, mas como elemento próprio da fé). A situação se agrava ainda mais pelo fato da crença religiosa não estar sob a égide do poder do soberano, ou seja, o soberano não pode controlar a fé, apenas os ritos coletivos que materializam essa fé dentro dos limites do Leviatã.

A situação seria confortável e até, em certa medida, fácil para o soberano civil se a fé das pessoas, como era no Antigo Testamento, estivesse em sintonia com a soberania da república. Hobbes recorda-nos que entre os judeus havia a suprema autoridade em matéria de culto exterior a Deus. Portanto havia uma sintonia entre a fé das pessoas (particular) e o culto visível e material (público). Isso leva o nosso autor a classificar o Judaísmo como uma "forma de política divina", porque neste cenário, Deus falava diretamente com os homens e a sua vontade era entendida e seguida por eles dentro da república. Ressalta-se que o modo como Deus falava com os homens era por meio de pessoas escolhidas como representantes de sua vontade e não de modo direto com todos. "No que se refere ao Antigo Testamento podemos concluir que quem tinha a soberania da república entre os judeus tinha também a suprema autoridade em matéria de culto exterior de Deus, representava a pessoa de Deus" (HOBBS, 2008, p. 404). Hobbes entende que este modo de Deus reinar é, em certa medida, a confecção de uma comunidade propriamente dita, pois nela Deus governa diretamente seus súditos, tornado a sua vontade conhecida e coordenando-os por meio de suas palavras. Deus também define, por seus comandos, o que é bom e o que é mau, o que é justo e o que é injusto, o que é certo e o que é errado. Deus é o soberano e usa de algumas pessoas, escolhidas por Ele, para ditar a sua vontade ao povo escolhido. Deus exerce domínio real aqui na terra. Isso faz com que o reino de Deus seja compreendido como algo legítimo, o que não o faz ser simplesmente uma metáfora, uma figura de linguagem ou algo puramente espiritual.

Os efeitos desse tipo de comunidade, fundamentada tão e somente na vontade de Deus, trazem uma visão da morte dos homens como consequência do conflito desmedido entre eles e uma concepção de filosofia política menos sustentada na racionalidade. Hobbes chama atenção e afirma que o domínio político não acontece simplesmente pela imposição da força física, mas em muitas vezes, pela imposição de regras e palavras de ordem. Evidentemente que a palavra de ordem que mais tem poder nessa situação é aquela que vem de Deus, assim, todo aquele que

não conhecer a autenticidade da Sua palavra será considerado inimigo de Deus e, portanto, do Estado. Além disso, essa pessoa continuará em situação de estado de natureza, não mais com os homens e sim com Ele. “Quando os cristãos não aceitam o seu soberano cristão como profeta de Deus [...] destroem todas as leis, divinas e humanas, e reduzem toda a ordem, governo e sociedade ao caos primitivo da violência e da guerra civil (HOBBS, 2008, p. 366).

A discussão sobre a aproximação da religião com o Estado no *Leviatã* não se refere à imposição interna de crenças e modos de vida aos súditos⁶⁴. O que compete ao soberano civil é o controle das manifestações religiosas em espaços públicos, coletivos ou, então, o cuidado com as confabulações clandestinas, movidas por opiniões particulares, contrárias ao poder soberano. A solução para o problema político da religião está, de fato, muito além da competência outorgada ao soberano. Para não haver problema entre a religião e o Estado, os súditos não poderiam ser livres e, assim, não teriam visões de mundo diferentes, o que é obviamente uma tolice, pois não há como tolher a capacidade humana de pensar e crer em coisas diferentes. Assim, não há remédio humano possível, ou seja, jamais o poder externo do Estado conseguirá mudar o interior de cada sujeito. “Não é na qualidade de pastor e mestre dos seus súditos que um rei cristão faz as suas doutrinas serem leis. Ele não pode obrigar as pessoas a acreditar” (HOBBS, 2008, p. 473).

Embora não exista a possibilidade de condicionar os súditos, em seu íntimo, a determinadas crenças, o problema da aproximação entre a religião e o Estado permanece dentro dos limites do Estado. Ele é público. A resolução para esse imbróglio, tese defendida por nós e que será melhor discutida no capítulo seguinte, está na fusão dos dois poderes, o celeste e o terreno, resultando em apenas um só poder, o soberano, essência do *Leviatã*. O soberano é o líder da igreja no que concerne aos limites do seu Estado, por este motivo ele tem o poder exclusivo de nomear ministros religiosos, interpretar as Escrituras e dizer o que deve ou não ser vinculado aos cultos religiosos públicos.

Como veremos no próximo capítulo, a solução para esse problema notadamente contraditório entre a aproximação dos poderes é a secularização. Hobbes buscou a fundamentação para resolução do problema em textos bíblicos, os

⁶⁴ “É certo que, se ele for meu soberano, pode obrigar-me à obediência, impedindo-me de declarar, por atos e palavras, que não acredito, mas não pode me obrigar a pensar de maneira diferente daquela de que a minha razão me persuade” (HOBBS, 2008, p. 315).

quais evidentemente não interpretou como um teólogo cristão, mas sim como um filósofo político. No capítulo XXXIII do *Leviatã*, intitulado: *Do número, antiguidade, alcance, autoridade e intérpretes dos Livros das Sagradas Escrituras*, Hobbes tratou de dois assuntos fundamentais e fortemente relacionados: a ‘canonicidade’ e a ‘autenticidade’ das Sagradas Escrituras. Para ele: “livros das Sagradas Escrituras [são] aqueles que devem ser o *Cânone*, quer dizer, as regras da vida cristã. E como as regras da vida, que os homens são em consciência obrigados a respeitar, são leis, [...] tanto natural como civil, para toda a cristandade” (HOBBS, 2008, p. 319). Perguntar sobre o canonicidade das Escrituras é fundamental, porque o Cristianismo não iniciou a sua teologia pela definição de Deus, Jesus Cristo, como filho de Deus e a proposta de salvação aos homens. O núcleo fundante está na Tradição Oral (o que não tem mais sentido pensar) e na autoridade das Sagradas Escrituras.

Não tive a pretensão de apresentar nenhuma opinião própria, mas apenas mostrar quais são as conseqüências [sic] que me parecem dedutíveis dos princípios de uma política cristã (que são as Sagradas Escrituras) em confirmação do poder do soberano civil e do dever de seus súditos. E na alegação das Escrituras tentei evitar aqueles textos que são de uma interpretação obscura ou controvertida, e só alegar aqueles cujo sentido é mais simples e agradável à harmonia e finalidade de toda a Bíblia, escrita para o restabelecimento do Reino de Deus em Cristo (HOBBS, 2008, p. 503).

Para o Cristianismo, o termo ‘*cânnon*’ significa régua, ao passo que, nas Escrituras o termo está para demonstrar a regra a ser utilizada para distinguir o certo e o errado de cada livro (evidentemente que o errado não é publicado no chamado *cânnon* oficial, que é denominado de apócrifo) e, com isso, mensurar, de modo satisfatório, um padrão aceitável para os chamados Livros Sagrados. Isso leva à questão: de que modo as regras contidas nas Escrituras tornam-se lei? Para Hobbes, elas são tornadas leis mediante uma decisão do soberano civil, que julga o certo e o errado, o pode e o não pode, de acordo com o interesse público/jurídico (*potestas*) e não individual/subjetivo (*potentia*). Nas palavras de Hobbes: “*compete à soberania ser juiz de quais as opiniões e doutrinas que são contrárias à paz, e quais as que lhe são propícias*”. Na mesma medida, também compete ao soberano dizer quem pode falar às multidões e quem deve examinar as doutrinas contidas nos livros, antes de chegarem às pessoas. “*Pois as ações dos homens derivam de suas opiniões, e é no bom governo das opiniões que consiste o bom governo das ações dos homens, tendo em vista a paz e a concórdia entre eles*” (HOBBS, 2008, p. 152).

Para compreender a ideia de autenticidade, Hobbes reúne questões relacionadas ao que chamaríamos hoje de 'prática editorial crítica', por exemplo: quem são os autores dos livros da Bíblia? Quando foram escritos? Foram compilados por meio de fontes mais antigas? O texto está corrompido? Para responder a essas perguntas, "Hobbes recorre a um método de crítica que se baseia na coerência interna do texto"⁶⁵ (DUMOUCHEL, 2015, p. 52-53), prática comum nos textos de Hobbes. Para saber se um texto é verdadeiro, nosso autor procura entender sobre o tempo em que o texto foi escrito e para quem foi escrito. Notemos, por exemplo, que ele próprio fez uso dessa técnica ao escrever uma versão do *Leviatã* em Língua Inglesa e uma segunda versão em Língua Latina. Se estiver no passado, conclui-se que tais textos foram articulados posteriormente ao evento narrado, depreendendo-se sua veracidade, porque não apenas uma ou outra fonte ratifica isso, mas várias. Muitas fontes indicando o mesmo sentido, dificilmente guardariam a não autenticidade das palavras escritas. O modo como Hobbes aborda a antiguidade histórica, a fonte e a autenticidade das Escrituras conduz o seu leitor para uma constatação relevante e inevitável, a saber: as palavras das Escrituras não devem ser vista como uma mensagem divina, ditada por Deus, por meio do Espírito Santo, à um homem destacado entre muitos, mas como o "resultado de um processo histórico de mudança religiosa através do qual fontes mais antigas são criticadas e modificadas" (DUMOUCHEL, 2015, p. 53).⁶⁶

O processo histórico, no qual as Escrituras foram escritas, sofre o mesmo processo de análise da 'prática editorial crítica'. Através dele, os leitores de hoje são capazes de interpretar e compreender o texto composto no passado. Assim, aquele homem que crê em alguma afirmativa ou negativa alusiva à Palavra de Deus, na verdade, está apenas confiando naquilo que aquele determinado homem, naquele determinado tempo, proferiu como sendo a verdadeira mensagem de Deus para o seu povo escolhido. "Na crença há duas opiniões, uma relativa ao que a pessoa diz e outra relativa à sua virtude. Acreditar, ter fé em ou confiar em alguém, tudo isso significa a mesma coisa: a opinião da veracidade de uma pessoa. Mas acreditar no que é dito significa apenas uma opinião da verdade da coisa dita" (HOBBS, 2008, p. 60).

⁶⁵ "Hobbes uses a method of criticism that is based on the internal coherence of the text" (DUMOUCHEL, 2015, p. 52-53).

⁶⁶ "As the result of a historical process of religious change through which older sources are criticized and modified" (DUMOUCHEL, 2015, p. 53).

Além do mais, vale lembrar que o tempo de Hobbes o colocou diante de dois grandes processos transformativos religiosos: a Reforma Protestante e a Guerra Civil Inglesa. Ambos contribuíram para o processo de desencantamento do mundo, para o declínio da magia, para a racionalização da crença e para a exclusão de agentes espirituais em favor de explicações naturais e lógicas. Isso cooperou para “uma completa dissolução das restrições religiosas sobre o poder do soberano”⁶⁷ (DUMOUCHEL, 2015, p. 54) e ajudou a forjar a política racional e, ao mesmo tempo, que aprendesse a lidar com a religião dentro do Estado. “Quando portanto esses dois poderes se opõem um ao outro, a república só pode estar em grande perigo de guerra civil e dissolução. Pois, sendo a autoridade civil mais viável e aparecendo na luz mais clara da razão natural, não pode fazer outra coisa senão atrair para ela em todas as épocas uma parte mais considerável do povo (HOBBS, 2008, p. 278).

Portanto, a solução possível para o problema político da religião, uma vez que ela é uma forma de organização social tão antiga quanto a humanidade, é a constituição de um poder político não religioso que repousa no consentimento de seus súditos, ao aceitarem que o culto coletivo permitido é aquele ou aqueles que não fomentam a desordem no interior do Estado. Pode ser o culto religioso ou os cultos religiosos. Não importa. A singularidade ou a pluralidade de cultos são permitidos, desde que a ordem do Estado seja preservada. Religião e Estado não precisam viver sob a lógica do conflito, eles podem ser perfeitamente harmonizados, desde que a religião seja controlada em seus desdobramentos na ordem pública. Isso é o que chamamos de secularização e que, no nosso entendimento, já estava presente em Hobbes, antes de qualquer outro autor moderno como, por exemplo, Weber. Hobbes “foi o primeiro a sugerir, séculos antes de Max Weber, que a secularização era o efeito normal da Revelação Cristã na história”⁶⁸ (DUMOUCHEL, 2015, p. 56). Isso acarreta na ideia de um Estado que precisa, para ser eficiente, harmonizar o poder individual (*potentia*) com o poder jurídico, efeito do contrato (*potestas*) para manter a ordem e a paz, além de controlar as opiniões diferentes que dão origem às diversas visões religiosas que podem levar aos conflitos internos. Para Limongi, aqui está uma das tarefas do soberano para assegurar um Estado pacífico aos seus súditos, qual seja,

⁶⁷ “A complete dissolution of religious restrictions on the sovereign's power” (DUMOUCHEL, 2015, p. 54).

⁶⁸ “He was the first to suggest, centuries before Max Weber, that secularization was the normal effect of the Christian Revelation in history” (DUMOUCHEL, 2015, p. 56).

a de “governar as opiniões, (donde a recorrência do tema do controle das doutrinas por parte do Estado e da educação para a vida civil, para a qual Hobbes pensa ser o seu *Leviathan* um instrumento adequado e útil), pelo que se evitam as doenças maiores” (2013, p. 162-163).

Por ser difícil o controle das opiniões contrárias à paz e por serem elas um risco à soberania, Hobbes entende que não há outro caminho a não ser o soberano civil ter o controle total delas e julgar quais opiniões e doutrinas são contrárias e quais são inofensivas. “Os pactos sem a espada não passam de palavras, sem força para dar qualquer segurança a ninguém” (HOBBS, 2008, p. 143). O problema da aproximação entre religião e Estado não se limita ao exercício teórico e, às vezes prático da discussão racional acerca dos fundamentos da edificação do Estado, como resultado da soma das liberdades individuais, discussão própria da filosofia política. Mais do que isso, este é um problema inerente à humanidade, pois a Religião é inseparável da questão política e humana. Resolvê-lo não é uma questão tão simples, mas com toda certeza é uma função atribuída ao soberano civil de cada Estado. “Os únicos príncipes eclesiásticos são os que são também soberanos civis, e que seus principados não ultrapassam o âmbito de sua soberania civil; fora desses limites podem ser aceitos como doutores, mas não podem ser reconhecidos como príncipes” (HOBBS, 2008, p. 472).

5 O LUGAR DA RELIGIÃO NO *LEVIATÃ* DE HOBBS

5.1 A REPÚBLICA CRISTÃ

Thomas Hobbes é um filósofo notório, muito se produziu e ainda se produz sobre ele, não obstante, algo a respeito de sua obra não é tanto estudado, a saber, a Religião, Deus⁶⁹ e sua relação com o Estado. Disso, muito se deriva: Hobbes é ateu? Sofista? Filósofo religioso? Para Renato Janine Ribeiro, “a questão não é se Hobbes, indivíduo, acreditava ou não em Deus, ou na versão anglicana do cristianismo. O que importa saber é o papel que ele atribui a Deus e à religião em sua filosofia” (RIBEIRO, 2003, p. 14). Continua Ribeiro: “Deus tem um papel no sistema hobbesiano. E não é casual ou pouco importante que o soberano seja chamado de ‘Deus mortal’” (RIBEIRO, 2003, p. 17). Eis a essência *Leviatã*, ou seja, o “Deus mortal” tem lugar no “homem artificial”, pois, se o monarca e/ou a assembleia morrem, o Estado não perece enquanto máquina de governo bem montada.

Com a publicação do *Leviatã*, Hobbes buscou desconstruir os fundamentos dogmáticos da Igreja Católica no que tange a sua atuação no poder espiritual na terra, sendo implacável com a Igreja, pois esta é fonte de subversão e risco à soberania. Nos capítulos XII, XIII e XIV da referida obra, Hobbes inseriu a discussão em torno da religião para, mais tarde, nas partes III e IV, discutir de forma pontual a religião cristã. Assim, além de uma disputa política, as duas últimas partes do *Leviatã* agenciam uma discussão teológica. No capítulo XII, depois de concluir que a religião é humana, Hobbes aponta suas causas, como exposto acima: 1. Crença nos fantasmas, 2. Ignorância das causas, 3. Devoção pelo que se teme e 4. Aceitação de coisas acidentais como presságios, ao passo que, devido às muitas e variadas formas de enquadramentos a estas causas, tem-se, igualmente, religiões diversas no mundo. Aveso à origem, assume-se que a verdadeira religião é a prescrita pelo soberano civil, a qual é reconhecida em função do serviço prestado ao Estado.

⁶⁹ “[...] a questão da existência e do caráter de um Deus era central no debate sobre Descartes no qual Hobbes mergulhou no final da década de 1630, e seus escritos entre 1640 e 1643 deixam sua posição teológica perfeitamente clara” (TUCK, 2001, p. 99).

Para tratar essa relação, duas teses antagônicas foram formuladas: os secularistas e os teólogos⁷⁰. Os secularistas “são aqueles que rejeitam a possibilidade de o fundamento obrigacional residir na ideia de autoridade divina” (POGREBINSCHI, 2003, p. 36). Disso, três teorias explicam o motivo pelo qual o súdito permanece obediente ao Estado, são elas: auto-interesse, medo e direito⁷¹. Os teólogos asseveram ser impossível ler Hobbes negando a interferência da Religião, pois “a absoluta negligência em relação ao papel desempenhado por Deus e pelas referências bíblicas torna qualquer interpretação de Hobbes no mínimo parcial, quando não tendenciosa” (POGREBINSCHI, 2003, p. 86). Em sentido semelhante, Strauss diz que a crítica de Hobbes à religião está embasada na “possibilidade de que o mundo é a obra de um Deus absolutamente incompreensível [...]. Em consequência desta possibilidade, toda orientação no mundo torna-se completamente problemática” (HOBBS, 2005, p. 82). Para Hobbes “quem procurar diminuir o poder soberano por considerá-lo demasiado grande, terá de submeter-se a um poder capaz de o limitar – quer dizer, a um poder ainda maior” (HOBBS, 2008, p. 177-178). Além do mais, Hobbes reserva boa parte e/ou momentos específicos da sua obra para discutir a relação entre o poder espiritual e o terreno. E o que dizer da sua afirmação, no apêndice ao *Leviatã* em latim, de que alguma religião é imperiosa a uma sociedade civil, devido à utilidade da manutenção de contratos e lealdades políticas?⁷². É evidente que a religião e Deus assumem funções imprescindíveis e estratégicas na obra de Hobbes, de tal modo que o homem é, de antemão, súdito de Deus, para depois, ser do soberano⁷³, além de evidenciar que o direito natural é o fundamento da

⁷⁰ Efeito do artigo de Taylor, “*The Ethical Doctrine of Hobbes*” (1938). Em 1957, Warrender resgata esta teoria no livro “*The Political Philosophy of Hobbes. His Theory of Obligation*” e enaltece o fundamento teológico. Essa junção é chamada de “*Tese Taylor-Warrender*”. Mais tarde, com o livro “*The Divine Politics of Thomas Hobbes*”, Hood contribui, reformulando a tese “*Taylor-Warrender*” para “*Taylor-Warrender-Hood*” que “[...] implica na rejeição de todos os elementos utilizados pelos autores secularistas para explicar a obrigação política. Dessa forma, o auto-interesse, o medo e o direito positivo, são descartados para ceder lugar a outro fundamento obrigacional: a autoridade divina”. (POGREBINSCHI, 2003, p. 88).

⁷¹ **Auto interesse:** é, sem dúvida, a tese mais conhecida, porque embasa a antropologia hobbesiana egoística que, segundo Skinner, fundamenta-se no auto interesse, motivo pelo qual o homem obedece ao soberano. **Medo:** Para Leo Strauss, Hobbes “subverte o entendimento tradicional de que das leis decorrem os direitos e deveres, afirmado que do *direito* que na verdade se originam as leis e as obrigações” (POGREBINSCHI, 2003, p. 53). Assim, a única coisa que leva o homem à obediência ao soberano é o medo da morte violenta. Ainda, consoante Renato Janine Ribeiro, junto à paixão do medo há a da esperança. **Direito:** Da distinção entre *lex* e *jus*, Hobbes entende que as leis civis não podem ser contrárias às leis de natureza e, por isso, são transformadas em positivas, ou seja, são decorrentes do pacto e a sua essência está no cumprimento das ordens soberanas.

⁷² Cf. TUCK, 2001, p. 112.

⁷³ Cf. HOBBS, 2008, p. 119-120.

obediência ao Estado, uma vez que este é manifestação da vontade do Deus Imortal, pois Dele é que derivam as leis de natureza⁷⁴ e a legitimidade para a interpretação das Escrituras por parte do soberano civil. “As leis de Deus portanto nada mais são do que as leis de natureza, a principal das quais é que não devemos violar nossa fé, isto é, uma ordem para obedecer aos nossos soberanos civis, que constituímos acima de nós por um pacto mútuo” (HOBBS, 2008, p. 492). Continua: “e esta lei de Deus que ordena a obediência à lei civil ordena conseqüentemente a obediência a todos os preceitos da Bíblia, a qual [...] é a única nos lugares onde o soberano civil assim o estabeleceu” (HOBBS, 2008, p. 492).

Hobbes sabia da importância que a religião exercia (e ainda exerce) sobre a sociedade. Por isso, ele entendeu que a segurança de qualquer Estado estaria permanentemente ameaçada caso o soberano não controlasse os efeitos das opiniões públicas diversas e, de modo especial, das religiosas, pois estas alimentariam as sedições e inflariam as percepções singulares. “Pois se o apóstolo tivesse querido dizer que devemos ser súditos tanto de nossos próprios príncipes como do Papa ternos-ia ensinado uma doutrina que o próprio Cristo nos disse ser impossível, a saber servir a dois Senhores” (HOBBS, 2008, p. 472). O Estado é o resultado de um cálculo feito pelos homens e repousa numa espécie de imitação de um modelo religioso cristão, Deus é um ser Todo-Poderoso e, de acordo com a fé cristã, e em conformidade com o livro de Gênesis, é o Criador do homem e de todas as coisas que existem no mundo natural. Além do mais, Ele é quem garante a paz futura e infinita aos homens. De modo análogo, o Estado assume um modelo bem próximo do descrito acima. O Estado é soberano e salva o homem do perigo da morte, da insegurança e da miséria, dando-lhe possibilidade de sonhar e prospectar a sua vida. Para quem crê, é somente Deus que garante ao homem a plena felicidade, ao passo que o Estado civil, por meio de suas leis, visa garantir aos seus súditos uma vida sem medo e próspera neste mundo.

Para compreender melhor o modelo de religião utilizado por Hobbes, bem como a analogia que ele faz entre o Estado e Deus, além da figura do próprio Deus, Patrícia Springborg, no texto *Hobbes acerca da Religião*, escreve: “Hobbes explora tradição do século XVII que se refere ao papa como anticristo, embora de fato não concorde com ela”. Para isso, Hobbes faz duas acusações precisas, são elas: 1. “A

⁷⁴ Cf. POGREBINSCHI, 2003, p. 90.

teologia medieval que sustenta as teorias políticas papais não é (à luz da ciência hobbesiana) nada além de demonologia” e 2. “A estrutura organizacional da Igreja Romana constitui um reino fantasma encabeçado pelo papa, que se senta coroado sobre o túmulo do falecido Império Romano” (SPRINGBORG, 1996, p. 444). Esta é a sua visão da Igreja Romana. No que concerne à ideia de Deus, Hobbes considera, como já mostrado acima, ser incapaz falar sobre a causa primeira, a causa incausada ou “com os mistérios da fé – como os milagres ou a imortalidade dos eleitos – para os quais nenhuma causa humana pode ser postulada” (SPRINGBORG, 1996, p. 444). Springborg conclui afirmando que os cristãos “não podem saber como certo sobre a natureza de Deus nada mais do que o fato de que Ele existe, e sobre os mistérios cristãos nada mais do que aquilo em que eles são persuadidos nas Escrituras a acreditar” (SPRINGBORG, 1996, p. 444).

Com a Reforma Protestante, tornou-se comum a ideia de que a interpretação das Escrituras fazia parte da liberdade individual, descentralizando e colocando em dúvida a menção oficial do magistério da Igreja. Consequentemente, as controvérsias interpretativas começaram a aparecer e a causar instabilidade no âmbito religioso e político da Inglaterra. Entendedor das tensões religiosas de seu tempo, Hobbes buscou criar uma teologia civil que reduzisse ao âmbito íntimo os problemas teológicos e que fosse capaz de controlar as opiniões públicas e o culto público e, como novidade para época, que aceitasse outras denominações religiosas, desde que legitimadas pelo soberano. Por esta razão não deve haver contradição entre as leis de natureza, as leis civis e a lei divina, pois o surgimento do corpo político implica na perfeita sintonia entre os diferentes poderes. Logicamente que as paixões, as crenças e as posturas de fé são transformadas, no mundo racional, via razão calculadora do homem, em leis positivas, de modo que estas passam a ter validade pública e aquelas ficam restritas ao foro íntimo, pois há uma distinção do que é da razão pública e o que é da razão privada, além de criar os elementos que constituem a ordem pública a qual todos concordam e devem cumprir. O corpo político é comparado a Deus. Sobre Deus sabe-se, a partir das Escrituras, que é onipotente (poder celeste), pois tudo pode⁷⁵ e,

⁷⁵ “Pois nada é impossível para Deus” (Lc 1, 37); “Então ouvi algo semelhante ao som de uma grande multidão, como o estrondo de muitas e fortes trovões, que bradava: ‘Aleluia! pois reina o Senhor, o nosso Deus, o Todo-poderoso’” (Ap 19, 6); “e alguma coisa impossível para o Senhor? Na primavera voltarei a você, e Sara terá um filho” (Gn 18, 14); “Ah! Soberano Senhor, tu fizeste os céus e a terra pelo teu grande poder e por teu braço estendido. Nada é difícil demais para ti” (Jr 32, 17); “Eu sou o Alfa e o Ômega”, diz o Senhor Deus, “o que é, o

do mesmo modo, o Estado também o é (poder terrestre). O Estado (assim como Deus) tudo pode, pois é soberano, só que soberano deste mundo. O Estado é o único poder legítimo da terra, a exemplo do poder divino, no céu. O Estado brota da decisão dos homens, que não é simplesmente o resultado da associação entre eles, mas sim da institucionalização do poder. Para Hobbes, a alma do Estado é a soberania. Apesar das variações nas definições conceituais, a soberania sempre está ligada à autoridade suprema acerca do poder e é neste sentido que Hobbes afirma que o poder do soberano está acima de tudo e todos. Acima de leis e até mesmo da Constituição, tornando-se um poder absoluto e indivisível, como um Deus Imortal.

O soberano não é a origem do corpo político, tampouco tem a função de fundar o Estado, pois ele é efeito do pacto que os homens fazem com eles próprios. A missão do soberano é a preservação do Estado por meio das leis justas e confluentes com a razão humana. O soberano não divide seu poder com nada e nem ninguém, nem com nenhuma outra espécie de poder, muito menos com o poder religioso. Diante disso, qual é o lugar do poder religioso dentro do Estado? Assumindo como base o pensamento de Habermas e as suas implicações diretas na esfera pública, temos no conceito de secularização o reconhecimento da presença e da importância da religião e não simplesmente a separação entre os poderes: A César o que é de César, e a Deus o que é de Deus. Essa frase se encontra nos evangelhos de Mateus, Marcos e Lucas e é atribuída a Jesus de Nazaré⁷⁶. O episódio é amplamente difundido e já se tornou uma espécie de marco e resumo da relação entre o Cristianismo (poder atemporal) e a autoridade secular (poder temporal). Nos evangelhos, esta passagem aparece como uma resposta de Cristo a seguinte interpelação: “Mestre, sabemos que és verdadeiro e que, de fato, ensinas o caminho de Deus. Não dás preferência a ninguém, pois não consideras um homem pelas aparências. Dize-nos, pois, que te parece: é lícito pagar imposto a César, ou não?”

que era e o que há de vir, o Todo-poderoso” (Ap 1, 8); “O nosso Deus está nos céus, e pode fazer tudo o que lhe agrada” (Sl 115, 3); “Fora de nosso alcance está o Todo-poderoso, exaltado em poder; mas, em sua justiça e retidão, não oprime ninguém” (Jó 37, 23); “Então Jó respondeu ao Senhor: ‘Sei que podes fazer todas as coisas; nenhum dos teus planos pode ser frustrado’” (Jó 42, 1-2).

⁷⁶ “Dai, pois, a César o que é de César, e a Deus o que é de Deus” está no evangelhos de Mateus 22, 15-22, também está em Marcos 12, 13-17 e, novamente o episódio se repete em Lucas 20, 20-26. Em grego a passagem é: “λέγουσιν αὐτῷ, καίσαρος. τότε λέγει αὐτοῖς, ἀπόδοτε οὖν τὰ καίσαρος καίσαρι καὶ τὰ τοῦ θεοῦ τῷ θεῷ. καὶ ἀκούσαντες ἐθαύμασαν, καὶ ἀφέντες αὐτὸν ἀπῆλθαν”. Disponível em: Bíblia Católica Online: <https://www.bibliacatolica.com.br/septuaginta-vs-vulgata-latina/sao-mateus/22/>. Em latim: “dicunt ei Cæsaris tunc ait illis reddite ergo quæ sunt Cæsaris Cæsari et quæ sunt Dei Deo et audientes mirati sunt et relicto eo abierunt”. Disponível em: Bíblia Católica Online: <https://www.bibliacatolica.com.br/septuaginta-vs-vulgata-latina/sao-mateus/22/>

(Mt 22, 16-17). Dito de outro modo (vale recordar que esta passagem dá margem para inúmeras interpretações), é lícito para um judeu pagar impostos a César (representante do poder terreno)? Sob quais circunstâncias seria desejável para um cristão se submeter à autoridade terrena? Não estaria este cristão sendo fiel a dois senhores ao pagar os tributos a César? Em continuidade à passagem, “Jesus, porém, percebendo a malícia, disse: ‘Hipócritas! Por que me pondeis a prova? Mostrai-me a moeda do imposto’. Apresentaram-lhe um denário. Disse ele: ‘De quem é esta imagem e a inscrição?’ Responderam: ‘De César’. Então lhe disse: ‘Dai, pois, o que é de César a César, e o que é de Deus, a Deus’” (Mt 22, 18-21). Diferentemente da passagem bíblica demonstrada, o pensamento de Habermas, neste quesito, aproxima-se do conceito de secularização que estamos defendendo como já presente no *Leviatã*, ou seja, a relação entre os poderes opostos não é de separação e sim de fusão.

Como notamos, Hobbes não eliminou a religião de dentro do Estado. Ele a transpôs para o terreno político, secularizando-a e tornando-a uma ferramenta útil para buscar a paz entre os homens como a única verdade pública. Para Schmitt, o que houve foi a transformação de todos os conceitos da teoria moderna do Estado para “conceitos teológicos secularizados não devido ao desenvolvimento histórico - no qual eles foram transferidos da teologia para a teoria do Estado, onde, por exemplo, a onipotência de Deus se fez lei dada onipotente - mas também em razão de sua estrutura sistemática” (SCHMITT, 1985, p. 36). A questão, então, é saber como um filósofo sistemático e materialista trata de assuntos que, a princípio, esquivam-se da reflexão filosófica, por apegar-se às inúmeras tramas suprassensíveis? Defende-se que a chave resolutiva a este problema esteja no alinhamento entre os poderes, sublinhando a indivisibilidade do poder, sob o prisma da secularização, não por uma opção ou estilo de escrita de nosso autor, mas por uma necessidade intrínseca do objeto de estudo abordado do *Leviatã*. Não se pode exaltar a bipolaridade dos poderes e sim a fusão de ambos, que, uma vez unidos, não há mais como separá-los, de modo que a vontade da religião é a mesma do Estado e vice-versa. Nas palavras de Hobbes, o soberano justamente porque é o soberano requer obediência para todas as suas leis, ou seja, “a todas as leis civis, nas quais estão também contidas todas as leis de natureza, isto é, todas as leis de Deus, pois, além das leis de natureza e das leis da Igreja, que fazem parte da lei civil (*pois a Igreja que pode fazer leis é a república*), não há nenhuma outra lei divina” (HOBBS, 2008, p. 502). Portanto, a verdadeira religião é aquela autorizada pelo Estado, que não o desabone, mas o auxilie em sua função

de manter a paz e a vida. Segundo Strauss: “Hobbes declara que a obediência incondicional ao poder secular é a obrigação obrigatória para qualquer cristão, na medida em que o poder não proíbe a crença em Jesus como Cristo” (2006, p. 109)⁷⁷. Como notado, Hobbes recomenda a crença em Deus, porém, ao escrever a Descartes, em 1641, nas *Objeções às Meditações*, especifica o tipo de Deus:

Dizer que Deus é *independente* [isto é, sem causa] é simplesmente dizer que Deus pertence à classe de coisas cuja origem não posso imaginar. Similarmente, dizer que Deus é *infinito* é o mesmo que dizer que ele pertence à classe de coisas que não podemos conceber como tendo limites. Segue-se que toda ideia de Deus é descartada. Pois que tipo de ideia é essa que não tem origem nem limites? (*apud* TUCK, 2001, p. 99).

No mesmo sentido, no Capítulo 11, dos *Elementos da Lei Natural*, Hobbes demonstra que não se pode conceber nenhuma espécie de imagem ou representação de um Deus infinito, porque o homem é uma criatura finita. “A afirmação fundamental sobre Deus feita por Hobbes era a da completa impossibilidade de formar dele uma imagem mental” (TUCK, 2001, p. 99). Ainda, no Capítulo 29, da mesma obra, assevera que a lei da natureza, é a mesma lei moral, que é oriunda do autor da natureza, Deus Todo-poderoso e que, por sua vez, é transmitida por Jesus Cristo, que se modifica em lei moral: amor a Deus e ao próximo. Inegavelmente, Deus faz parte da obra hobbesiano, porém, não o Deus Pessoa, anunciado pelo Cristianismo e sim Deus como espírito corporal puro, fluído, transparente e invisível⁷⁸. “O ponto crucial é que todos os atributos convencionais de Deus, como a benevolência e a onipotência, eram excluídos de Deus. Mas um Deus impessoal, filosófico, desse tipo ainda tinha uma importante função a executar na teoria de Hobbes” (TUCK, 2001, p. 100). Como notamos, não há negação de Deus, há contestação da instituição eclesiástica como fonte de poder capaz de desencadear fissuras no tecido político. Springborg (1996, p. 433) ajuda-nos a compreender este raciocínio que coloca o poder eclesiástico sob o cuidado do Estado: “O soberano assume o papel de pastor supremo tanto como sacerdote quanto como governante. Em suas mãos autoridade eclesiástica é poder absoluto, e em virtude de sua supremacia a estrutura organizacional da Igreja é extensão de seu domínio soberano”. Cabe ao soberano assumir o papel de pastor

⁷⁷ “Hobbes declara que la incondicional obediencia al poder secula es la obligación vinculante para cualquier cristiano, en la medida en que el poder no prohíba la creencia en Jesús como Cristo” (STRAUSS, 2006, p. 109).

⁷⁸ “Deste Deus, causa primeira, fonte de todo ser, se diz que não o vemos, mas somente o sentimos, do mesmo modo que um cego não vê a chama que o aquece, mas a sente” (HOBBS, 2002, p. 2).

supremo somente dentro dos limites territoriais do seu Estado, ensinando e privando tudo aquilo que for do seu agrado.

Da compreensão profunda e heterodoxa da teologia de Hobbes, a mais significativa é a que se refere à mortalidade da alma, que não passa de um sopro que se encerra quando o homem dá seu último suspiro. No dia do Juízo Final, os homens eleitos serão ressuscitados (de corpo e alma) e os homens condenados seguirão para a sua segunda e final morte, a eterna⁷⁹. Parece ser uma tese impactante para um homem do século XVII. Hobbes incorporou à sua filosofia as ideias que circulavam nos meios religiosos da época. Estas ideias tinham certa tonalidade herética, mas que foram bastante usadas na Inglaterra da Revolução Civil. Para Ribeiro, o efeito político dessa tese é direto, a saber: “se não há condenação eterna, mas apenas a salvação eterna ou então a morte definitiva, não se prejudica em nada a recompensa aos bons, mas se reduz – em larga proporção – o castigo dos maus. Quem almeja a salvação da alma nada perde (RIBEIRO, 2006, p. 21).

A utilização do conceito da mortalidade da alma trouxe problemas sérios à unidade das soberanias, uma vez que os homens, de modo geral, passaram a destemerm o que poderia vir depois da morte e as instituições que neste mundo a representam. É como se a Igreja e o pastor supremo perdessem o seu lugar de fala. Se não há mais temor da condenação eterna, evidentemente que há uma redução do medo entre os homens⁸⁰. Ribeiro, no sentido de corroborar, argumenta: “diminui com isso o medo que se tem ao clero, que detém as chaves do acesso ao Céu e ao Inferno” (RIBEIRO, 2006, p. 21) e isso era (e continua a ser) uma ameaça grande e real para a soberania do Estado, pois alguns homens poderiam se valer dessa suposta desorientação dos rebeldes e potencializá-la para atacar a soberania.

Ribeiro argumenta que os rebeldes por si só não são suficientes para colocar a soberania em risco, pois eles carecem de rumo ideológico para ação. Quem poderia se encarregar da mobilização dos rebeldes? Ribeiro responde: “quem realmente o submete [o Estado] a enorme estresse é o clero. Não há rebeldia sem manejo das

⁷⁹ Conforme Ribeiro, 2006. p. 21, citando Hill, 1977; Hill, 1987; Overton, 1968, a “mortalidade do homem, que em muito se encontra com as teses hobbesianas. Em síntese, a idéia dos mortalistas é que nossa alma é tão mortal como nosso corpo; não existe uma eternidade de tormentos, sendo que a vida eterna está reservada aos bons e, portanto, só pode ser uma eternidade beatífica, jamais uma imortalidade de dores. Inferno, pois, não há”.

⁸⁰ Contra o clero, juntam-se assim a preocupação popular, no sentido de coibir a chantagem eclesiástica contra a dissidência, e a hobbesiana, a fim de eliminar a hipoteca clerical sobre o poder de Estado (RIBEIRO, 2006, p. 25).

consciências. Pensar a revolta somente pelo uso das armas é um equívoco que nada, em Hobbes, permite” (RIBEIRO, 2006, p. 22). Ribeiro fecha o argumento dizendo: “as ações humanas decorrem sempre de opiniões. As opiniões – e esse é um lugar comum da época – governam a ação” (RIBEIRO, 2006, p. 22). Diante disso, é razoável pensar que o medo de Hobbes não estava nas manifestações que nasciam da base, da união e formação de homens não instruídos, apenas amedrontados e desprovidos de qualquer ideal de luta ou de revolução. Os rebeldes não seriam capazes de destruir um Estado forte e onipotente, sem uma orientação adequada. O medo que o autor do *Leviatã* expõe tem como consequência o resultado das ideias dirimidas por homens com o entendimento das consciências subjetivas e dos medos particulares, o que Ribeiro chama de manejo das consciências. Este é o processo de captação das vontades individuais para um fim comum, neste caso específico, para fomentar a desordem no interior do Estado. Esses sim são capazes de mobilizar a massa a se rebelar contra o Estado e, inclusive, dizima-lo. Nesse contexto que as disputas religiosas eram analisadas com muito cuidado, pois, atrás das almas em busca de perdão e salvação eterna, existiam homens com o conhecimento necessário para fomentar conflitos. O que Hobbes verbalizou é que as ideias movem as ações práticas e concretas dentro da História, pois, um amontoado de homens desprovidos de uma ideia será apenas um amontoado de homens, ao passo que, homens reunidos em torno de uma ideia contundente são perigosos. Hobbes tinha ciência de que as opiniões bem arquitetadas poderiam levar à dissidência e à revolta no interior do Estado⁸¹. A questão da manipulação das massas, decorrente da opinião induzida e destacada por Ribeiro, é tão pontual e atual que ele sugere uma atualização: se “fosse Hobbes um autor do século XIX ou mesmo do XX, possivelmente falaria em produção de ideologia. Fosse ele um pensador da segunda metade do século XX, provavelmente falaria em mídia” (RIBEIRO, 2006, p. 24). Isso reforça a tese de que a ação humana jamais será desvinculada de um conjunto de princípios.

Na época de Hobbes, a manipulação das opiniões se dava pela utilização das Escrituras, que eram interpretadas erroneamente por intenção de algumas pessoas.

⁸¹ “Em outras palavras, a revolta não surge apenas da ignorância, ou de uma desobediência generalizada; não vem por acaso; ignorância por parte dos súditos, desatenção por parte do governante somente pegam fogo quando a ignição é posta por esse sujeito escondido da política, um sujeito de flagrante ilegitimidade, que é a casta sacerdotal. O erro cartesiano podia ser uma soma mal feita; o erro hobbesiano é um equívoco devastador, na destruição que opera da sociedade, e causado por uma vontade subversiva, sistemática, que é a do clero. Este ocupa, no pensamento de Hobbes, o lugar que seria o do gênio maligno ou grande embusteiro, na filosofia de Descartes” (RIBEIRO, 2006, p. 25).

Conforme Springborg, (1996, p. 444) a acusação que nosso autor fazia à Igreja Católica Romana tinha três pontos principais: 1. Os papistas são acusados de interpretação errônea das Escrituras, 2. “Da propagação da filosofia grega e da demonologia pagã e [3] da perpetuação de tradições e práticas profanas”. Depois disso, Springborg afirma que Hobbes acusou o bispo Bellarmino e os apologistas papais de terem interpretado erroneamente as Escrituras para favorecer a tese da supremacia do bispo de Roma. Continua a mesma autora o seu raciocínio: “Hobbes se dedica então a demonstrar que sua interpretação errônea era devida a um erro filosófico de concepção. A questão levantada pelos teólogos, embora ostensivamente escritural era realmente produto do enfeitiçamento aristotélico baseado na doutrina das essências” (SPRINGBORG, 1996, p. 444).

Hobbes está acusando o clero de produção de ideologia para adentrar na consciência coletiva e, com isso, estimular a rebelião do povo contra o Estado ou entre eles mesmos, uma espécie de guerra civil ou, no mínimo um conflito generalizado interno⁸². Com qual finalidade? Para fomentar a instabilidade do Estado e provocar a sua destruição. O que a Igreja ganharia com isso? O controle dos rumos da sociedade civil em geral, pois quanto mais desorientado o povo estiver, mais facilmente é manipulado por mecanismos obscuros que não necessitam de legitimidade ou maiores explicações⁸³. Quiçá, apenas o medo da punição eterna seja o suficiente para manter o povo controlado e dominado⁸⁴. Vale lembrar que efeito semelhante parece ser o provocado pelo peso da lei civil, ou seja, as pessoas simplesmente cumprem o estipulado pela lei por medo da punição, e não porque necessariamente assimilaram o conteúdo da lei e o bem que isso traz às relações interpessoais. Desse modo, Ribeiro afirma que o que realmente “importa não é o conteúdo do que o governante, leigo ou religioso, decidiu, mas o fato de ter ele decidido algo; e esse formalismo das

⁸² “É essa palavra descontrolada sobre o Além, ou melhor, essa palavra controlada pelo clero, o grande perigo contra o qual Hobbes escreve, conforme argumentei em *Ao leitor sem medo*; e daí decorre a importância do Behemoth: aqui se percebe que a condição de guerra generalizada, o conflito doméstico, resulta acima de tudo das maquinacões do clero” (RIBEIRO, 2006, p. 34).

⁸³ “Mas vimos que uma idéia-mestra [sic] sua consiste em responsabilizar a Igreja Romana pela oposição, ao legítimo poder soberano, de um poder alternativo, que requer a obediência de todos a seus preceitos sob pena da morte eterna. É essa a matriz que monta todo discurso religioso que se pretenda independente do poder legal” (RIBEIRO, 2006, p. 37).

⁸⁴ “Vimos que a desconfiança hobbesiana vale contra qualquer clero. Hobbes concentra seus ataques nos presbiterianos, mas não poupa os católicos romanos, embora estes fossem fiéis ao rei Carlos, coincidindo com o filósofo na simpatia pela monarquia Stuart. Pior: responsabiliza-os por constituírem a matriz do poder alternativo, do poder subversivo a que ele chama, na Parte IV do *Leviatã*, ‘o reino das trevas’” (RIBEIRO, 2006, p. 34).

decisões traz, por resultado, que renunciemos, nós todos, a discutir o que é melhor ou pior” (RIBEIRO, 2006, p. 26), ou seja, as vontades particulares e individuais dão lugar para as decisões arbitrárias e soberanas.

Partindo da premissa de que as coisas são indiferentes, e que o importante não é conteúdo da lei, seja ela leiga ou religiosa, mas sim o fato do governante ter decidido algo, por meio da criação da lei, o autor do *Leviatã* opta por um processo de equilíbrio com relação à matéria religiosa. Hobbes não é nem radical, nem leviano com relação aos ritos, vestes ou doutrinas que emanam das denominações religiosas. Coisas que alimentavam grandes discórdias ao julgarem umas como verdadeiras e outras como falsas ou até mesmo como divinas ou heréticas. Pelo contrário, para nosso autor, nada é mais importante que a obediência ao Estado soberano. O que realmente é sagrado e digno de cuidado e atenção é a obediência ao poder existente e visível, o do Estado (poder terreno). Conforme Ribeiro: “nenhuma prática no templo, nem a maior parte das próprias crenças, vai além de apontar – indiretamente – nossa obediência ao poder existente, aos *powers that be*, ao Estado. Com isso, instaura-se a paz no Estado” (RIBEIRO, 2006, p. 27). Esse ato de separação entre aquilo que importa (atos e ritos religiosos) e aquilo que realmente importa (atenção e a obediência ao poder existente e visível, o do Estado) mostra a subordinação proposta por Hobbes do poder invisível ao visível. “Ele (Hobbes) anexa a religião e o clero, mas sob a primazia de um Estado que se irá laicizando ao longo dos tempos” (RIBEIRO, 2006, p. 27). O Estado precisa manter a cautela com relação à atuação da Religião nos seus limites, e isso ele faz com táticas que aludem ao medo dos envolvidos. Continua Ribeiro: “a despeito de toda uma tendência a ler Hobbes como defensor do medo, seu projeto está em regulá-lo, excluindo seu excesso, sua desmedida – o pavor que podemos ter aos tormentos eternos com que o clero chantageia a nós e aos príncipes” (RIBEIRO, 2006, p. 27). Portanto, “há um temor legítimo, que sentimos em relação ao soberano, que legalmente nos pode punir; e há um pavor ilegítimo, fruto da chantagem clerical” (RIBEIRO, 2006, p. 27).

A união da religião com o clero, aos cuidados de um Estado soberano, é a essência do pensamento de Thomas Hobbes quando o assunto é a relação entre Religião e Estado, sob a ótica da secularização. Essa fórmula traz efeitos notadamente positivos porque o Estado se apropria da ideia do medo, indiscutivelmente usada pela Religião para manter as pessoas obedientes, mesmo sem ter evidências concretas do que viria a acontecer, caso não obedecessem às leis

divinas, e, por assim dizer, transformar o medo em uma realidade palpável, visivelmente percebida, sob o peso da lei e da espada. Há uma apropriação e legitimação do medo, por parte do Estado, para que os seus fins sejam cumpridos e para que os súditos sejam cautelosos com relação a eles. Incorrendo em erro, poderíamos concluir que a religião facilmente seria excluída do interior do Estado, de modo que há uma apropriação do seu método de operação por parte do Estado, o que a tornaria inútil⁸⁵. Contudo, para Ribeiro (2006, p. 34) não é assim tão simples como se possa pensar a aniquilação total da religião, pois “se o governante que julga de maneira visível e aos olhos de todos pode infligir a morte física, o clero brande a ameaça da morte eterna, ao mesmo tempo em que nos faz antever uma eternidade no paraíso”. Continua Ribeiro: “esse misto de promessa e amedrontamento pode ser mais eficaz que o instrumental desencantado com o qual o poder leigo tenta controlar as condutas” (RIBEIRO, 2006, p. 34).

Portanto, a fusão entre o poder terreno e o celestial é uma forma eficiente para se pensar a soberania do Estado hobbesiano, e isso não significa a anulação de um poder em detrimento do outro, mas sim a compactação de ambos, de tal modo que os dois se misturem e formem apenas um poder soberano, capaz de reger e manter a paz. A necessidade de união entre os poderes ultrapassa a realidade existencial apresentada por Hobbes no *Leviatã*, a de que a religião é uma semente humana. Hobbes compreende que não dá para simplesmente negar a importância da religião na vida das pessoas, mas que também não pode ser um livre exercício individual, ao menos não dentro dos limites públicos do Estado. O que ele precisa é usufruir disso como um benefício para tornar o Estado mais forte e eficiente. Como fazê-lo? Para entender melhor, de acordo Ribeiro, devemos nos debruçar sobre outra obra de nosso autor, o *Behemoth*. O livro não possui muita ambição teórica, contudo, apresenta com pontualidade e segurança como se produz a guerra de todos contra todos e quem são seus causadores, a saber, o clero⁸⁶. A possibilidade da guerra de todos contra todos

⁸⁵ “Clero, isto é, toda categoria de pessoas que se especializa nas coisas espirituais, tende a reivindicar um acesso direto ao divino. Melhor seria que os próprios governantes ditos leigos exercessem igualmente, e em suas pessoas, um ministério religioso: ficaria claro que todo o poder está unido. Evitar-se-ia a divisão do poder, que engendra uma contradição interna, altamente perigosa” (RIBEIRO, 2006, p. 34).

⁸⁶ “O problema de muitas leituras de Hobbes reside em seu anacronismo: projetam, no filósofo, problemas que não foram os seus, que dificilmente seriam os seus. É o caso da discussão, em certo tempo tão comum, sobre o caráter burguês ou não de nosso autor. Não que fosse esse debate impertinente; apenas conferia demasiada importância a um aspecto de seu pensamento do qual é

não é simplesmente um fator retórico e hipotético do que aconteceria na ausência de um poder forte e soberano que mantivesse os homens amedrontados e obedientes às leis, ela também pode ser analisada como a consequência do uso desmedido das palavras por parte daqueles que dizem serem os detentores das chaves do céu e do inferno. Daí a necessidade de aliar os poderes temporal e celeste, fundi-los para que formem a essência do estado absoluto. Nas palavras de Ribeiro (2006, p. 33-34): “se o poder do governante é forte, ele é, porém, um poder apenas laico, somente racional, se não for além do temporal e não controlar, também, o espiritual”. Continua Ribeiro, em seu artigo *Thomas Hobbes, ou: a paz contra o clero*, afirmando que o clero, quando aponta um caminho próprio para as coisas espirituais, acaba impondo um limite à autoridade do soberano. “Por isso, este não pode ser laicizado, nos termos em que hoje conceberíamos” (RIBEIRO, 2006, p. 33-34). O mesmo autor chama a nossa atenção para a simples separação dos poderes: de um lado o que é de César e do outro o que é Deus. Ela é demasiada simples para a complexidade que a obra *Leviatã* problematiza. “Ele precisa ser um poder temporal e espiritual, como se lê no título completo do *Leviatã*, que é “*Leviatã, ou a matéria, forma e poder de uma República Eclesiástica e Civil*” (RIBEIRO, 2006, p. 33-34).

É evidente que a simples laicização do poder não é suficiente para solucionar o problema da aproximação entre o Estado e a Religião. O que isso quer dizer? Por que o modo como entendemos o termo ‘laicização’ não é suficiente? Porque o conceito de ‘laicização’ remete àquilo que é de carácter laico ou àquilo que subtrai à influência religiosa da instituição, o que é impossível, por dois motivos: 1. O subtítulo do *Leviatã: a matéria, forma e poder de uma República Eclesiástica e Civil* leva-nos à compreensão de que não é possível excluir o poder espiritual da análise e 2. (talvez o mais importante) em alusão ao Capítulo XII do *Leviatã*, a religião é uma qualidade peculiar do homem. São dois exemplos concretos da impossibilidade de excluir a religião do pensamento de Thomas Hobbes.

Uma república eclesiástica e civil não é só eclesiástica e nem tampouco só civil, mas as duas em harmonia, em sintonia. O maior de todos os poderes não é a particularização de um ou de outro, mas os dois fundidos. O poder mais intenso não

possível que o próprio filósofo tivesse bem pouca noção. Seu problema crucial, na relação com os atores políticos e sociais de seu tempo, não estava nos capitalistas, mas nos eclesiásticos. O clero, e não o capital: eis o grande ator contra o qual trabalha Hobbes. Identificá-lo é necessário, e para tanto devemos evitar o anacronismo” (RIBEIRO, 2006, p. 35).

é o da espada visível, do gládio da justiça e da guerra, que o soberano (leigo) empunha, nem o de uma espada invisível, da fé e da religião; aquele poder que ninguém vê, mas que a maioria teme. O maior poder de todos advém da fusão do poder temporal com o atemporal, sob o cuidado do soberano civil, como a capa do *Leviatã* sugere. Este modelo de Estado é fundado em uma lógica dedutiva e soberana, pois ele é o único que tem o poder de legislar, do ponto de vista civil e também sobre as Escrituras. Isso quer dizer que o soberano não só valida as Escrituras, como ele é o único que tem o poder para interpretá-las, de modo que agora “não se produzem mais milagres, não resta qualquer sinal que permita reconhecer as pretensas revelações ou inspirações de qualquer indivíduo” (HOBBS, 2008, p. 318). Diante do fato de não haver mais milagres que comprovem a vontade de Deus, o homem não tem “obrigação alguma de dar ouvidos a qualquer doutrina, para além do que é conforme às Sagradas Escrituras, que desde o tempo de nosso Salvador substituem e suficientemente compensam a falta de qualquer outra profecia” (HOBBS, 2008, p. 318). Hobbes conclui o raciocínio mostrando que procederá: “e é destas Escrituras que vou extrair os princípios de meu discurso, a respeito dos direitos dos que são na terra os supremos governantes dos Estados cristãos, e dos deveres dos súditos cristãos para com seus soberanos” (HOBBS, 2008, p. 318).

Usando da razão para analisar os argumentos bíblicos (portanto não pela fé), porque é “mediante sábia e douta interpretação e cuidadoso raciocínio, [que] podem facilmente ser deduzidos todos os preceitos e regras necessárias para conhecer nosso dever, para com Deus e para com os homens, sem entusiasmo ou inspiração sobrenatural” (HOBBS, 2008, p. 318), Hobbes confirmará sua teoria política de Estado com as mesmas “armas” do seu adversário: as Sagradas Escrituras. Faz isso para defender um governo verdadeiramente efetivo como aquele em que todo homem está obrigado a obedecer ao soberano absoluto, seja apenas um homem ou uma assembleia de homens, contanto que o poder não seja dividido. Desse modo, Hobbes rechaça o poder legislativo da Igreja, lembrando que a sua função é reduzida a atuar como pastor, cuja essência é governar os homens pelos ensinamentos e persuasão que têm fundamento na fé e não mediante ordens, deixando os homens livres para que possam escolher entre cumprir ou não determinada doutrina e ensinamento⁸⁷.

⁸⁷ Cf. HOBBS. 2008, p. 427.

Como é impossível que exista uma Igreja Universal, também é impossível que exista um soberano religioso universal, o que, conseqüentemente, torna a Igreja nacional, ligada aos cuidados do soberano civil local. Nas palavras de Springborg (1996, p. 439): “[A] Igreja nacional representa Deus na pessoa do rei. A discrepância entre a Igreja apostólica e as Igrejas nacionais é bastante aparente”. Nesse sentido, Hobbes afirma: “Deus, que é sempre um e o mesmo, era a pessoa representada por Moisés; a pessoa representada por seu filho encarnado; e a pessoa representada pelos apóstolos, como representado pelos apóstolos, o Espírito Santo, pelo qual eles falavam, é Deus” (2008, 340). E com relação a Igreja nacional, ele, em outro lugar, diz: é “uma companhia de homens professando a religião cristã Unidos na pessoa de um soberano” (HOBBS, 2008, p. 321). Portanto, as questões sobre os assuntos que dizem respeito à fé são fundamentalmente privadas e devem ser respeitadas como tal, ao passo que a regulamentação dos ensinamentos públicos e os cultos religiosos são de interesse e autoridade do soberano civil e devem ser levadas em consideração como assuntos públicos.

5.2 A INTERPRETAÇÃO DAS ESCRITURAS

Muitos animais, como as formigas e as abelhas, formam verdadeiras comunidades motivadas apenas pela concórdia acerca de um bem comum. Com os homens, isso não é verdade, pois os homens possuem vontades e visões de mundo diferentes. Isso os leva à desarmonia e aos conflitos motivados por suas paixões subjetivas. O cuidado com o bem comum (que não existe em Hobbes) não é suficiente para fazer com que os homens zelem pela vida e a paz em sociedade. Hobbes apresenta vários motivos para que os homens não concordem acerca de um bem comum, um deles diz respeito ao fato dos homens disporem “da arte das palavras que é muitas vezes utilizada como instrumento de agressão” sendo que o interesse privado difere do interesse comum, o que levará a “uma profunda disparidade de opiniões acerca do governo, cada um julgando-se mais sábio e mais capacitado do que seus semelhantes para governar” (BARROS, 2013, p. 87).

A mesma questão se instaura com relação ao entendimento e interpretação das Sagradas Escrituras. Se para a questão dos dilemas sociais e políticos é necessário que “seja instaurado um poder comum capaz de manter o laço social e reduzir as divergências de opiniões numa vontade única” (BARROS, 2013, p. 87),

também para questão religiosa isso é verdade. No início do Capítulo XLIII, *Do que é necessário para entrar no Reino dos Céus*, Hobbes apresenta o seguinte argumento: “o pretexto de sedição e de guerra civil mais freqüente [sic] nos Estados cristãos teve durante muito tempo sua origem numa dificuldade, ainda não suficientemente resolvida, de obedecer ao mesmo tempo a Deus e aos homens quando suas ordens se contradizem” (HOBBS, 2008, p. 489). Para Hobbes, quando duas ordens se chocam, uma do soberano civil e a outra de Deus, “tem de obedecer a esta e não à outra, embora seja a ordem de seu legítimo soberano (quer se trate de um monarca, quer se trate de uma assembléia [sic] soberana) ou a ordem de seu pai (HOBBS, 2008, p. 489).

O problema está no fato do homem que recebe a ordem, supostamente de Deus, não saber se ela é verdadeiramente de Deus ou de algum homem que se passa por um representante de Deus neste mundo. Hobbes recorda que esta era uma prática comum já na Igreja dos judeus, quando muitos falsos profetas procuravam persuadir o povo com visões e sonhos imaginários. E na Igreja de Cristo, seria diferente? Para Hobbes “também tem havido em todos os [...] falsos mestres que procuram fama junto do povo com doutrinas fantásticas e falsas, e que por meio dessa fama (tal como está na natureza da ambição) procuram governá-lo em benefício próprio (HOBBS, 2008, p. 489). A lógica desta passagem remete à necessidade de haver um Estado que centralize as decisões de tudo aquilo que é permitido ou não nos seus limites⁸⁸.

Para que este projeto se efetivasse era central colocar um fim às pretensiosas reclamações universais de domínio que o papado acreditava ter. A autoridade que a Igreja Católica exercia sobre os seus fiéis, que também eram súditos de um soberano civil, colocou-os diante de um terrível dilema, a saber, a quem obedecer? Ao poder temporal ou ao poder espiritual? Num primeiro momento, parece ser mais prudente obedecer os comandos do soberano atemporal, uma vez que a espada do soberano temporal só é eficiente para as coisas deste mundo, ou seja, só pode causar a morte física, ao passo que, o chefe do poder atemporal, sob a alegação de ser o representante legítimo de Deus na terra, reivindicou o privilégio de poder extorquir os crentes com a intimidação da condenação eterna e, portanto, a morte espiritual, de

⁸⁸ “É uma conclusão necessária e evidente, ser de grande interesse para a paz comum que não se proponham aos cidadãos opiniões ou doutrinas inculcando-lhes que podem legitimamente não obedecer às leis da Cidade, às ordens do homem ou conselho a quem foi confiado o poder soberano; ou por outra, que lhes é lícito resistir ao mesmo sob alegação de que, prestando obediência, lhes tocará um castigo pior do que negando obediência” (HOBBS, 1993, p. 105-106).

sorte que “tudo quanto ligardes na terra será ligado no céu e tudo quanto desligardes na terra será desligado no céu” (Mt 18,18). Vale pensar que, para o período vivido por Thomas Hobbes, uma alegação com tal conteúdo, com certeza absoluta, teria eficiência sobre o modo como os homens pensavam e os dissuadiria a agirem visando as consequências eternas da sua obediência. Esta postura ganha força pela questão da crença que os homens depositam uns nos outros, isso porque o indivíduo que ordena, supostamente fala em nome de Deus, como seu representante legítimo ou em nome da Igreja.

Hobbes fala que “as coisas inanimadas não podem ser autores, nem portanto conferir autoridade aos seus atores” (HOBBS, 2008, p. 140). Mas os atores são idôneos a ter autoridade para amparar essas coisas inanimadas, desde que esta seja “conferida pelos donos ou governadores dessas coisas. Portanto, essas coisas não podem ser personificadas enquanto não houver um Estado de governo civil” (HOBBS, 2008, p. 140). Toda autoridade, portanto, vem do Leviatã. Quando saímos do campo representativo das instituições (igreja e hospital, por exemplo) e miramos a discussão na religião, podemos inquirir, por exemplo, sobre a possibilidade ou não da representação de Deus neste mundo. É possível fazê-lo? A Igreja Católica é a representante legítima de Deus neste mundo? Para Hobbes a resposta é positiva. Deus pode ser representado, como, de fato, foi em três momentos distintos na história, mas a Igreja não é a sua representação legítima. “O verdadeiro Deus pode ser personificado, conforme efetivamente foi” (HOBBS, 2008, p. 140). São eles: 1. Quando Moisés, guiando o povo de Deus pelo deserto, selou a sua aliança com ele. “Iahweh disse a Moisés: ‘Eis que virei a ti na escuridão de uma nuvem, para que o povo ouça quando eu falar contigo, e para que também creiam sempre em ti’” (Ex 19,9). Nas palavras de Hobbes: “podemos concluir que todo aquele que num Estado cristão ocupar o lugar de Moisés, é o único mensageiro de Deus e o intérprete de suas ordens. E de acordo com isto, ninguém devia, segundo a interpretação da Escritura, ir além dos limites que são colocados por seus vários soberanos” (HOBBS, 2008, p. 327). 2. Por intermédio do seu próprio Filho, Jesus Cristo. Na conversa em que Cristo trava com Filipe, isso fica muito claro: “Se me conheceis, também conheceis meu Pai. Desde agora o conheceis e o vistes. Filipe lhe diz: ‘Senhor, mostra-nos o Pai e isso nos basta!’. Diz-lhe Jesus: ‘Há tanto tempo estou convosco e tu não me conheces, Filipe?’” (Jo 14, 7-9). 3. A representação de Deus se dá pelo Espírito Santo, que se manifesta, fala e atua por meio dos apóstolos. “Não compete a vós conhecer os

tempos e os momentos que o Pai fixou com sua própria autoridade. Mas recebereis uma força, a do Espírito Santo que descerá sobre vós, e sereis minhas testemunhas em Jerusalém, em toda a Judéia e a Samaria, e até os confins da terra” (At 1, 7-8).

As passagens acima reforçam a necessidade do reconhecimento da mensagem atemporal como legítima dentro do Estado. Hobbes tem ciência disso, pois sabe que precisa pensar o poder temporal sem refutar o atemporal. Para isso, ele precisa estabelecer quem tem o poder de interpretar as Escrituras, sem que haja supremacia eclesiástica no interior do Leviatã, ou qualquer outro poder que mine a base da soberania. O que nos leva a concluir que o reino de Deus, neste mundo, está em suspensão, porque os reis cristãos “claramente não são lugares-tenentes no sentido em que Moisés e Cristo foram, como porta vozes de Deus, pois os reis não têm nenhum pacto pessoal com Deus, e tampouco tem o poder de personificá-lo” (SPRINGBORG, 1996, p. 437). Hobbes fundamenta a tese de que os reis-cristãos não são legitimamente representantes de Deus, neste mundo, por meio de dois argumentos proféticos: “o primeiro é que os lugares-tenentes de Deus no Reino dos judeus, embora participantes de um pacto divino, derivam sua autoridade civil de um pacto social” (SPRINGBORG, 1996, p. 437-438). E o segundo “é que as diretivas morais sob o pacto divino eram legalmente exigidas apenas quando promulgadas como leis positivas pela força da autoridade secular do soberano” (SPRINGBORG, 1996, p. 437-438). Ou seja, a origem da representação é terrena e não celeste.

Como representante de Deus no interior do Estado, cabe, dentre tantas outras coisas, ao soberano civil a interpretação das Escrituras, isso para não existir uma pluralidade de interpretações. O problema das múltiplas interpretações acerca das leis e das Escrituras, acontece porque muitos homens, presumidamente portadores do direito de interpretá-las, envolvidos com a vida pública do Estado, tencionam as mensagens aos interesses privados, forjando-as de acordo com aquilo que lhes convém. Estes homens, “em sua imensa maioria de agentes religiosos, são aqueles que, para os fins desta tese, chamamos de hipócritas. Através de mecanismos enganosos, eles propagam deliberadamente doutrinas que beneficiam sua posição em detrimento da autoridade do poder soberano” (RILLA, 2013, p. 02)⁸⁹. A hipocrisia não está relacionada ao comportamento dos indivíduos que, inclusive, pode ser útil

⁸⁹ “En su gran mayoría de agentes religiosos, son aquellos que, a los efectos de esta tesis, llamamos hipócritas. A través de mecanismos engañosos, propagan deliberadamente doctrinas que benefician su posición a expensas de la autoridad del poder soberano” (RILLA, 2013, p. 02).

para a harmonia e equilíbrio do Estado, mas sim à consciência do não entendimento ou o descaso diante das consequências nefastas que as crenças distorcidas podem trazer para o interior do Estado. A hipocrisia é um ato de maldade intencional, que se alimenta da ignorância das pessoas. Para que isso não aconteça, as pessoas precisam de um ponto seguro para confiar, o que estará na pessoa do soberano civil.

O que o soberano civil precisa fazer é manter a harmonia entre a lei divina e a lei civil, de modo que a necessidade básica do súdito seja preservada. Qual? A vida! É necessária uma interpretação oficial, por parte do soberano, ao menos dentro dos limites da opinião pública, “porque devido à diversidade de opiniões e interesses dos homens muitas vezes, e em casos da maior gravidade, ele se torna uma pessoa muda, incapaz para muitas coisas bem como para o governo de uma multidão, especialmente em tempo de guerra” (HOBBS, 2008, p. 142). Portanto, o soberano precisa ser firme em seu posicionamento ideológico para que os conflitos intelectuais não fomentem os conflitos religiosos e gerem o que Hobbes denominou, no capítulo XLIV do *Leviatã*, de *Reino das Trevas: Das trevas espirituais resultantes de má interpretação das Escrituras*. Hobbes o define da seguinte maneira: “nada mais é do que uma confederação de impostores, que para obterem o domínio sobre os homens neste mundo presente, tentam por meio de escuras e errôneas doutrinas, extinguir neles a luz, quer da natureza, quer do Evangelho, e deste modo desprepará-los para a vinda do reino de Deus” (2008, p. 505). O Reino das Trevas é uma crítica ao processo interpretativo distorcido das Escrituras, cuja essência é a leitura tendenciosa por parte de falsos profetas, ou seja:

Dos governantes das trevas deste mundo, o reino de Satanás, e a soberania de Belzebu sobre os demônios, isto é, sobre os fantasmas que aparecem no ar, por cuja razão Satanás também é chamado o príncipe do poder do ar, e (porque governa nas trevas deste mundo) o príncipe deste mundo; e por consequência [sic] aqueles que estão sob seu domínio, em oposição aos fiéis (que são os filhos da luz) são chamados os filhos das trevas (HOBBS, 2008, p. 505).

Mesmo havendo o reino das trevas, muitas pessoas não conseguem distinguir o que é verdadeiro e o que é falso com relação à heterodoxia das Escrituras, isso por vários motivos: pura ignorância do sentido e significado das Escrituras, simpatia com aquele que supostamente fala em nome de Deus, entender que determinada interpretação é a que mais se aproxima daquilo que o sujeito entende como sendo verdade (o que chamamos de pós-verdade). Frente a este cenário, os homens

deparam-se com um dilema, já descrito em outro momento nesta tese: seguir ao soberano temporal ou o soberano atemporal? De outro modo, há dois autores que solicitam a obediência dos súditos e o comprometimento com as ações no interior do Estado, a quem obedecer? A resposta apresentada por nosso autor a este problema político está no início do Capítulo XXXVIII do *Leviatã*, onde se lê o seguinte: “é impossível uma república subsistir se qualquer outro, que não o soberano, tiver o poder de dar recompensas maiores do que a vida, ou de aplica castigos maiores do que a morte” (HOBBS, 2008, p. 375). Portanto, no entendimento de nosso autor, o representante legal para interpretar as Escrituras e o homem ao qual os súditos deverão obedecer é o soberano temporal, de modo que “todas as questões cuja resolução depende das Escrituras, à interpretação da Bíblia autorizada pela república de que sou súdito” (HOBBS, 2008, p. 376), pois é nas mãos dele que se concentra o poder contido da união das vontades particulares⁹⁰.

Hobbes não mede esforços para justificar a ideia de que a soberania, para ser efetiva, não pode coexistir com a divisão de poderes, seja ele qual for. Para o nosso autor, o fato do soberano atemporal poder interferir na vida do Estado enfraquece a soberania e cria condições para que o poder da Igreja seja efetivo no que tange à capacidade de influenciar na vida e nas decisões das pessoas. Com o passar do tempo, a Igreja passaria exigir, como condição de segmento aos crentes, a obediência, sem, em contrapartida, a proteção da vida dos crentes/súditos⁹¹. Como dito, o representado do poder atemporal não teria condições de zelar pela segurança dos crentes/súditos neste mundo, uma vez que a jurisdição dele é no outro mundo. Em contrapartida, já teria semeado as raízes da sedição e da discórdia, que são consequências das doutrinas contrárias à doutrina oficial. Quase no final do capítulo XXXIX, Hobbes escreve: “governo *temporal* e *espiritual*, são apenas duas palavras trazidas ao mundo para levar os homens a se confundirem, enganando-se quanto ao seu soberano legítimo” (2008, p. 393). Continua nosso autor: “é certo que os corpos dos fiéis, depois da ressurreição, não serão apenas espirituais, mas eternos; porém,

⁹⁰ “El arduo trabajo de interpretación de las Escrituras que nuestro autor llevó adelante en la tercera y cuarta parte de su libro, tenía como fin último legitimar la fusión de los dos poderes en una misma soberanía: la de los Estados-nacionales cristianos, que forman, cada uno, una República eclesiástica y civil” (FABIAN, 2019, p. 33).

⁹¹ “Para el inglés, los clerics, tanto el romano como el presbiteriano, han sido los causantes de la guerra civil que desoló Inglaterra, producto de su gran irresponsabilidad: evadiendo el riesgo de lo político, buscaron condicionar al legítimo soberano con excomulgaciones e invalidaciones de matrimonios (con el claro propósito de determinar la línea de sucesión de la Monarquía)” (FABIAN, 2019, p. 33).

nesta vida eles são grosseiros e corruptíveis. *Portanto, nesta vida o único governo que existe, seja o do Estado seja o da religião, é o governo temporal; tampouco é legítimo que um súdito ensine doutrinas proibidas pelo governante do Estado e da religião*” (HOBBS, 2008, p. 393). Para finalizar: “e esse governante tem que ser único, caso contrário seguem-se necessariamente a facção e a guerra civil na república, entre a *Igreja* e o *Estado*, entre os *espiritualistas* e os *temporalistas*, entre a *espada da justiça* e o *escudo da fé* (HOBBS, 2008, p. 393. Grifo nosso).

Como os corpos dos súditos/crentes, nesta vida, são corruptíveis e propensos às ações físicas causadas por outrem, parece ser evidente, que a proteção divina não é suficiente para cuidá-los. Além disso, não pode haver dois senhores neste mundo e tampouco é razoável que se ensinem doutrinas contrárias ao governo temporal. Tudo reforça para ideia de que há a necessidade de um poder forte e capaz de zelar pelos súditos, não na mesma medida de poder já existente (religioso), mas ainda maior, um poder soberano. É frente esta realidade que Hobbes deixa demarcado que o soberano civil é o único capaz de governar um Estado com propriedade. Também demonstra que, até pode haver outros pastores, pessoas com propriedade, conhecimento e autoridade para interpretar e falar das Escrituras, porém, também estes homens devem obediência a um único soberano, o maior de todos, para que as interpretações não sejam diversificadas e nem contraditórias. “Quem é esse chefe dos pastores, segundo a lei de natureza, já foi mostrado: *é o soberano civil*” (HOBBS, 2008, p. 394. Grifo nosso). No mesmo sentido, no final do capítulo XLIII do *Leviatã*, Hobbes mostra a necessidade da compreensão total da mensagem contida nas Escrituras, para que se possa evitar a variação interpretativa e o risco de sedição e guerra civil. Esta é também função do soberano, ou seja, saber profundamente o sentido autêntico das Escrituras, de modo que o querigma seja mantido e a religião seja uma verdadeira religião e não simplesmente uma superstição.

Não são as palavras nuas, mas sim o propósito do autor que dá a verdadeira luz pela qual qualquer escrito deve ser interpretado, e aqueles que insistem nos textos isolados, sem considerarem o desígnio principal, nada deles podem tirar com clareza, ao contrário, jogando átomos das Escrituras como poeira nos olhos dos homens, tornam tudo mais obscuro do que é, artifício habitual daqueles que não procuram a verdade, mas sim suas próprias vantagens (HOBBS, 2008, p. 503-504).

O soberano deve ser melindroso com o entendimento e a interpretação adequados das Escrituras e a sua exequibilidade nos limites públicos, na medida em

que elas são importantes para as pessoas que creem em um poder invisível. Como os milagres não são mais tão frequentes ou simplesmente inexistentes, as Sagradas Escrituras tornaram-se a única fonte de legitimação da verdadeira religião. “Tal como os milagres sem a pregação da doutrina estabelecida por Deus são argumento insuficiente de uma revelação imediata, assim também o é a pregação da verdadeira doutrina sem a realização de milagres” (HOBBS, 2008, p. 317). Para sustentar este argumento, Hobbes recorre ao livro de Deuteronômio, o qual se preocupa, no Capítulo 18, versículos 20 a 22, com demonstrar a legitimidade da fala de um profeta em nome de Deus. Quando este é simplesmente um charlatão ou um mero oportunista, que usa do nome de Deus em função dos seus interesses particulares, a promessa não se cumpre. A passagem diz o seguinte: “Talvez perguntes em teu coração: ‘Como vamos saber se tal palavra não é uma palavra de lahweh?’ Se o profeta falar em nome de lahweh, mas a palavra não se cumpre, não se realiza, trata-se então de uma palavra que lahweh não disse. Tal profeta falou com presunção. Não o temas!”. E o que deve acontecer com este falso profeta, que fala em nome de Deus e que por sua ação calcada nos desejos individuais pode trazer sedição ao Estado? “Se o profeta que tiver a ousadia de falar em meu nome uma palavra que eu não lhe tiver ordenado, ou se ele falar em nome de outros deuses, tal profeta deverá ser morto” (Dt 18, 20).

Parece ser razoável pensar que, para Hobbes, em menção ao texto acima, a tolerância com os homens que agem em contrariedade à união do Estado é mínima. Isso demonstra o quanto é importante a correta interpretação das Escrituras! Ainda neste campo investigativo, Hobbes pergunta-se: “quando o profeta prediz uma coisa, como podemos saber se ela virá ou não a ocorrer?” (HOBBS, 2008, p. 317-318). Hobbes nos alerta que um profeta pode predizer alguma coisa que ocorrerá muito tempo depois do previsto ou então além do tempo de vida de um homem. Obviamente que este tempo indefinido profetizado por este homem é inútil, não ajuda em nada. “Portanto os milagres que nos obrigam a acreditar num profeta devem ser confirmados por um acontecimento imediato, e não adiado por muito tempo” (HOBBS, 2008, p. 318). Com isso, Hobbes conclui que “o ensino da religião estabelecida por Deus, juntamente com a realização *imediata* de um milagre, foram os únicos sinais aceitos pelas Escrituras como próprios de um verdadeiro profeta” (2008, p. 318), ou seja, os únicos sinais reconhecidos de “uma revelação imediata, e que nenhum deles por si só é suficiente para obrigar alguém a aceitar o que ele diz” (HOBBS, 2008, p. 318).

Nosso autor continua demonstrando o motivo pelo qual a correta interpretação das Sagradas Escrituras, pelo soberano civil, é a única forma aceitável para se evitar os conflitos subjetivos no interior do Estado, uma vez que “não se produzem mais milagres, não resta nenhum sinal que permita reconhecer as pretensas revelações ou inspirações de nenhum indivíduo” (HOBBS, 2008, p. 318). Em continuidade:

Não há obrigação alguma de dar ouvidos a nenhuma doutrina, para além do que é conforme às Sagradas Escrituras, que desde o tempo de nosso Salvador substituem e suficientemente compensam a falta de qualquer outra profecia, e a partir das quais, mediante sábia e doura interpretação e cuidadoso raciocínio, podem facilmente ser deduzidos todos os preceitos e regras necessárias para conhecer nosso dever, para com Deus e para com os homens, sem entusiasmo ou inspiração sobrenatural (HOBBS, 2008, p. 318).

Portanto, diante da não existência de novos milagres, a única fonte inquestionável acerca da vontade de Deus é a correta interpretação das Escrituras. Tarefa, que como mostramos acima, cabe ao soberano civil. A função dele não é o combate à Religião, tampouco se trata de impedir as pessoas de viverem a sua fé dentro do Estado. A função do soberano civil é a correta interpretação das Escrituras de tal modo que seja capaz de impedir as variadas e contraditórias interpretações, sobretudo aquelas que podem trazer prejuízos à soberania.

5.3 O QUE SIGNIFICA PENSAR HOBBS COMO AUTOR SECULAR?

Diante das discussões anteriores, que versam basicamente sobre o conceito de secularização como polissêmico, o conceito de soberania e as suas atribuições e o problema que o poder religioso coloca para a soberania de um Estado, se tomado como um poder igualmente forte ao civil, colocamo-nos a pensar, a partir de agora, em qual seria, então, o lugar da religião no *Leviatã*. O correto seria falar da sacralização da política ou da secularização? Entendemos que a sacralização da política, para auferir resultados satisfatórios para o nosso objeto de estudo, não é o modo mais apropriado a ser denominado. Sacralizar está ligado ao ato de tornar sagrado, santo, puro. Parece não ser esta a proposta que Hobbes pretendia, ainda mais quando o poder que está ligado ao sagrado (celeste), não encontra neste mundo a sua sustentação, a sua representatividade. Então, assumiremos que o correto é pensar na secularização da política, não como separação entre os poderes, mas como

fusão. Nas palavras de Springborg, (1996, p. 446-447): “as crenças religiosas de Hobbes permanecem em última instância um mistério, como talvez fosse a intenção: as divisões privadas de alguém preocupado em se adequar exteriormente àquilo que sua Igreja exigia dele, e portanto evitar a heresia, enquanto mantinha autonomia intelectual”. Hobbes enfrentou sérias dificuldades ao lidar com a aproximação entre Estado e Religião, mesmo assim, a solução apresentada por nosso autor, consiste em uma elaborada e profunda exegese bíblica⁹². Os pontos centrais da exegese são: 1. Interpretação anti-dogmática do Cristianismo e 2. A utilização da passagem bíblica em que Cristo afirma que seu Reino não é deste mundo (Cf. Jo 18, 36), como argumento irrefutável da não autoridade da Igreja neste mundo.

No que se refere ao primeiro ponto, o importante é crer que Jesus Cristo é filho de Deus, e isso é dogmático e imprescindível, todo resto das Escrituras é discutível e flexível. Fixar-se a essa chave de leitura já exclui toda controvérsia apresentada e legitimada para maioria dos conflitos religiosos, fruto da interpretação livre e tendenciosa, por parte de homens que usam do seu poder para angariar mais poder. Com relação ao segundo ponto, quando Cristo afirma que seu reino não é daqui, fica estabelecido que Cristo “veio conviver entre os homens apenas para ensinar a pregar, não para comandar, deixando à autoridade civil o poder de comandar ou de promulgar leis às quais se deve obediência” (BOBBIO, 1991, p. 55). Há um outro trecho, muito conhecido no *De Cive* (embora não seja a nossa obra base de Hobbes), que diz o seguinte: “o Salvador [não indicou] aos súditos nenhuma lei referente ao governo da Cidade além das leis de natureza, isto é, além do mandamento da obediência civil” (HOBBS, 1993, p. 239). Por sua vez, no *Leviatã* se diz que “na medida em que não diferem das leis de natureza, não há dúvida de que são a lei de Deus, e são portadoras de uma autoridade legível por todos os homens que têm o uso da razão natural” (HOBBS, 2008, p. 328).

De acordo com o trecho, Hobbes demonstra a proximidade que há entre as leis de natureza e a lei de Deus e, por efeito, a lei civil, desde que o soberano civil,

⁹² “Obstáculo do catolicismo particular de Hobbes é que ele e seus apoiadores nunca puderam evitar a suspeita de insinceridade. Sua prontidão em acreditar no que quer que o príncipe exigisse dele tinha um gosto de heresia no sentido mais usual, apesar da elaborada exegese bíblica destinada a provar sua ortodoxia. Sem dúvida ele percebeu isso quando escreveu as últimas linhas do *Leviatã*, expressando a esperança de que “não posso pensar que ele será condenado nessa época, seja pelo juiz público da doutrina ou por qualquer um que deseja a continuidade da paz pública”. Indicando uma intenção de retornar à ciência, ele continuava: “espero que a novidade agrade tanto quanto desagradou nesta doutrina do corpo artificial” (SPRINGBORG, 1996, p. 446-447).

responsável por instituí-la, não exerça seu poder de modo desarmônico. Dito de outro modo, as leis civis não podem entrar em choque com as leis de natureza e as leis de Deus. Desse modo, o final da citação corrobora a nossa ideia ao indicar que as leis de natureza foram reduzidas ao cumprimento e à obediência às leis do Estado, as leis civis. Assim, “em virtude da lei de natureza que proíbe violar os pactos, a lei natural manda observar todas as leis civis [...]. Donde se segue que nenhuma lei civil [...] pode ser contra a lei natural” (HOBBS, 1993, p. 184). O que o homem precisa fazer, portanto, é obedecer às leis ensinadas pelo único poder terrestre legítimo, o poder do soberano civil que, conforme mostramos acima, é o único que tem poder de interpretar as Escrituras. O poder terreno, que é o poder do soberano civil, é como se fosse reflexo do poder divino, mas isso não significa que o soberano civil é onipotente, pois ele não pode fazer tudo, porque ele não é o próprio Deus (ao menos não o Deus imortal narrado nas Escrituras).

Demonstrada a necessidade de harmonia entre o poder terreno (leis civis) e o poder divino (lei de Deus), Hobbes continua com seu projeto inicial, ou seja, o de preservar a absolutização do poder, essência da soberania, ao mesmo tempo em que valoriza o poder divino. Hobbes vê que há um conflito entre a Soberania do Estado (*potestas*) e o poder (*potentia*) da Igreja ou da religião (daqueles que fundam o seu poder sobre a religião, como mostra o capítulo XII), mas vê, ao mesmo tempo, que não é possível negar esse segundo poder, ou seja, é preciso incorporá-lo de alguma forma à Soberania. Já está demonstrado que o homem vive sob a tutela da lei civil e divina, e que a tarefa outorgada ao soberano civil, representante do Estado, é também a de “definir o que é espiritual e o que é temporal, resulta numa tarefa racional, e cabe ao direito temporal” (HOBBS, 1993, p. 241).

Portanto, é impossível existir outra religião dentro do Estado além daquela (ou daquelas) autorizada ou imposta pelo soberano civil, pois não há separação entre o Estado e Religião autorizada. Mais do que isso, a “Cidade dos homens cristãos e igreja dos cristãos é absolutamente a mesma coisa, designada com dois nomes em vista de duas causas” (HOBBS, 1993, p. 246-247). São apenas dois nomes diferentes para designar funções de poderes distintos. Os homens, sejam eles súditos ou cristãos, são os mesmos. A passagem anterior é do *De Cive*, na sequência vem uma do *Leviatã* que demonstra o mesmo sentido, a saber, que: “podem fazer as leis que se lhes afigurarem melhores para o governo de seus súditos, tanto na medida em que eles são o Estado como na medida em que eles são a Igreja, pois o Estado e a

Igreja são os mesmos homens” (HOBBS, 2008, p. 460). A teoria da indivisibilidade do poder de Hobbes, estruturada na ideia de que o poder é soberano e único, se mantém e funda a ideia da Religião como uma Instituição a favor do Estado ou, de outro modo, do Estado com uma teologia própria, uma teologia oficial; aquela autorizada pelo soberano civil. Reforçamos que aqui está a base de nossa tese, a saber, a de que a secularização é a chave de leitura para o problema da aproximação entre o poder terreno e o celeste e, mais do que isso, secularização não significa separação dos poderes, cada qual com seu escopo, e sim fusão, o que enaltece a ideia do poder soberano, tanto na medida em que eles são o Estado como na medida em que eles são a Religião, pois o Estado e a Religião são os mesmos.

Defendemos que Hobbes fez basicamente duas coisas ao escrever o *Leviatã*:

1. Contribuiu, de forma nunca antes vista, para secularizar a Religião e torná-la positiva, concentrando-se somente nas Escrituras e evitando os conflitos teológico-religiosos que tanto prejudicavam a Inglaterra no seu tempo, razão pela qual a Religião passa ser vista como um artigo de fé e se transforma em um problema de esfera privada e íntima. 2. Edificou uma teoria política de poder cuja base é positiva, contudo não excluiu o lugar da Religião dentro do Estado. Sem medo de errar, afirmamos que a concepção religiosa de nosso autor é fundamentalmente política, lógica e racional. Perfeitamente em conformidade com a ideia de secularização, que mais tarde, aparecerá em Habermas.

Hobbes reconhece a soberania de Deus, tal como a soberania do Estado, diante dos seus súditos, todavia o reino de Deus não é deste mundo. O reino de Deus é daquele mundo que é posterior a este. O tempo de Deus também não é este, e sim aquele futuro e eterno. Isso é manifestado em diversos momentos das Escrituras. Eis: “Meu reino não é *deste mundo*. Se meu reino fosse *deste mundo*, meus súditos teriam combatido para que eu não fosse entregue aos judeus. *Mas meu reino não é daqui*” (Jo 18, 36. Grifo nosso). Outra: “Vendo o sinal que ele fizera, aqueles homens exclamavam: ‘Esse é, verdadeiramente, o profeta que *deve vir ao mundo!*’” (Jo 6, 14. Grifo nosso). Outra: “Ele, porém, lhes dizia: ‘Vós sois daqui de baixo e *eu sou do alto*. Vós sois deste mundo, *eu não sou deste mundo*” (Jo 8, 23. Grifo nosso). Outra: “É agora o julgamento *deste mundo*, agora o príncipe deste mundo será lançado abaixo; e, quando eu for levado da terra, atrairei todos a mim” (Jo 12, 31-32. Grifo nosso).

Em termos práticos, os líderes religiosos, representantes de Cristo neste mundo, dentre eles o Papa, têm algum poder neste mundo quando falam aos

membros da sua Igreja, em particular, seja para o sujeito ou para a comunidade constituída por sujeitos que acreditam nas mesmas coisas, ao passo que o soberano fala para absolutamente todos os súditos sob a sua jurisdição. O poder religioso, neste mundo, não está acima da autoridade e do poder do soberano civil, tampouco é equiparado. É meramente um conjunto de ensinamentos e orientações para os membros da sua Igreja. Não tem poder algum dentro da esfera temporal e civil, isso compete ao soberano civil.

Para harmonizar os poderes, Hobbes buscou uma leitura acerca da secularização. Em certa medida, Hobbes inspirou-se por uma versão de secularização já presente nas teorias políticas de Marsílio de Pádua⁹³, cuja ideia central é que sem a existência da lei, não há sociedade, pois o direito, ao determinar o que é bom, justo, legal, dever e etc, se mostra como o resultado de um consenso entre os homens que pactuam entre si. Assim, o povo autoriza a criação do Estado que, por sua vez, cria e executa as leis para o bom andamento da vida entre os súditos. Outros aspectos que podemos citá-los como resultados da influência de Marsílio de Pádua para o pensamento político moderno, sobretudo para o de Thomas Hobbes: A) A lei civil tem origem profana (é pensada dentro do tempo e para as relações temporais – secular); B) A lei não depende da ideia universal do que é o justo, mas é o justo que é determinado pela lei; C) O povo tem *potestas*, ou seja, possui seu próprio princípio e legitimidade para atuar e D) O Papa não tem nenhum poder sobre o andamento da sociedade civil, devendo se limitar as funções espirituais, de orientação e resgate das almas dos seus fiéis. Os pressupostos acima não estão distantes da ideia de um Estado secular, defendida por nós, como sendo a resposta de Hobbes ao problema da aproximação do Estado com a Religião.

O Papa e os demais poderes eclesiásticos da época não aceitaram passivamente a teoria de um Estado soberano, detentor da unidade do poder. Somado a isso, temos a Reforma Protestante. Como consequência, em 1545 houve o Concílio de Trento, nele se estipulou um sistema de ideias para o enfrentamento das novidades conceituais que estavam surgindo. Soto (1494-1560), Molina (1535-1600), Belarmino (1542-1621) e Suárez (1548-1617), entre outros, destacaram-se por

⁹³ “En este sentido debemos a Marsilio de Padua la aportación de una teoría profana de la sociedad civil en la que ésta existe por y para sí misma: para cubrir sus necesidades. En esta sociedad es el pueblo, es decir, la totalidad de los ciudadanos, quien detenta el poder, debido a que él y sólo él es el origen de la ley. “La ley es la ciencia o la doctrina o el juicio universal de lo justo y civilmente útil y de sus opuestos” (MARSILIO *apud* GORRAIZ, 1991, p. 175).

sua astúcia teórica e pela defesa ferrenha dos interesses do Papa. Com o Concílio, estipulou-se o seguinte: 1. Não se aceita nenhuma doutrina religiosa única, tampouco a ideia de que a Igreja nada mais é do que uma união de congregados. Com efeito, há uma rejeição de todas as hierarquias eclesiásticas e da recusa de poderes legislativos do Papa. Em contrapartida, duas ideias surgem: 1.1 a Igreja passa a ser vista como Instituição visível e jurisdicional, sob a inspiração direta do Espírito Santo, o que dá respaldo para que tenha sua própria lei canônica, paralela e independente do Estado civil. 1.2 a Igreja compõe uma autoridade hierárquica e legislativa diretamente sob o controle do Papa.

Em contrapartida, James I, na obra *A verdadeira lei das monarquias Úberes*, protegeu a tese de que o poder divino dos reis está fundamentado no seguinte aforismo: O rei é instituído por Deus e a lei é criada pelo rei. O rei é o guardião de Deus na terra, e não deveria haver nada ou ninguém sobre o rei que limitasse o seu poder real. Consequentemente, sustenta-se a ideia de que o rei é soberano absoluto em qualquer situação, seja política ou religiosa. A defesa era a de que o Papa não poderia possuir nenhum poder direto de coação sobre as repúblicas seculares, ao passo que, também não se poderia admitir um poder essencialmente coercitivo de cunho secular, uma vez que isso desautorizava a Igreja a exercer seu poder jurisdicional. A essência do argumento é a seguinte: a Igreja é uma instituição social perfeita no que tange à sua finalidade – auxiliar os homens a alcançar a vida eterna. Governada por um único homem, o Papa, ele goza da infalibilidade no que diz respeito às questões temporais que incidem na vida dos cristãos. O dogma da Igreja, para os seus fiéis, é infalível e deve ser cumprido com esmero, pois do cumprimento, para aquele que crê, é que depende a vida eterna.

Este argumento, somado à Tradição da Religião à frente da organização do Estado, é o que leva Hobbes a escrever a terceira parte do *Leviatã*. Nela há uma clara demonstração “das consequências que me parecem dedutíveis dos princípios de uma política cristã (que são as Sagradas Escrituras) em confirmação do poder soberano civil e do dever dos seus súditos” (HOBBS, 2008, p. 503). Thomas Hobbes argumenta sobre a necessidade e a impossibilidade de desvencilhar os poderes. Necessidade: porque o homem tem a Religião como semente natural. Impossibilidade: porque é do homem, não há como refutá-la. Assim sendo, costumava-se pensar que as leis divinas chegavam aos homens de três formas: 1. Razão natural, 2. Revelação e 3. Profetas. Com relação à primeira forma, a razão é entendida como natural e

universal, portanto, pertencente a todas as pessoas e esta daria o entendimento da existência de um ser superior, sem colocar em dúvida a existências das leis naturais, como se Deus e a razão natural estivessem em constante harmonia. No que tange à segunda e a terceira formas, a revelação e os profetas, tem-se nas Escrituras e na própria atuação do profeta a sua sustentação, cuja função seria a de anunciar a realização dos milagres e o ensinamento da Religião estabelecida, além de denunciar as injustiças no mundo em incompatibilidade com os princípios da Religião.

Portanto, uma vez que agora não se produzem mais milagres, não resta nenhum sinal que permita reconhecer as pretensas revelações ou inspirações de nenhum indivíduo. E não há obrigação alguma de dar ouvidos a nenhuma doutrina, para além do que é conforme às Sagradas Escrituras, que desde o tempo do nosso Salvador substituem e suficientemente compensam a falta de qualquer outra profecia, e a partir das quais, mediante sábia e douta interpretação e cuidadoso raciocínio, podem facilmente ser deduzidos todos os preceitos e regras necessários para reconhecer o novo dever, para com Deus e para com os homens, sem entusiasmo ou inspeção sobrenatural. E é destas Escrituras que vou extrair os princípios do meu discurso a respeito dos direitos dos que são na Terra os supremos governantes das repúblicas cristãs, e dos deveres dos súditos cristãos para com os seus súditos (HOBBS, 2008, p. 318).

Da citação acima, três constatações são auferidas. Primeira: Nota-se claramente que Hobbes assume um discurso herdado da Reforma Protestante, cuja essência é a liberdade para interpretação das Escrituras Sagradas, deixando de lado a Tradição, os costumes e a doutrina oficial da Igreja (embora tal liberdade também traga risco de sedição ao poder soberano do Estado, uma vez que interpretações muito distantes das oficiais podem alimentar os conflitos religioso internos, origem das insurreições civis). Segunda: o problema deixado por Santo Agostinho de Hipona, da existência de duas cidades (divina e terrestre) é dissolvido pela ideia de secularização, sendo que a unificação das cidades acontece em apenas um lugar, a saber, o Estado, responsável por manter a justiça e a paz entre os súditos. A fé continua tendo espaço, porém em âmbito privado, em que não arranhe a unidade do poder civil. Terceira: Hobbes vale-se das Escrituras para fazer uma interpretação livre e autêntica, mesmo fundamentando seu raciocínio em princípios lógicos, de base profana, descolada da fé. “A Bíblia era a fonte aceita de todo conhecimento verdadeiro. Todos citaram seus textos para justificar uma discussão, mesmo homens como Hobbes e Winstanley, que

ilustraram com a Bíblia as conclusões a que chegaram por meios racionais”⁹⁴ (HILL *apud* GORRAIZ, 1991, p. 189).

Hobbes buscava uma solução para os múltiplos conflitos oriundos das muitas doutrinas e interpretações acerca da Escrituras, muitas sendo causadoras de confusões e guerras entre os homens, na própria arma utilizada pelos maiores inimigos da soberania, ou seja, na Bíblia. Ao olhar para as Escrituras como um conjunto de livros, contendo ensinamentos ricos e úteis à paz entre os homens, Hobbes utilizara da reta razão e não da fé para fazê-lo. A ideia de Hobbes era a de reduzir os poderes e as forças, sejam elas quais fossem, ao poder do Leviatã. Nesse sentido, a Religião era considerada a principal causa de todos os conflitos internos, ou melhor, a teologia exegética, que era oriunda das interpretações livres, considerada como um verdadeiro arsenal argumentativo daqueles que, na verdade, só estavam interessados no poder sobre as pessoas e, para isso, não mediam esforços para distorcerem a mensagem contida nas Escrituras. Essas livres e variadas interpretações deveriam ser suprimidas ou diminuídas. Somente dessa maneira seria possível elaborar um modelo de Estado neutro, onde a realidade natural e transcendente fossem substancialmente equilibradas. Este é o modelo de Estado articulado por Hobbes, que se vale da Religião.

Isso quer dizer que, para Hobbes, o soberano não só valida as Escrituras como também ele é o único que tem o poder para interpretá-las, pois “não aceitemos como profetas os que ensinam uma religião diferente da estabelecida pelo lugar-tenente de Deus [...], nem aqueles que, embora ensinem essa religião, não vejam confirmadas as suas predições” (HOBBS, 2008, p. 373). Portanto, continua Hobbes: “o soberano governante do povo de Deus, abaixo do próprio Deus, quer dizer, o chefe da Igreja em cada época, deve ser consultado sobre a doutrina que Ele estabeleceu, antes de se dar crédito a um milagreiro ou profeta” (HOBBS, 2008, p. 373). Isso vale para as pessoas cristãs e para os que não o são, de modo que o soberano cristão, em razão do seu poder supremo, é a pessoa que tem o poder de fazer as leis e dar as orientações das Escrituras. Portanto, ao pensar o Estado, Deus precisa fazer parte desta constituição, “quer os homens queiram, quer não, têm de estar sempre sujeitos

⁹⁴ “La Biblia era la fuente aceptada de todo conocimiento verdadero. Todo el mundo citaba sus textos para justificar un argumento, incluso hombres como Hobbes y Winstanley, que ilustraban con la Biblia las conclusiones a las que habían llegado mediante medios racionales” (HILL *apud* GORRAIZ, 1991, p. 189).

ao poder divino. Negando a existência, ou a providência de Deus, os homens podem livrar-se de seu conforto, porém não do seu jugo” (HOBBS, 2008, p. 300). A partir do momento que Deus se faz homem e habita entre eles e, mais tarde, a sua Igreja é criada⁹⁵, alterações devem ser feitas nessa tese da interpretação das Escrituras para o seu povo, ao iniciar pela pergunta: quem é a Igreja e quais são seus reais poderes dentro do Estado?

Na parte 3, do *Leviatã*, da *República Cristã*, no Capítulo XXXIX, intitulado *Do significado da palavra Igreja nas Escrituras*, Hobbes define Igreja como uma: “*companhia de pessoas que professam a religião cristã, unidas na pessoa de um soberano, a cuja ordem se devem reunir, e sem cuja autorização não se devem reunir*” (HOBBS, 2008, p. 393. Grifo no original). Ou seja, a Igreja é um conjunto de homens cuja representação e legitimação está na autorização da pessoa do soberano, que também pode ser tomada como a religião cristã, levando em consideração que no tempo de Hobbes não existiam tantas religiões. Esses homens são os súditos que, além de súditos, são cristãos, que devem obedecê-lo enquanto súditos, como enquanto cristãos. Esses cristãos formam um Estado cristão e, para constituir uma Igreja, enquanto comunidade, precisam da autorização do seu soberano civil, do contrário, formam uma instituição ilegítima. “Como em todas as repúblicas são ilegítimas as assembléias [sic] não autorizadas pelo soberano civil, também aquela Igreja que se reúna, em qualquer república que lhe tenha proibido reunir-se, constitui uma assembléia [sic] ilegítima” (HOBBS, 2008, p. 393). Portanto, a existência da instituição Igreja depende da vontade do soberano civil, ao menos no que tange ao culto público. Em sentido íntimo, é praticamente impossível o controle externo e, nessa matéria, cremos nós, que os súditos são livres para alimentar a sua fé. Dessa situação, algumas conclusões são destacadas:

1. Não existe uma Igreja superior às outras, que seja universal em seus ensinamentos e doutrinas. Isso porque a Igreja é uma extensão do Estado, como não há um único Estado capaz de exercer seu poder sobre todos os homens, logo, também, não há uma religião universal. “As Escrituras não serão feitas leis por uma Igreja Universal” (HOBBS, 2008, p. 309), exatamente porque as igrejas são nacionais e

⁹⁵ “Pois também eu te digo que tu és Pedro, e sobre esta pedra edificarei a minha igreja, e as portas do inferno não prevalecerão contra ela; E eu te darei as chaves do reino dos céus; e tudo o que ligares na terra será ligado nos céus, e tudo o que desligares na terra será desligado nos céus” (Mt 16, 18-19).

têm seu poder limitado às demarcações daquele estado em específico e àquele soberano civil em específico.

2. Toda Igreja é uma parte de um Estado, ao qual deve ser obediente e, assim sendo, não há nessa vida, nem Estado e nem religião que não sejam os temporais; tampouco haverá ensinamentos ou doutrinas que estimulem subversão aos súditos. A ideia é simples: só se ensinará ou se pregará o que for tomado como legítimo pelo soberano civil. Então, qual é a função da Igreja dentro de um Estado? Para responder esta pergunta, recorreremos à vida de Cristo na terra: Cristo como redentor⁹⁶, Cristo como rei eterno⁹⁷ e Cristo como bom pastor⁹⁸. Somente a terceira ação praticada por Ele foi autorizada por Ele aos seus discípulos. Isso significa que Cristo não fez novas leis, e sim ordenou que todos cumprissem as que já existiam e que cuidassem dos seus seguidores. “Eu lhes dei tua palavra, mas o mundo os odiou, porque não são do mundo, como eu não sou do mundo”. Continua Cristo: “Como tu me enviaste ao mundo, também eu vos enviarei ao mundo” (Jo 17, 14-18).

Conforme Hobbes, o poder atemporal alicerça-se na faculdade de persuadir as pessoas sob a égide dos conselhos mais íntimos e nunca mediante ordens ou obrigações expressamente temporais. As funções de ensinar, aconselhar, batizar entre outras, que são de incumbência da Igreja, só poderão acontecer se houver autorização do soberano civil. Mais do que isso, “nenhum homem era obrigado a aceitar nenhuma interpretação de nenhuma Escritura, a não ser a interpretação das leis do seu país dada pelo seu soberano” (HOBBS, 2008, p. 433). Toda legislação canônica necessitava da autorização do soberano civil, cabendo, portanto, o reconhecimento de legislação autêntica somente a que fosse autorizada pelo soberano civil. Disso, duas funções importantes cabem ao soberano cristão: Primeira: direito de julgar quais doutrinas são apropriadas ou não para a paz do Estado, uma vez que os soberanos cristãos são os pastores do povo cristão. Segunda: ordenar aos pastores o direito e o poder de tudo aquilo que achar oportuno para o momento.

Em continuidade, no *Leviatã* Hobbes pontua o que cabe a todos os pastores, menos para o pastor supremo, aos outros cabe: “desempenham suas funções pelo

⁹⁶ “É para liberdade que Cristo nos libertou. Permanecei firmes, portanto, e não vos deixeis prender de novo ao jugo da escravidão” (Gl 5, 1).

⁹⁷ “Ao Rei dos séculos, ao Deus incorruptível, invisível e único, honra e glória pelos séculos dos séculos. Amém!” (1Tm 1, 17).

⁹⁸ “Eu sou o bom Pastor, e conheço as minhas ovelhas, e das minhas sou conhecido. Assim como o Pai me conhece a mim, também eu conheço o Pai e dou a minha vida pelas ovelhas” (Jo 10, 14-15).

direito, isto é, pela autoridade do soberano civil, isto é, *jure civili*. Mas o rei, ou qualquer outro soberano, desempenha seu cargo de supremo pastor pela imediata autoridade de Deus, quer dizer, por direito de Deus, ou *jure divino* (HOBBS, 2008, p. 455). Continua Thomas Hobbes (2008, p. 455) afirmando que “só os reis podem incluir em seus títulos (como marca de sua submissão apenas a Deus) *Dei gratia Rex*, etc”, em contrapartida, “os bispos devem dizer, no início de seus mandatos, pelo favor da majestade do rei, bispo de tal ou tal diocese, ou então, como ministros civis, em nome de Sua Majestade” (HOBBS, 2008, p. 455). Fica nítida a subordinação dos bispos aos reis ou às cidades as quais pertencem, ao passo que, os reis, por submeterem-se somente a Deus, usam a expressão *Dei gratia Rex* (Pela graça de Deus Rei) demonstrando que não devem nada a ninguém, com exceção de Deus, apenas a Ele. Os bispos devem usar expressão que condicionem sua atuação a um território ou a um súdito, porque ao dizerem “*divina providentia*, que é o mesmo que *Dei gratia*, embora disfarçadamente, eles estão negando receber do Estado civil sua autoridade, e estão sub-repticiamente tirando a coleira de sua sujeição civil, contrariamente à unidade e defesa da república” (HOBBS, 2008, p. 455).

Hobbes direcionava seus ataques aos princípios básicos do modelo medieval cristão, aquele cuja figura do Papa possuía a autoridade divina inquestionável. Hobbes colocou-se a analisar, de modo minucioso, os argumentos de Belarmino⁹⁹, representante do clero jesuíta e do “*poder eclesiástico*, em cujo exame eu teria sido mais breve, deixando de analisar os argumentos de Belarmino, se fossem apenas dele, como indivíduo particular, e não como paladino do papado” (HOBBS, 2008, p. 489). Se por um lado Belarmino se segura no argumento dos filósofos, dos santos, dos doutores da Igreja e das Escrituras, por outro lado, Hobbes recorrerá apenas às Escrituras para combater a série de argumentos de seu adversário, atacando-o justamente com suas mesmas armas, mas usando da razão para analisar os argumentos bíblicos, não da convicção de fé. Mas em que consiste este debate entre Belarmino e Hobbes? A discussão é longa e se encontra na *Parte 3 – Da República Cristã, do Leviatã, no Capítulo XLII, Do Poder Eclesiástico, entre os parágrafos 97 e 120*, e basicamente pode ser resumida sobre a égide da autoridade do Papa para fazer leis civis ou não. Sobre esta discussão, muitas teses podem surgir, contudo, daquilo que é relevante para nós, concluímos que: 1. Belarmino defendeu um governo

⁹⁹ Cf. Capítulo XLII, Parte 3 do *Leviatã*, intitulado *Do poder Eclesiástico*.

misto, predominantemente monárquico, como um modelo justo de atuação para Igreja, ao passo que, para Hobbes, o governo jamais deverá ser misto, e sim soberano. O poder não deve ser dividido, ele é absoluto. 2. Hobbes defende que o governo efetivo é aquele que todo homem está obrigado a obedecer, e este é o governo temporal, na pessoa do soberano civil, seja apenas um homem ou uma assembleia de homens. 3. Hobbes defende, ainda, que a Igreja não tem poder legislativo neste mundo, ressaltando que cabe a ela a atuação enquanto pastor, cuja essência é governar os homens pelos ensinamentos e persuasões, e não mediante ordens (leis), deixando os homens livres para que possam escolher entre cumprir ou não determinada doutrina e ensinamento¹⁰⁰. Portanto, as questões sobre os assuntos que dizem respeito à fé são fundamentalmente privadas e devem ser respeitadas como tal, ao passo que a regulamentação dos ensinamentos públicos e os cultos religiosos permitidos ou não são de interesse e autoridade do soberano civil, sendo ele cristão ou não. Portanto “quem ouvir ao seu soberano, sendo este cristão, ouve a Cristo, e que quem despreza a doutrina autorizada por seu rei, sendo este cristão, despreza a doutrina de Cristo” (HOBBS, 2008, p. 473-474). Mesmo assim, alerta-nos Hobbes, tais ensinamentos não têm nada a ver com as leis. Não é no lugar de pastor dos seus súditos que um rei cristão elabora as leis, pois “ele não pode obrigar as pessoas a acreditar, embora enquanto soberano civil possa fazer leis compatíveis com sua doutrina, as quais possam obrigar os homens a certas ações, e às vezes ações que de outro modo eles não praticariam, e que ele não deveria ordenar” (Idem). Portanto, continua nosso autor: “por serem ordenadas elas são leis, e as ações externas praticadas em obediência a elas, sem aprovação interior, são ações do soberano e não do súdito, que neste caso é apenas um instrumento, sem nenhum movimento próprio; porque Deus ordenou que lhes obedecesse” (2008, p. 473-474).

O soberano ser ou não cristão, nada disso importa. Ele pode ser e fazer leis em harmonia com o querigma cristão ou não ser e não fazê-lo. O que realmente importa é o cumprimento da lei civil por parte do súdito. Por esta razão, o apreço à própria fé, de forma extrema, não é uma boa conduta, diante da multiplicidade de experiências subjetivas de fé dentro de um Estado, pois pode servir como base e causa de muitos conflitos e cisões entre os homens. Em sua essência, a religião é um método para aumentar no homem o sentimento de compaixão, perdão e alteridade, o

¹⁰⁰ Cf. HOBBS. *Leviatã*. p. 427.

oposto da guerra, da raiva e do ódio (embora os conflitos religiosos tenham gerados inúmeras guerras). Ora, se a religião gera mais efeitos adversos aos homens, é como se ela fosse um remédio que, ao invés de curar a doença, alimenta-a cada vez mais e, nesse sentido, não tem utilidade alguma. Pensar a religião sob a égide da secularização é uma boa solução para este impasse, ou seja, refletir sobre um tipo de Estado que respeite e dê condições para que a Religião se faça presente, desde que não coloque em risco a soberania e, ao mesmo tempo, faça a distinção entre aquilo que é do sujeito e aquilo que é do coletivo.

Esta forma de Hobbes compreender que a Religião tem lugar dentro do Estado, seja ela qual for, mesmo se tratando de uma Inglaterra do século XVII, portanto com um número menor de denominações religiosas que há hoje, representa a visão crítica dele ao Cristianismo. Isso se dá do seguinte modo: Ao defender que o Papa não é o senhor do mundo; que o Papa não é o senhor de todo o mundo cristão, e que o Papa não tem jurisdição temporal alguma, uma vez que ele é representante de Cristo na terra, mas que o reino de Cristo não é desse mundo. Hobbes não aceita que o Papa tenha jurisdição temporal, por direito, como consequência de sua autoridade atemporal, ou seja, de nada serve ter um fim bom, se não tem os meios necessários para alcançá-lo. O Papa não tem autoridade temporal direta sobre os súditos porque esse poder não foi cedido e/ou transferido pelos súditos a ele, e sim por Deus, indiretamente, ao assumir o papado. Porém, independentemente da forma como o Papa desfruta do seu direito de governar, o efeito sempre será o mesmo: o poder de depor os governantes que estejam agindo em contrariedade aos ensinamentos que, supostamente, garantem a vida eterna aos súditos/fiéis. A função do Papa não pode ser outra a não ser a de orientar os seus seguidores naquilo que lhes for eficiente em termos de fé, apenas isso. Nas palavras de Hobbes, o papa pode “depor príncipes e governantes sempre que tal seja pela salvação das almas, isto é, quantas vezes lhe aprouver; pois ele pretende também ser o único a ter o poder de julgar, seja ou não seja para a salvação das almas dos homens” (2008, p. 481). No mesmo sentido: “é esta a doutrina que não apenas Belarmino nesta obra, e muitos outros doutores ensinam em seus sermões e livros, mas também que alguns concílios decretaram, e conformemente a isso os Papas puseram em prática, sempre que a ocasião lhes foi propícia” (LEVIATÃ, 2008, p. 481).

Com isso, o que se pode ver, sobretudo a partir da segunda metade da citação, é uma tentativa para se ter o poder soberano dividido entre o Papa e o

Soberano civil. Ao analisar de modo esmiuçado a teoria do poder papal de Belarmino, o que daria margem à sedição na teoria de Hobbes, notamos que o problema é uma questão de linguagem, ao submeter o poder temporal ao espiritual. Hobbes ataca a falácia argumentativa de Belarmino, que distingue os poderes e, mais do que isso, aliena o poder temporal ao poder sobrenatural, mostrando que a subordinação de um poder ao outro é um absurdo imenso. Ou seja, para Hobbes, o poder, seja qual for, sempre deve ser absoluto e jamais deixar possibilidade alguma para sedição. As Escrituras não evidenciam a necessidade do Papa saber mandar, julgar e castigar, pois estes são atributos exclusivos do soberano civil. Além do mais, o soberano dificilmente conseguiria o bem último em uma República Cristã sem uso do poder coercitivo, o que dissolveria a guerra de todos contra todos. Fica claro que essa tarefa cabe somente ao soberano civil, pois só ele pode alcançar, justamente pelas habilidades que lhe são conferidas, o mando absoluto, por meio da transferência das vontades particulares. Assim sendo, “não existe neste mundo Estado espiritual algum, pois isso é a mesma coisa que o Reino de Cristo, do qual ele mesmo disse não ser deste mundo” (HOBBS, 2008, p. 485). Onde, então, existirá? Hobbes responde: “existirá no outro mundo, quando da ressurreição, quando os que viveram como justos e acreditaram que ele era o Cristo se erguerem (apesar de terem morrido como corpos *naturais*) como corpos *espirituais*” (2008, 485). Continua nosso autor: “e será então que nosso Salvador julgará o mundo, e vencerá seus adversários, e fundará um Estado espiritual” (Idem). Para concluir, Hobbes argumenta o seguinte:

Entretanto, dado não existirem à face da terra homens cujos corpos sejam espirituais, não pode haver qualquer Estado espiritual entre homens que ainda existem carnalmente, a não ser que consideremos um Estado os pregadores que têm a missão de ensinar e preparar os homens para sua recepção no Reino de Cristo quando da ressurreição, o que já provei não ser um Estado (2008, p. 485).

A teoria de Hobbes é original, ao apresentar o Estado com a Religião, sem deteriorar nem um nem outra, a qual, sendo o soberano civil coerente com os princípios políticos do Estado, nada mais é importante, até mesmo ter religião ou não. Isto é, o que realmente é fundamental é a paz da República, missão última e suprema de todo e qualquer soberano civil, cristão ou não. Para que isso aconteça, como já mostramos acima, exige-se do soberano civil o controle total das opiniões e ensinamentos dos súditos, de modo que estes não estimulem os conflitos internos no

interior do Estado. Daí, talvez, a necessidade do soberano civil não ter uma religião pessoal, ou, se possível, evitar a influência da sua própria crença no momento de tomar as decisões que levem em conta a vida da República e não apenas a sua e a dos membros da sua Igreja.

Adjacente a este argumento, há também o problema da obediência e resistência aos soberanos por circunstâncias religiosas. Para tanto, Hobbes remonta à essência do contrato entre os homens, de acordo com a qual o soberano civil é investido do poder por determinação dos homens que pactuaram entre si. Isso significa que, seja qual for a lei que o soberano, cristão ou não, determinou, os súditos, igualmente cristãos ou não, devem cumpri-la, seja para não violar os mandamentos divinos (expressos nas leis de natureza e na reta razão que levou os homens a entenderem que dos males o menor) ou a lei do soberano não cristão. Portanto, a obediência ao contrato implica o cumprimento absoluto às leis. A paz somente é possível quando todos os homens renunciarem a liberdade natural, inclusive a liberdade de culto religioso público.

Nas partes III e IV do *Leviatã*, praticamente metade do livro, o filósofo de Malmesbury inclina-se a pensar sobre a política cristã. A terceira parte é apresentada por Hobbes como tendo por objeto o Estado cristão, enquanto a quarta parte trata de como o poder da Igreja católica romana era exercido sobre as pessoas da época. Assim, “na III ele fala do que é certo, e na IV do que a seu ver é errado. São partes pouco lidas da obra de Hobbes” (RIBEIRO, 2006, p. 20). A parte IV causa espanto em quem a lê, justamente por beirar a blasfêmia e a heresia, ao passo que a parte III causa admiração por apontar como Hobbes, com riqueza de detalhes, se mostra um homem esclarecido com relação ao querigma cristão e as Escrituras. Hobbes liberta-se do rótulo de ateu, mas, em contrapartida, instiga a fúria do clero ao rejeitar a infalibilidade da Igreja e dessacralizar o poder. Ou seja, Hobbes não critica a fé propriamente dita, mas infere juízos, muitas vezes depreciativos, sobre a postura supersticiosa, o fanatismo e, de modo especial, o uso político da religião. Para isso não acontecer, além de mostrar como é possível pensar Deus do ponto de vista da ciência, Hobbes mostra a necessidade de uma religião civil, pois “uma Cidade não pode existir sem o poder supremo; e que é preciso obedecer simplesmente aos que exercem o poder supremo, isto é, em tudo que não repugna aos mandamentos de Deus” (HOBBS, 1993, p. 196).

Para Strauss “a unidade da autoridade reinante não sofre, portanto, a menor restrição pelo fato de existir uma Igreja” (STRAUSS, 2005, p. 35). Ainda, conforme, Tuck “todas as religiões, alegava Hobbes, são simplesmente maneiras de cultuar esse criador inescrutável, e suas doutrinas e práticas são tudo o que se julgue socialmente apropriado como atos de culto. A instituição responsável por considerá-los é naturalmente o Estado” (TUCK, 2001, p. 101). No mesmo sentido, no *De Cive*: “os nomes que costumamos *atribuir* a Deus por uma convenção dos homens podem cair em desuso igualmente pela convenção dos mesmos; e o que pode ser feito por convenção humana, é lícito à Cidade fazê-lo ou instituí-lo” (HOBBS, 1993, p. 206). Continua Hobbes na mesma obra: “a Cidade, portanto, tem o direito, isto é, através dos que detêm o poder sobre toda ela, de julgar quais *palavras* ou *nomes* são *dignos da honra divina* e quais não são, isto é, que doutrinas e a ação de Deus devem ser publicamente aceitas e professadas” (HOBBS, 1993, p. 206).

Das citações acima, sejam as de Hobbes ou de seus comentadores, é razoável pensar que estão se referindo à historicidade da religião, como semente natural e humana, dentro dos limites de um Estado. Um atributo pertencente apenas ao homem, não há outro ser animado neste mundo, que edifique uma religião, seja ela qual for, para cultuar o seu deus¹⁰¹. Seria isso um indício de que a lei de natureza é propriamente a vontade de Deus¹⁰²? Para Tuck, “pode-se conceber esse criador inescrutável como o progenitor das leis de natureza” (2001, p. 101). Em sentido semelhante: “na medida em que a lei [...] é uma ordem, e em que esses ditames, ao proceder da natureza, não são ordens, eles não recebem a designação de leis, com relação à natureza, mas com respeito ao autor da natureza, Deus Todo-poderoso” (HOBBS, 2002, p. 76). Para os teólogos do tempo de Hobbes, a religião natural é controversa¹⁰³, porque anula a fé como princípio de evidência e revelação, base do Cristianismo¹⁰⁴, na medida em que enaltece o deísmo¹⁰⁵. O problema está em como conciliar a religião natural com o Cristianismo, levando em consideração a autenticidade das Escrituras. Dessa aproximação, ao menos quatro problemas

¹⁰¹ “Hobbes tinha igualmente claro que é racional ter uma religião” (TUCK, 2001, p. 101) e “o ateu é punido ou por Deus, diretamente, ou pelos reis estabelecidos por Deus” (HOBBS, 1993, p. 189).

¹⁰² “Não precisamos saber que existe um Deus a fim de saber que temos de seguir as leis de natureza, pois obviamente não precisamos saber que há uma causa primeira para acreditar em quaisquer outras proposições verdadeiras sobre o mundo” (TUCK, 2001, p. 102).

¹⁰³ Cf. TUCK, 2001, p. 103.

¹⁰⁴ Cf. Rm 3,27-31.

¹⁰⁵ Cf. TUCK, 2001, p. 103.

decorrem: 1. Como conciliar o materialismo de Hobbes com a existência de seres incorpóreos? 2. Cristo pode ser provado somente pelas Escrituras? 3. A autoridade para interpretar as Escrituras é do soberano civil ou do papa? 4. Qual é a relação entre a Religião e o Estado para Thomas Hobbes?

Com relação aos dois últimos problemas, como demonstrado acima, extraíram-se as seguintes conclusões: 1. O soberano é absoluto para determinar a crença pública oficial e 2. O soberano tem autoridade total para interpretar as Escrituras, se: 2.1 Confiar que Jesus é Deus¹⁰⁶ e 2.2 Ser consagrado pela imposição das mãos¹⁰⁷ clericais¹⁰⁸. Conclusão presente no *De Cive*, obra de 1642, é a de que Hobbes “comprometeu a unidade de sua teoria no tocante a isso, porque concedeu à Igreja [...] um papel crucial na formação da doutrina pública” (TUCK, 2001, p. 108). Mais tarde, em 1651, Hobbes publica o *Leviatã* modificando sua visão, certamente impulsionado pela noção de que o poder soberano é absoluto e que não pode ser dividido¹⁰⁹, pois “os homens não podem servir a dois senhores” (HOBBS, 2008, p. 481). Todas as religiões, inclusive o Cristianismo¹¹⁰, são consideradas prestadoras de serviço ao Estado na medida em que fossem autorizadas pelo soberano. “O que Hobbes alegava consistentemente era que um soberano racional organizaria *alguma* religião para seus cidadãos como um recurso voltado para o culto do Deus ‘natural’” (TUCK, 2001, p. 113), ou seja, alguma religião deve existir dentro dos limites daquele Estado sob a tutela daquele determinado soberano civil; isso para que os homens tenham a possibilidade de cultuar o Deus de sua crença. Cabe, portanto, ao soberano a organização dessa religião ou religiões possíveis dentro do Estado, porque é sua função zelar por todas as instâncias de poder, para dominá-las no plano terreno, fazendo com que os homens evitem o perigo da guerra religiosa por meio da livre interpretação das Escrituras. Os homens devem se ocupar do mundo terreno, pois não há espaço para dois senhores neste mundo. A religião torna-se pragmática e

¹⁰⁶ “Bem aventurado és tu, Simão, filho de Jonas, porque não foi carne ou sangue que te revelaram isso, e sim meu Pai que está nos céus. Também eu te digo que tu és Pedro, e sobre esta pedra edificarei minha Igreja” (Mt 16,17-1). Continua Jesus: “Eu te darei as chaves do Reino dos Céus e o que ligares na terra será ligado nos céus, e o que desligardes na terra será desligado nos céus” (Mt 16,19). Passagem bíblica reconhecida como princípio petrino. Cf. também: Lc 22, 31s e Jo 21, 15s.

¹⁰⁷ Cf. *De Cive*, 1993, p. 258-259.

¹⁰⁸ “Todo poder foi me dado no céu e sobre a terra. Ide, portanto, e fazei que todas as nações se tornem discípulos” (Mt 28,18b-19a).

¹⁰⁹ “Hobbes chegava agora à conclusão natural de que, se nada havia de especial numa Igreja apostólica ordenada, não havia motivo *nenhum* para que um soberano de modo geral se interessasse por manter uma Igreja unificada em seu Estado” (TUCK, 2001, p. 110).

¹¹⁰ “[...] ele (Hobbes) desejava um cristianismo minimalista” (TUCK, 2001, p. 108).

necessária à indivisibilidade do poder por ser civil¹¹¹, eliminando o dualismo do poder terreno e celeste e, portanto, o dualismo de autoridade celeste e terrena¹¹². Hobbes não se prende a nenhuma crença religiosa em especial, e sim à ideia de que todos os homens devem obedecer às leis e os costumes do seu próprio país¹¹³. É preciso “obedecer à Cidade no que quer que ela decida usar como sinal para honrar a Deus, isto é, para o culto, contanto que nada impeça possa isso ser instituído como sinal de honra. É sinal de honra o que se usar como sinal de honra por ordem da Cidade” (HOBBS, 1993, p. 207). Esta unidade dos poderes, centrada nas mãos do soberano, é, sem dúvida, a negação da divisão tradicional preconizada pelo conceito de secularização. Em que consiste essa nova visão?

Para Hill (2003)¹¹⁴ e Castelo Branco (2004), Hobbes escreveu a obra secularizante mais expoente do ocidente: o *Leviatã*. Nela está contida uma ideia de secularização, que ao nosso entender, não remete ao costumeiro conceito de secularização de separação entre os poderes: de um lado a religião e do outro a política, em atenção à clássica passagem bíblica: “Dai a César o que é de César e a Deus o que é de Deus” (Mc 12,17)¹¹⁵, mas como fusão dos poderes. Com esta frase, Jesus determinou a autonomia e a separação que deve haver entre a política (César) e a religião (Deus). Para Hobbes, essa definição causa espanto, pois se configura no combustível para a edificação de um poder igualmente forte ao do Estado.

A proposta, portanto, não é entender o conceito de secularização como cisão¹¹⁶ e sim como fusão entre os poderes, afinal de contas, para que a essência da soberania seja preservada, a separação entre os poderes não serve, de forma que, “nesta vida, o único governo que existe, seja do Estado seja o da religião, é o governo temporal” (HOBBS, 2004, p. 393). No mesmo sentido, “não existe neste mundo

¹¹¹ A religião civil: a construção de uma autoridade, a exaltação da prática e a paz acima de tudo.

¹¹² “Não há, pois, dualismo de Estado terreno e Estado celeste e, portanto, dualismo de autoridade leiga e espiritual. A negação do dualismo das substâncias leva à negação do dualismo das autoridades” (STRAUSS, 2005, p. 35).

¹¹³ “Hobbes provavelmente era deísta, porém é duvidoso que fosse cristão — apenas aceitava reconhecer o cristianismo como a religião autorizada pelo soberano sob cujo poder ele vivia” (HILL, 1987, p. 369).

¹¹⁴ Diante dos fatos do país, “derrotas monarquistas e a crescente disposição de seus inimigos de considerarem os sucessos que obtinham como um sinal da providência divina.” Hobbes relata, “não suportei ouvir que tais crimes terríveis fossem atribuídos às ordens de Deus”, resolveu escrever algo que absolvesse as leis divinas, inicia-se a idealização da obra *Leviatã* (HILL, 2003, p. 442).

¹¹⁵ Cf. também: Mt 22,15-22; Mc 12,13-17.

¹¹⁶ “Como elemento histórico tangível, a secularização significa apenas a separação entre Igreja e Estado, entre religião e política; e isto do ponto de vista religioso, implica retorno à antiga atitude cristã de ‘dar a César o que é de César e a Deus o que é de Deus’ e não uma perda de fé e transcendência ou um novo e enfático interesse nas coisas deste mundo” (ARENDRT, 1987, p. 265).

república espiritual alguma” (HOBBS, 2004, p. 485). Ainda, nas palavras de Jesus: “Meu Reino não é deste mundo. Se fosse, os meus servos lutariam para impedir que os judeus me prendessem. Mas, agora, meu Reino não é daqui” (Jo 18,36). Nesse sentido, “o Leviatã pode ser compreendido como uma luta contra a especiosa distinção entre o poder espiritual e o poder temporal, entre o poder da Igreja e o poder do Estado que esmoreceriam ou dissolveriam o Estado” (CASTELO BRANCO, 2004, p. 27). Ainda, o “governante tem que ser único, caso contrário se seguem necessariamente a facção e a guerra civil na república, entre a Igreja e o Estado” (HOBBS, 2008, p. 393). Portanto, não há separação entre os poderes. O que há é a fusão dos poderes, e é este o epicentro do conceito de secularização, que sustenta a indivisibilidade do poder, na Filosofia Política de Hobbes, e que é a nossa tese central.

Hobbes não refuta a existência do poder espiritual. Seu esforço está em demonstrar que, no mundo terreno, o poder temporal tem a prioridade sobre o atemporal, ou seja, há um apelo pela fusão dos poderes como base da identidade una e poderosa que remonta à mesma estrutura de Deus Imortal. Logo, o sentido de secularização, no *Leviatã*, está sendo analisado como a transformação de Deus Imortal em Deus Mortal, igualmente todo poderoso, soberano deste mundo e que detêm em suas mãos o bastão espiritual e a espada. Não há Igreja e Estado, há apenas uma coisa, o Leviatã, Deus Mortal, absolutamente poderoso.

Hobbes duela com a autoridade da Igreja romana utilizando as Escrituras como ferramenta, pois, nas palavras de Hill, a Bíblia era comparada a um arsenal, que “no turbilhão do século XVII, [...] tornou-se uma espada que servia para dividir, ou um arsenal do qual todos os partidos retiravam armas para satisfazer as suas necessidades” (HILL, 2003, p. 26). Esse arsenal, usado para dividir, Hobbes usou para unir. Por meio de análise exegética, Hobbes contestou certos princípios dogmáticos assumidos pela Igreja e pela Tradição, supostamente enraizados na Bíblia. Para refutar a monarquia universal da Igreja, Hobbes afirma: “o nosso Salvador disse expressamente ele mesmo (Jo 18,36): *O meu Reino não é deste mundo*” (2008, p. 407) e, na sequência, para fechar o argumento sobre a impossibilidade do reino de Deus ser desse mundo, Hobbes escreve: “nas Escrituras se encontra referência somente a dois mundos desde o Dilúvio, aquele que existe agora, e durará até o dia do Juízo Final [...], e aquele que existirá depois do dia do Juízo Final, quando haverá um novo céu e uma nova terra; dado isso, o Reino do Cristo só vai começar depois da ressurreição geral (HOBBS, 2008, p. 407).

Usando a Bíblia, para refutar a tese da separação entre os poderes, Hobbes mostrou que a Igreja deve ser fundida ao Estado, transformando-a em uma espécie de ferramenta reguladora e pragmática da conduta humana¹¹⁷, uma vez que o mundo da Igreja/Cristo não é daqui, mas a Religião está aqui e não pode ser simplesmente refutada. Portanto “todos devem examinar quem é o profeta soberano, quer dizer, quem é o vice-rei de Deus na Terra, que possui, abaixo de Deus, a autoridade de governar os cristãos; e respeitar como regra aquela doutrina que ele, em nome de Deus, ordenou que fosse ensinada” (HOBBS, 2008, p. 366). Para Hobbes, “a partir daí, portanto, ficaram inseparáveis o direito de regular a política e o de regular a religião” (2008, p. 401) e, mais do que isso, “no Reino de Deus a política e as leis civis fazem parte da religião, e a distinção entre a dominação temporal e a espiritual não tinha aí lugar” (HOBBS, 2008, p. 102). Este é o sentido que nos referimos quando defendemos o conceito de secularização para além da separação entre os poderes. Para paralisar as muitas interpretações acerca das Escrituras e aglutiná-la sob o poder de apenas um homem ou assembleia, cabe ao soberano civil autorizar a crença oficial¹¹⁸ e a interpretação das Escrituras, pois “o maior e principal abuso das Escrituras e em relação ao qual todos os outros são ou consequentes ou subservientes, é distorcê-las a fim de provar que o Reino de Deus, tantas vezes mencionado nas Escrituras, é a atual Igreja” (HOBBS, 2008, p. 507).

Hobbes não está falando da religião profética, pois é impossível demonstrá-la como verdadeira, uma vez que os seus sinais – milagre e revelação¹¹⁹ – não são compreensíveis à mente humana e não acontecem mais. Hobbes fala da religião civil, com liturgia minimalista e aprovada pelo soberano, pois o “soberano tem de ser dotado do poder absoluto para determinar os sentidos das palavras e o conteúdo da crença pública” (TUCK, 2001, p. 108). Com isso, “na Cidade cristã, o julgamento tanto das

¹¹⁷ “Hobbes, ao reagir à anarquia provocada pelas guerras civis de religião [...] propõe eliminar o conflito entre as várias igrejas ou confissões eliminando a causa mais profunda do conflito, isto é, a distinção entre o poder do Estado e o poder da Igreja. Ele quer na verdade que não haja outro poder a não ser o do Estado e que a religião seja reduzida a um serviço” (BOBBIO, 1995, p. 37).

¹¹⁸ “Tudo o que é necessário à salvação está contido nas duas virtudes, da crença no Cristo e da obediência às leis. A obediência necessária à salvação não é, pois, outra coisa do que a obediência das leis da autoridade leiga. Com efeito, a obediência que Deus exige de nós é o esforço sério para realizar as leis da natureza e as leis da autoridade leiga; mas a obediência em relação às leis da natureza coincide praticamente com a obediência em relação às leis civis, uma vez que a lei principal da natureza é a ordem de obedecer à nossa autoridade leiga” (HOBBS, 2008, p. 191).

¹¹⁹ “A *Revelação* era de longe uma autoridade maior do que a política antiga, seu ataque se volta, sobretudo, contra a tradição da política teológica, mais precisamente contra o dualismo, que é afirmado por ela ou então que ela não excluiu radicalmente, do poder leigo e do poder espiritual” (STRAUSS, 2005, p. 15).

coisas *espirituais* como das *materiais* compete à autoridade civil. E o homem ou conselho que detém o supremo poder é chefe da Cidade e chefe da igreja, pois igreja e Cidade cristã é uma coisa só” (HOBBS, 1993, p. 259). Unificando a Religião com o Estado, Hobbes coopera para a secularização da política, cuja neutralização dos conflitos religiosos tende a garantir a paz e a ordem entre os homens.

Como representante dos poderes particulares, o Estado detém o monopólio do báculo e da espada e sabe o que é melhor para os seus súditos¹²⁰, da mesma forma que Deus sabe o que é melhor para seus filhos. Assim, fica manifesto que os soberanos cristãos “podem fazer as leis que se lhes afigurarem melhores para o governo dos seus súditos, tanto na medida em que são a república como na medida em que eles são a Igreja, pois o Estado e a Igreja são os mesmos homens” (HOBBS, 2004, p. 460). Ao secularizar o Estado, Hobbes pensa-o longe das influências arbitrárias e transitórias causadas pelas inúmeras relações de poder que os homens amargam entre si, por conta da religião e das interpretações tendenciosas das Escrituras. Seja a religião que for, uma ou várias, para existir no Leviatã, ela deverá ser útil à soberania, pois “[...] não existe na terra nenhuma Igreja universal a que todos os cristão sejam obrigados a obedecer, pois não existe na terra um poder ao qual todas as outras repúblicas se encontrem sujeitas” (HOBBS, 2004, p. 393). Essa teoria da politização da religião, demonstra-se como mecanismo de controle das paixões humanas, de modo que “os pensamentos secretos de cada homem percorrem todas as coisas, sagradas ou profanas, puras ou obscenas, sérias ou frívolas, sem vergonha ou censura” (HOBBS, 2004, p. 64) e, acima de tudo, enaltece a paz como ditame final e absoluto da razão, indiferente às nomenclaturas religiosas.

¹²⁰ “A necessidade de se viver não deriva de um conceito cristão de justiça, nem de um dever humanístico de solidariedade; mas, a partir de um individualismo radical, estabelece a responsabilidade do soberano pela vida dos membros do corpo político. Em que se fundamenta, porém, este direito à vida? Não é em Deus: pois o ateu, Seu inimigo, também o possui; é de todos os homens, justos ou injustos, até dos iníquos” (RIBEIRO, 2004, p. 101-102).

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nas últimas décadas do século XX, considerado o século mais secularizado de todos os séculos, as religiões revigoraram-se, expandiram-se e multiplicaram-se de modo avassalador. Em alguma medida, essa é uma constatação empírica a notar pela existência estrondosa do número de novos templos sagrados espalhados pelas cidades, a vastidão de programas televisivos e até mesmo a inegável influência da religião nos rumos da política. Este é um fenômeno presente no mundo todo. Chamado de “despertar religioso” é um retorno da ideia do sagrado e de sua importância na vida das pessoas. Isso leva-nos à constatação de que a religião não morreu, ao contrário, ela se consolidou como objeto de estudo e reflexão justamente pela sua incidência na vida das pessoas, em escala particular e coletiva. Afinal de contas, a fé generalizada na existência de Deus, dentro das múltiplas práticas religiosas ao redor do mundo, pode ser considerado como um fato social observável e digno de reflexão. Dito de modo diferente, a religião e Deus não foram suprimidos das relações humanas e sociais pelo efeito da ciência e da tecnologia. A época Moderna, que se colocou na tentativa de pensar o político fora do religioso, não deu conta da tarefa. Nas palavras de Zarka: “se a filosofia Moderna se caracteriza pela exigência de conferir autonomia à política em relação à teologia, [...], não soube ou não pôde levar seu projeto até o final” (ZARKA, 2009, p. 416). Eis o motivo pelo qual é necessário pensar em uma saída puramente racional para o lugar da religião dentro do político. A modernidade não conseguiu executar o projeto de “desencantamento do mundo”, proposto por Weber.

O surgimento da conduta secular, em oposição às atividades da Igreja, possibilitou a expansão de um tipo de sociedade fortemente marcada pela urbanização, industrialização, cientificismo, capitalismo, mercantilismo e, sobretudo, pelo amortecimento da religião. Mesmo com tantas modificações na forma como o homem se relacionava com o mundo, a religião não deixou de ser e existir e Habermas teve que lidar com isso e não simplesmente ignorar a religião, problema igualmente enfrentado por Thomas Hobbes. Desse modo, é fácil notar que a sociedade moderna, ao contrário do que pensava Weber, não conseguiu distanciar-se da religião e da sua influência no Estado. Ao contrário, teve que pensar em um modo para incorporá-la às

suas decisões¹²¹ e aprender a conviver com ela. Isso é facilmente percebido, a título de exemplo, quando alguns conceitos ou conteúdos religiosos são transferidos para linguagem jurídica, como a ideia de igualdade entre os homens¹²². Muito embora, para muitos, a apropriação de conteúdos das religiões pela sociedade civil pareça ser uma forma de profanação, este foi o sentido para o termo secularização adotado por nós ao longo deste trabalho de doutoramento, ou seja, aquele que engloba e que funde o poder religioso e o civil no mesmo sujeito. Este sujeito, o soberano civil, passa a deter dupla autoridade (a terrena e a celeste). Isso é perceptível na capa do *Leviatã*.

O caminho percorrido por nós, ao longo do texto, visou demonstrar que as ponderações acerca da dicotomia interpretativa sobre a Religião e Estado, no *Leviatã* de Thomas Hobbes, é uma questão atual e importante. Não somente para a compreensão integral da sua obra, bem como para o entendimento da conjuntura global acerca da relação entre política e religião. Perigoso e tendencioso seria afirmar que nosso autor se valia apenas de artimanhas retóricas para evitar perseguição e/ou escrever para agradar a um determinado grupo de pensadores da época. Para ratificar tal tese, basta averiguar os principais títulos de Hobbes e notar que todos reservam partes e/ou momentos específicos para tratar desse assunto, com muita notoriedade e distinção, além, evidentemente, do contexto histórico social da época que forçou um posicionamento dos intelectuais frente ao que acontecia.

Afirmar que a Religião tem significado na obra política de Hobbes, não é a mesma coisa que dizer que Deus também tem lugar nesse sistema, de forma que, como mostramos acima, Hobbes acena para a existência de uma Religião puramente pragmática, aquela que o Estado se valeria para preservar a ordem no espaço público. Ratificar a existência de uma Religião não necessariamente indica a existência de um Deus pessoal e encarnado, tal como sugerem as religiões proféticas, mas apenas

¹²¹ Neste ponto, destacamos a Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948), sobretudo em seus Artigos 2: “Todo ser humano tem capacidade para gozar os direitos e as liberdades estabelecidos nesta Declaração, sem distinção de qualquer espécie, seja de raça, cor, sexo, língua, religião, opinião política ou de outra natureza, origem nacional ou social, riqueza, nascimento, ou qualquer outra condição” e Artigo 18 “Todo ser humano tem direito à liberdade de pensamento, consciência e religião; esse direito inclui a liberdade de mudar de religião ou crença e a liberdade de manifestar essa religião ou crença pelo ensino, pela prática, pelo culto em público ou em particular”.

¹²² “Profanação ou Profano, do grego προφαίνω (profaino), que significa trazer para a luz, esclarecer; e do latim profanum (pro = ante; fanum = templo) que significa fora do templo, o que não é (mais) sagrado. A profanação e a adaptação do conteúdo teológico tornando-se conteúdos seculares é inevitável, pois ele caminha e se constrói através do tempo, da história dialética. Assim, o conteúdo teológico se adapta conforme o desenvolvimento da consciência humana”. (Habermas, 2013, p. 04).

ratifica a necessidade da existência de uma instituição pragmática, agradável e salutar às boas relações políticas.

Para além da compreensão do binômio problemático Religião e Estado, na obra de Thomas Hobbes, sobretudo o *Leviatã*, está a resolução apresentada e defendida por nós como elemento capaz de dissolver a tensão entre os poderes. A secularização é a chave de leitura para este problema na medida em que é inserida na discussão, sob uma ótica essencialmente terrena e pública, avessa aos juízos morais, leis naturais ou preocupações de representantes dos poderes espirituais. Todavia, não se deve perder de vista que este domínio secular é extraído da interpretação das Escrituras, de modo especial da passagem atribuída a Jesus no Evangelho de João (18,36), ratificando a indivisibilidade do poder neste mundo como tese fundamental à sustentação da soberania, uma vez que o reino de Deus não é deste mundo. Ainda que seja apenas um recorte da cosmovisão secular (lembrando que este é um termo polissêmico), é perfeitamente claro que não compreendemos a secularização em Hobbes como a separação entre os poderes. A secularização não é o oposto da religião, mas também não pode ser tomada como o processo de desencantamento do mundo que, por sua vez, é o anúncio da razão sobre a fé, da ciência sobre a religião. Tampouco a secularização está aí para corromper a verdade revelada por Deus (àqueles que creem) e distrair a atenção dos homens. De outro modo, a vontade divina não é algo explícito e objetivo, mas se adapta às situações temporais e cabe ao soberano civil legitimar esta mensagem e é nisto que consiste a secularização, ou seja, na harmonia entre o poder terreno e o celeste aos cuidados do soberano civil daquele Estado.

O que importa, com toda certeza, não é o princípio da presença sacrossanta de Deus no meio dos homens, que dita as regras, os ensinamentos, ou o que está escrito nas Escrituras como verdade dogmática, mas aquilo que é, do ponto de vista humano, funcional e efetivo, para que o Estado seja um espaço público onde todos os homens, crentes ou não, possam encontrar tranquilidade para viver as suas vidas. O secularismo assumido por nós, por tantas vezes já afirmado, não é a dissociação entre os poderes e tampouco a anulação da mensagem de Deus, mas sim a fusão dos poderes sob o cuidado do soberano civil, conforme a capa do *Leviatã* indica.

Quando pensamos no lugar do sagrado no mundo, é notório que ele está em crise, muito por conta do avanço das ciências, da tecnologia, das redes sociais, da internet como ferramenta de rápida expansão da informação e, sobretudo, por nos

interconectar com outros povos com os mais diversos modos de ser e existir. Isso está na origem da Filosofia enquanto ciência e se arrasta até os dias atuais, chegando ao ponto de Weber anunciar o “processo de desencantamento do mundo”. Mas parece ser impossível anular a existência e o efeito do sobrenatural na vida dos homens e das sociedades, a julgar, por exemplo, pela afirmação de Hobbes de que é somente no homem que encontramos sinais ou frutos da religião, e é por este motivo que não devemos duvidar que a semente da religião se encontra tão e somente no homem. Neste mesmo sentido, Zarka afirma (2009, p. 432) que a crítica de toda teoria política “defende de certo modo um fim da história política de Deus. Esse projeto permanece hoje ainda bastante utópico, como assim os tempos pós-modernos nos quais ingressamos tivessem uma dificuldade muito maior do que os tempos modernos para separar o político do teológico”. Continua a sua afirmação, “contrariamente ao que previam um certo número de profetas, hoje fora de moda, do desencantamento do fim da religião” (ZARKA, 2009, p. 432). Com isso, a crença das pessoas nos espíritos impuros e invisíveis, os mesmos mencionados por Hobbes, no Capítulo XII do *Leviatã*, como um dos causadores da Religião, que supostamente causam dor e medo e perseguem os homens que não zelarem por eles, não somem, apenas diminuem a frequência com que agem no mundo e sobre a vida dos homens.

Como vimos acima, o fim da história política da Religião e Deus é uma notável utopia, ou seja, alguns homens podem até não crer em Deus e, em oposição, outros podem crer. Fato é que Deus e seus mistérios ainda têm lugar na vida dos homens (com menos frequência que na Idade Média, por exemplo), nos arranjos sociais e nas teorias políticas, de modo especial, na de Thomas Hobbes. Por outro lado, não podemos negar que o mundo tem se tornado cada vez menos mágico e mais profano, menos religioso e mais secular. Neste contexto que é possível compreender, do ponto de vista da etimologia, a raiz do termo ‘secularização’, cuja origem latina remonta a *saeculus* (século), que quer dizer aqui e agora, em contraste com aquilo que está por vir. E aqui o conceito de secularização assumiria o sentido de anulação do sagrado e das implicações da vontade de Deus no mundo terreno, sendo substituído pelo pragmático, pelo passageiro. As consequências dessa lógica impactam de modo direto na organização da vida humana e social. Se antes a noção de verdade e autoridade pertenciam à Religião, hoje não se pode mais pensar desse modo, uma vez que seus efeitos multiplicam as ideias, os conceitos e as realidades que adentram em todas as instâncias da vida humana, sobretudo à ciência e à tecnologia.

No plano da história, podemos dizer que a secularização é o processo de desencantamento do mundo, mas não como uma via de exclusão da Religião de dentro do Estado, e sim como o enfraquecimento dela na vida e nas decisões públicas. Como mencionado por diversos momentos acima, a Religião, em Hobbes, é reduzida à intimidade das pessoas e, no espaço público ela é controlada pelo soberano civil para evitar os conflitos dentro do Estado. Desse modo, a secularização é um processo de transformação e evolução do homem que visa se libertar e esclarecer alguns dos aspectos sagrados da sua cultura, da sua realidade natural e humana e dos seus valores e consciência, para que possa agir de forma individual e social, sob a ótica da racionalidade. O homem percebeu, ao longo dos anos, que o mundo sagrado que ele criou, em grande medida, não passava de fruto da sua imaginação. Agora ele não pode se eximir da responsabilidade sobre o seu próprio ser e precisa ser capaz de projetar seu futuro e fazer as suas escolhas com responsabilidade. O homem passa a ter mais autonomia e consciência de seu lugar no mundo. A hipótese da intromissão de Deus na vida do homem, no desenvolvimento da natureza e da sociedade perde força de atuação, mas não de ser. Este é o sentido do conceito de secularização que conduziu a nossa pesquisa sobre o *Leviatã* de Hobbes, ou seja, secularização como fusão entre o Estado e a Religião, e não como um processo de negação ou afastamento de um com relação ao outro. É um conceito que incorpora a religião na vida dos homens e na governabilidade do Estado, sob o cuidado do soberano civil, que dirá o que pertence e o que não pertence à doutrina oficial.

Além das considerações apontadas acima, algumas outras podem ser destacadas, tanto no *Leviatã* como em sociedades democráticas: A religião tem um papel social e político indispensável dentro de qualquer sociedade, na medida em que se constitui como um dos principais fatores de preservação do tecido social ao contrastar com o individualismo, efeito da livre interpretação das Escrituras. A religião, quando bem vivida e praticada, pode ajudar o homem para além dos desejos dominantes do seu bem-estar pessoal, nesse sentido, ela surge como um elemento favorável de organização e apontamento de uma dimensão espiritual que transcende o mundo material desencantado pela contínua atuação da racionalidade. A religião é uma importante ferramenta de modificação, exortação e educação com relação aos seus dogmas e práticas, quando, além de estar no tempo, ela é capaz de dialogar com as reais necessidades humanas, históricas e sociais. Portanto, a religião deve “adaptar-se às disposições antropológicas de indivíduos que se pensam como

autônomos e suportam mal o que vem contrariar suas liberdades pessoais, quer se trate de práticas litúrgicas demasiado coercivas, quer de dogmas cuja autoridade repousa unicamente na tradição” (ZARKA, 2009, p. 432). Quem será o responsável por essa adaptação do religioso aos tempos e ao antropológico é o soberano civil, porque, assim como Deus sabe o que é melhor para seus filhos, o soberano também sabe o que é melhor para os seus súditos. De modo incontestável, a crítica da religião em Hobbes “não implica de modo algum uma ignorância ou uma negligência do fenômeno religioso” (ZARKA, 2009, p. 432), ao contrário, é um modo de valorização deste aspecto genuinamente humano na dinâmica existencial de um Estado.

O soberano precisa permitir que o súdito viva a sua experiência mística, isso, inclusive, é saudável para soberania, pois manterá o súdito apaziguado. O que o soberano não pode fazer é proibir a expressão religiosa, pois, provavelmente encontraria nesta postura elementos estimuladores à sedição. Não obstante, ainda é merecedor de destaque e de futuras pesquisas, apesar de se configurar como uma contracorrente conceitual, a sondagem acerca do lugar de Deus no pensamento político de Hobbes, uma vez que as teses que apontam para sua insignificância são de maior número que o inverso, o que não significa que Ele não exista e não interfira na forma como Thomas Hobbes desenhou o soberano dentro do *Leviatã*.

7 REFERÊNCIAS

7.1 REFERÊNCIAS PRIMÁRIAS

HOBBS, Thomas. **Leviatã ou Matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil**. Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. 2.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

_____. **De Corpore**. The collected works of Thomas Hobbes. Collected and edited by Sir William Molesworth. Londres: Routledge Thoemmes Press, 1992. Volume I.

_____. **Libertad y necesidad y otros escritos**. Traducción de Bartomeu Fortaleza Pujol. Barcelona: Península, 1991.

_____. **Os Elementos da Lei Natural e Política**: Tratado da natureza humana. Tratado do corpo político. Tradução de Fernando Dias Andrade. São Paulo: Ícone, 2002.

_____. **De Cive**: elementos filosóficos a respeito do cidadão. Tradução de Ingebord Soler. Petrópolis: Vozes, 1993.

_____. **Tratado sobre el cuerpo**. Traducción de Joaquín Rodríguez Feo. Madrid: Trotta, 2000.

_____. **Behemoth ou o longo parlamento**. Tradução de Eunice Ostrensky. Belo Horizonte: UFMG, 2001.

_____. **Diálogo entre un filósofo y un jurista y escritos autobiográficos**. Traducción de Miguel Angel Rodilla. Madrid: Tecnos, 2002.

7.2 REFERÊNCIAS SECUNDÁRIAS

ALVES, Leonardo M. **Thomas Hobbes**: religião e governo por consentimento. Disponível em: <<https://ensaiosnotas.wordpress.com/2011/12/29/thomas-hobbes-religiao-e-governo-por-consentimento/>>. Acesso em 18 de março de 2015.

BARROS, Gonçalves de; RIBEIRO, Alberto. **O conceito de Soberania na filosofia moderna**. São Paulo: Editora Barcarolla, 2013.

BERNARDES, Julio. **Hobbes e a Liberdade**. Rio de Janeiro: Zahar, 2002.

BÍBLIA. Ed. Em língua Portuguesa. **Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulus, 2004.

BOBBIO, Norberto. **Thomas Hobbes**. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Campus, 1991.

BOBBIO, Norberto; VIROLI, Maurizio. **Diálogo em torno da República**: os grandes temas da política e da cidadania. Trad. de Daniela Beccaccia Versiani. Rio de Janeiro: Campus, 2002.

BORGES, Anselmo. **Religião e Diálogo Inter-Religioso**. Universidade de Coimbra, 2010.

CARVALHO, Isaar Soares. **Enfrentando o inimigo com as suas próprias armas: a presença e a importância das Escrituras na argumentação de Thomas Hobbes**. 2012. 185 f. Tese (Doutorado em Filosofia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas. 2012.

DUMOUCHEL, Paul. **Hobbes and Secularization: Christianity and the Political Problem of Religion**. Université du Québec à Montréal. 2015. https://www.uibk.ac.at/theol/cover/contagion/contagion2/contagion02_dumouchel.pdf

FABIAN, Gastón. **Entre el exceso y la falta: las paradojas del poder soberano en Hobbes**. Boletín de la Asociación de Estudios Hobbesianos, 39, 2019, pp. 23-51.

FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)**. Tradução de Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

FRATESCHI, Yara. **A Física da Política: Hobbes contra Aristóteles**. Campinas: UNICAMP, 2008.

_____. Liberdade e Livre-arbítrio em Hobbes. **Cadernos de História e Filosofia da Ciência**, Campinas: Universidade Estadual de Campinas, v. 17, n. 1, p. 109-124, jan-jun/2007.

_____. Razão e Eloquência na Filosofia Política de Hobbes. In. **Cadernos Espinosanos**. USP: Universidade de São Paulo, nº VI, p. 75-93, 2000.

GORRAIZ, Jesús M^a Oses. **HOBBS: La República Cristiana**. In.: Revista de Estudios Políticos (Nueva Época). Núm. 72. Abril-Junio 1991, p. 173-199.

HABERMAS, Jürgen. **Fé e saber**. Tradução de Fernando Costa Mattos. São Paulo: Editora Unesp, 2013.

_____. **A inclusão do outro: Estudos de teoria política**. São Paulo, Loyola, 2002.

_____. **Fundamentos prepolíticos del estado democrático de derecho?**. In: Entre naturalismo y religión. Barcelona: Paidós, 2006a, p. 107-119.

_____. **La religión em la esfera pública**. Los presupuestos cognitivos para el 'uso público de la razón' de los ciudadanos religiosos y seculares. In: Entre naturalismo y religión. Barcelona: Paidós, 2006b, p. 121-155.

_____. **The Theory of Communicative Action: Reason and the Rationalization of Society**. Boston: Beacon Press, 1984.

_____. **Libertad y determinismo**. In: Entre naturalismo y religión. Barcelona: Paidós, 2006c, p. 170-183.

_____. **Pensamento pós-metafísico**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990.

HABERMAS, Jürgen; RATZINGER, Joseph. **Dialética da secularização**: sobre a razão e religião. Aparecida: Ideias e Letras, 2007.

HECK, José N. O estado natural e a verdadeira liberdade do súdito em Thomas Hobbes. **Veritas**, Porto Alegre: PUCRS, v. 47, n. 4, p. 533-552, 2002.

_____. **Thomas Hobbes**: passado e futuro. Goiania: UFG, 2003.

HOOD, F. C. **The Divine Politics of Thomas Hobbes**. Oxford: Oxford University Press, 1964.

KAYSER, Marcos. **O Paradoxo do Desejo**: Hobbes e a mecânica do desejo nas relações de poder. São Leopoldo: Nova Harmonia, 2007.

KAVKA, Gregory. **Hobbesian Moral and Political Theory**. Princeton University Press, 1986.

KNAPP, Markus. **FÉ E SABER EM JÜRGEN HABERMAS: A RELIGIÃO NUMA SOCIEDADE "PÓS-SECULAR"**. Tradução de Arthur Grupillo. In.: **INTERAÇÕES: Cultura e Comunidade**. Uberlândia. V.6. N.1. 09. Jun./Dez. 2011. pp. 179-192.

KOYRÉ, Alexandre. **Estudos de História do Pensamento Científico**. Tradução de Márcio Ramalho. 2ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1991.

LIMONGI, Maria Isabel. **O homem excêntrico – Paixões e virtudes em Thomas Hobbes**. São Paulo: Edições Loyola, 2009.

_____. **Hobbes**. Rio de Janeiro: Zahar, 2002.

_____. **Potentia e potestas no Leviathan de Hobbes**. Revista dois pontos. São Carlos, vol. 10, n. 1, p.143-166, abril, 2013.

MACPHERSON, C. B. **A teoria política do individualismo possessivo de Hobbes até Locke**. Trad. de Nelson Dantas. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

MALHERBE, Michel. Liberdade e necessidade na filosofia de Hobbes. **Cadernos de História e Filosofia da Ciência**, Campinas: Universidade Estadual de Campinas, v. 12, n. 1/2, p. 45-64, jan-dez/2002.

MARTINCH, Aloisius P. **The two Gods of Leviathan**: Thomas Hobbes on Religion and Politics. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

MARUYAMA, Natalia. **Liberdade, lei natural e direito natural em Hobbes**: limiar do direito e da política na modernidade. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0101-31732009000200002&script=sci_arttext>. Acesso em: 18 de março de 2015.

MATTOS, Delmo. **Representação e autoridade política em Hobbes**: justificação e sentido do poder soberano. Revista de Filosofia Princípios. Natal, v.18, n.29, jan./jun. 2011, p. 63-98.

MONTERO, Paula. Jürgen Habermas: Religião, Diversidade Cultural e Publicidade. In.: **Novos Estudos**. Vol. 84, julho 2009. pp. 199-213.

MONTEIRO, João Paulo. **A Ideologia do Leviatã Hobbesiano**.

OLIVEIRA, Mariana Kuhn de. **Contratarianismo hobbesiano?** Ethica, 2016.

OSTRENSKY, Eunice. Hobbes e a tolerância religiosa no Exercício de Novo tipo. **Cadernos de Ética e Filosofia Política**, São Paulo: Universidade de São Paulo, n. 5, p. 87-104, 2002.

_____. As revoluções do poder. Alameda, 2006.

PIAZZA, Waldomiro. **Introdução à fenomenologia religiosa**. Petrópolis: Vozes, 1983.

PIERUCCI, Antônio Flávio. **Secularização em Max Weber**: Da contemporânea serventia de voltarmos a acessar aquele velho sentido. Rev. bras. Ci. Soc. [online]. 1998, vol.13, n.37, pp.43-73. ISSN 0102-6909. <http://dx.doi.org/10.1590/S0102-69091998000200003>.

POGREBINSCHI, Thamy. **O Problema da Obediência em Thomas Hobbes**. Bauru: EDUSC, 2003.

RIBEIRO, Renato Janine. **Ao leitor sem medo Hobbes escrevendo contra o seu tempo**. 2. ed. Belo Horizonte: UFMG, 1999.

_____. **A marca do Leviatã**: linguagem e poder em Hobbes. São Paulo: Ática, 1978.

_____. **Thomas Hobbes, ou: a paz contra o clero**. En publicacion: Filosofia política moderna. De Hobbes a Marx Boron, Atilio A. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales; DCP-FFLCH, Departamento de Ciencias Políticas, Faculdade de Filosofia Letras e Ciencias Humanas, USP, Universidade de São Paulo. 2006.

RILLA, Jerónimo. **Causas del conflicto político-religioso hobbesiano: hipocresía, fanatismo y corporaciones**. Boletín de la Asociación de Estudios Hobbesianos, 33, 2013, pp. 01-07.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **O contrato social**. Tradução de Ciro Mioranza. São Paulo: Lafonte, 2018.

SCHIMITT, Carl. **El Leviathan en la teoría del Estado de Tomas Hobbes**. Traducción de Francisco Javier Conde. Granada: Comares, 2004.

_____. **Teología política**. Tradução de Francisco Javier Conde. Madrid: Editorial Trotta, 2009.

SKINNER, Quentin. **Hobbes e a teoria clássica do riso**. São Leopoldo: Editora da Universidade do Vale do Rio dos Sinos, 2002.

SOUZA, Draiton Gonzaga de; ROSENFELD, Luis. **Secularização e Autonomia do Direito em Hobbes**. Disponível em: www.univali.br/periodicos.

SOUKI, Nádía. **Behemoth contra Leviatã: guerra civil na filosofia de Thomas Hobbes**, Loyola, 2008.

SPRINGBORG, Patricia. **Hobbes Acerca Da Religião**. In.: Tom Sorell (ed.), *The Cambridge Companion to Hobbes*. Cambridge University Press, 1996.

STRAUSS, Leo. **La critique de la religion chez Hobbes**. Universitaires de France, 2005.

_____. **La filosofía política de Hobbes: su fundamento y su génesis**. Buenos Aires: Fondo de Cultura Econômica, 2006.

SILVA, Hélio Alexandre da. **“As paixões humanas em Thomas Hobbes: entre a ciência e a moral, o medo e a esperança”**. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2009.

TAYLOR, A. E. **The Ethical Doctrine of Hobbes**. *Philosophy*. 13, 1938.

TERREL, Jean. **Hobbes matérialisme et politique**. Paris: Librairie Philosophique, 1994.

TUCK, Richard. **Hobbes**. Tradução de Adail Ubirajara Sobral e Maria Stela Gonçalves. São Paulo: Loyola, 2001.

WARRENDER, Howard. **The Political Philosophy of Hobbes: His Theory of Obligation**. Oxford University Press, 1957.

WILGES, Irineu. **Cultura religiosa: as religiões no mundo**. Petrópolis: Vozes, 1982.

ZABATIERO, Júlio Paulo Tavares. **A religião e a esfera pública**. In.: *Cadernos de Ética e Filosofia Política* 12, 1/2008, p. 139-159.

ZARKA, Yves Charles. Hobbes e a invenção da vontade política. **Discurso: Revista do Departamento de Filosofia da USP**, São Paulo: Universidade de São Paulo, n. 32, p. 71-84, 2001.

_____. **La décision métaphysique de Hobbes: conditionis de la politique**. Paris: Librairie Philosophique, 1999.

_____. Liberté, nécessité, hasard: la théorie générale de l'événement chez Hobbes. **Revista di Storia della Filosofia**, Milano: Franco Angeli, v. 59, n. 1, p. 249-261, 2004.

_____. Por uma crítica de toda teologia política. In: LANGLOIS, Luc e ZARKA, Yves Charles (orgs.). **Os Filósofos e a Questão de Deus**. São Paulo: Loyola, 2006 (original)/ 2009 (tradução), pp. 405-433.