



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ
INSTITUTO DE CULTURA E ARTE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

FRANCISCO SÉRGIO MARÇAL COELHO

**THOMAS HOBBS: A OPINIÃO TUTELADA COMO ANTÍDOTO AO PODER DAS
TREVAS**

FORTALEZA

2018

FRANCISCO SÉRGIO MARÇAL COELHO

THOMAS HOBBS: A OPINIÃO TUTELADA COMO ANTÍDOTO AO PODER DAS
TREVAS

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal do Ceará/ICA, como requisito parcial para obtenção do Título de Doutor em Filosofia. Área de concentração: Ética e Filosofia Política.

Orientador: Prof. Dr. Átila Amaral Brillhante.

FORTALEZA

2018

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação
Universidade Federal do Ceará
Biblioteca Universitária

Gerada automaticamente pelo módulo Catalog, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

- C616t Coelho, Francisco Sérgio Marçal.
Thomas Hobbes: a opinião tutelada como antídoto ao poder das trevas / Francisco Sérgio Marçal
Coelho. - 2018.
189 f.
- Tese (doutorado) – Universidade Federal do Ceará, Instituto de Cultura e Arte, Programa de Pós-
Graduação em Filosofia, Fortaleza, 2018.
Orientação: Prof. Dr. Átila Amaral Brilhante.
1. Controle da Opinião. 2. Pacto Social. 3. Clero. 4. Sagradas Escrituras. 5. Estado de Natureza. I. Título.
CDD 100
-

FRANCISCO SÉRGIO MARÇAL COELHO

THOMAS HOBBS: A OPINIÃO TUTELADA COMO ANTÍDOTO AO PODER DAS
TREVAS

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Faculdade de Filosofia da Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial para obtenção do Título de Doutor em Filosofia. Área de concentração: Ética e Filosofia Política.

Aprovada em: 23/04/2018.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Átila Amaral Brilhante (Orientador)
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Prof. Dr. Evanildo Costeski
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Prof.^a. Dr.^a. Rita Helena Sousa Ferreira Gomes
Universidade Federal do Ceará (UFC – Campus de Sobral)

Prof. Dr. Odílio Alves Aguiar
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Prof. Dr. Delmo Mattos da Silva
Universidade Federal do Maranhão (UFMA)

À Inteligência Suprema, a causa primeira de todas as coisas, sem a qual nada seria possível, e a minha esposa Vera e aos meus filhos e assemelhados Bernardo, Francília, Ana Carolina, Cecília (στο πνεύμα), Karine, Bruno, Rafael e Gabriela razões de minhas maiores alegrias e que, em muitos momentos, souberam entender e incentivar (até colorindo), cada qual à sua maneira, este trabalho.

AGRADECIMENTOS

Aos meus pais, Francisco e Francisca, que me proporcionaram a oportunidade física e afetiva, sustentando meus primeiros passos, e aos irmãos de qualquer natureza, companheiros de jornada.

Ao professor doutor Átila Amaral Brilhante, pela excelente orientação aliada à dedicação, simpática amizade, total disponibilidade e acompanhamento, sem o qual este trabalho seria inócuo.

À professora doutora Rita Helena Sousa Ferreira Gomes, pela fidalguia, apoio incondicional, fruto da leitura atenta e orientação segura em todas as etapas da presente tese.

Aos professores doutores Evanildo Costeski, Odílio Alves Aguiar e Delmo Mattos da Silva que pronta e gentilmente atenderam ao convite para constituir a banca examinadora e com seus cabedais de conhecimento honraram e valorizaram a presente pesquisa emprestando, com seus nomes, valor acima da minha real capacidade.

Aos meus anjos da guarda revisores professores, doutor João Carlos Rodrigues da Silva e Vandemberg Simão Saraiva (apl) que, com seus acervos inesgotáveis de paciência e profissionalismo, acompanharam passo a passo esta tarefa suprimindo, muitas vezes, minhas omissões e outros deslizes de toda ordem.

À direção de ensino, ao meu amigo Cel Passos, eficiente supervisor, a dedicada Sub Dir Ens, TC Andréa Rebouças, e toda a equipe da Casa de Eudoro Correa que, através da política de apoio à formação continuada, muitas vezes adequando o planejamento de ações, compatibilizando horários, bem como outras ações administrativas e/ou pedagógicas, incentivaram de todas as maneiras, sempre no sentido de tornar menos árdua essa pesquisa.

A toda equipe de professores do 3º Ano, em especial a Major Ana de Nantua, pelos mil motivos apresentados a cada dia, renovando energias pelo carinhoso acolhimento e proporcionando um ambiente de trabalho profícuo e, acima de tudo, informal e amigo.

Aos companheiros de jornada, professores, alunos e funcionários do contato cotidiano que tiveram a carga horária extra de conviver com Hobbes mais do que seria conveniente não fosse a gentileza em colaborar, na maioria das vezes, simplesmente, como pacientes e atentos ouvintes.

“Tenho em mim todos os sonhos do mundo.”

“O homem sonha, Deus permite, a obra sai.”

(Fernando Pessoa, *parafraseado*).

RESUMO

O objetivo desta tese é destacar o esforço de Thomas Hobbes para anular o poder clerical e estabelecer o controle das opiniões, particularmente aquelas desagregadoras da ordem social, a fim de garantir a perenidade do Leviatã após a instauração e a vigência do contrato social. Na perspectiva de Hobbes, depois de estabelecido o pacto, postas as condições que garantiam a saída do estado de natureza, era ainda necessário combater os agentes intestinos da sedição que continuavam a agir no sentido de desarticular as condições fundantes da vida social e de trazer o real perigo de um retorno ao estado de guerra de todos contra todos. O estudo mostra, também, que o filósofo de Malmesbury, fazendo uma peculiar interpretação das Sagradas Escrituras, busca reafirmar o poder absoluto do soberano a fim de anular o potencial perigo de convulsão social que ele atribuía ao clero de modo geral, como o grande agente da sedição, que, agindo sobre as paixões humanas, pregava, como um poder paralelo, doutrinas espúrias e desarticuladoras da ordem social. Nesse sentido, destaca-se ainda que Hobbes, a fim de alcançar seu objetivo maior, qual seja, a conservação da vida, com relativo conforto, sob a vigência da paz, buscou controlar as opiniões potencialmente dissidentes dos súditos, agindo no sentido de oferecer, ao soberano, sua doutrina da proteção e da obediência a fim de substituir os currículos das universidades, contaminados pela escolástica desagregadora. Essa ação – acreditava o filósofo inglês – se constituía no único antídoto eficaz para imunizar o Estado contra o poder das trevas e garantir a perenidade da soberania nas mãos do legítimo representante estabelecido no pacto social.

Palavras-chave: Controle da Opinião. Pacto Social. Clero. Sagradas Escrituras. Estado de Natureza.

ABSTRACT

The purpose of this thesis is to highlight Thomas Hobbes' effort to neutralize the power of the clergy and to establish control over opinions, particularly the ones that disaggregate the social order, so as to guarantee the permanence of the sovereign power after the establishment and during the period of validity of the social contract. In Hobbes' view, after the establishment of the social pact and of the conditions to overcome the state of nature, it was still necessary to fight against the intestinal agents of sedition who continued to act in order to disaggregate the foundational conditions of social life and to risk bringing back the real danger of a return to the state of war of all against all. The study shows in addition that the peculiar Hobbesian interpretation of the Holy Scriptures, seek to reassure the absolute power as a means to eliminate the potential danger of social upheaval which he attributed to the generality of the clergy. For Hobbes, the clergy behaved as a parallel power manipulating human passions and preaching spurious doctrines that were conducive to social disaggregation. It is worth, still, to point out that he proposed the control of potentially dissident opinions and the replacement of the curricula of universities that he deemed contaminated by the disintegrative influence of the scholastic. He saw such a control as the only effective antidote to immunize the State against what he judged to be the power of darkness and to guarantee the stable exercise of sovereignty in the hands of the legitimate representative established in the social pact.

Keywords: Control of Opinion. Social Pact. Clergy. Holy Scriptures. State of Nature.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	11
2	O LEVIATÃ NÃO ENCERRA O PERIGO DA GUERRA	18
2.1	Hobbes se debate contra antigos paradigmas	18
2.2	Para obter a paz é necessário entender às causas da guerra	25
2.3	O estudo geral dos corpos e do movimento	31
2.4	A razão fundamenta a saída do estado de guerra	34
3	O LEVIATÃ NÃO PODE EXTINGUIR AS PAIXÕES	46
3.1	O pacto fundante em três atos: transferir, autorizar e submeter-se	46
3.2	Como elevar a multidão à condição de corpo coletivo	50
3.3	As ameaças que podem levar ao enfraquecimento ou dissolução do pacto	55
3.4	A soberania absoluta como condição de manter o pacto e proteger o povo	61
3.5	A missão de bem instruir e convencer o povo acerca de seu dever	69
4	SECULARIZAÇÃO PARA NEUTRALIZAR OS AGENTES SEDUTORES	79
4.1	A indivisibilidade da soberania provém de uma leitura singular das Escrituras	79
4.2	A falta de compreensão da missão do Cristo e de seu papel de rei	88
4.3	A legitimidade do soberano como autoridade eclesiástica	96
4.4	O que deve fazer o súdito cristão para entrar no reino dos céus	107
5	A OPINIÃO TUTELADA COMO ANTÍDOTO AO PODER DAS TREVAS	119
5.1	O pretense ateísmo de Hobbes	119
5.2	Os representantes do reino das trevas citados por Hobbes	132
5.3	As forças das trevas contam com a superstição do povo	141
5.4	A apropriação do conceito de Filosofia e da herança greco-romana	146
5.5	A perenidade do Leviatã passa pela reforma das Universidades	155
5.6	O controle da opinião para salvaguardar o exercício da liberdade	163
6	CONCLUSÃO	172
	REFERÊNCIAS	186

1 INTRODUÇÃO

Na época em que viveu Thomas Hobbes (1588-1679), a sociedade europeia atravessava um período de transformações estruturais de toda ordem. O mundo do velho continente vivia a grande transição; ao mesmo tempo em que eram demolidos seus fundamentos fincados no medievo, por outro lado, o filósofo inglês testemunhava o surgimento de um novo paradigma sendo erigido sobre os escombros do passado, notadamente, nos campos da religião, economia e ciências com reflexos determinantes nos componentes político e dos costumes. Por algum tempo coexistiram os dois arcabouços: o velho, que lutava por manter-se resistindo ao pioneirismo dos fundadores que construíam – após demolir, a maneira dos iconoclastas, o arcaico e ultrapassado – a nova, que acreditava na razão e no caminho aberto pela ciência em vez de ficar preso ao imobilismo dogmático.

O padrão escolástico, orgânico e teleológico, agonizava e carregava consigo os estertores da tradição que findava. No campo da religião, a reforma protestante inaugurara uma nova exegese bíblica, fato que resultou em revoltas nacionais sangrentas, guerras religiosas e a cisão do cristianismo ocidental. Tal acontecimento resultou, não raro, em abusos de interpretação dos princípios e fundamentos religiosos, tendo por consequência lutas fratricidas acirradas em quase todos os povos cristãos da Europa com as mais diversas consequências que se refletiram no campo do poder. A modernização da imprensa levava o livro para a consulta popular e, pelas divergências de opiniões, às disputas e às dissensões. As universidades criadas sob a tutela da igreja romana e ainda aferradas à velha ordem eram abrigos da ortodoxia e da escolástica reinante ao lado da milenar doutrina aristotélica que as sustentavam. Todo esse complexo mundo de incertezas e revoluções recebeu o filósofo inglês Thomas Hobbes que nele se envolveu, polemizou e, a seu modo, o moldou, sendo, de igual modo, tocado e envolvido por ele em seu esforço de fundamentar uma Filosofia abrangente na qual, em sua feição política, buscava se adequar aos novos tempos.

Pela abrangência das influências com as quais Hobbes se deparou em sua longa vida, bem como pelas peculiaridades dos desafios que enfrentou e o modo como a eles reagiu, o campo de pesquisa levado a efeito na presente tese compreende o período entre as décadas de 40 e 60 do século XVII¹. E, dentro desse período, o foco do presente estudo prioritariamente, voltado para emblemática obra de Hobbes, o *Leviatã*² (1651), calcado em

¹ A presente tese, como recurso metodológico, procurou amparo, prioritariamente, na obra maior de Hobbes, o *Leviatã*, tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. São Paulo: Abril Cultural, 1974, (Coleção Os Pensadores). Sempre que outra referência ao *Leviatã* foi usada, no original em inglês ou nas traduções para a língua portuguesa, tal fato constou de notas explicativas.

² Sempre que a palavra *Leviatã* for, nesta pesquisa, citada em itálico, esta referência remete a grande obra de Hobbes lançada em 1651. Nas demais citações do termo, quando essa particularidade não for observada, o foco

sua imensa contribuição no campo da filosofia política moderna cuja influência perdura até a atualidade. Nesse contexto, o objetivo colimado por esta pesquisa será, após ser posto o *Leviatã*, identificar os autores das dissensões, os motivos que os alimentaram e tentar compreender o meio ou antídoto que Hobbes contrapõe a essas ameaças, a fim de manter a paz e ordem social. A guerra civil decerto é a concretização dos piores temores de Hobbes. No entanto, nessa pesquisa a pretensão é ir além da conflagração em si a fim de detectar o movimento das controvérsias que alimentaram a sedição ou, usando a linguagem típica do filósofo, prenunciavam a morte do corpo civil.

A constância do fenômeno da guerra, real ou potencial, bem como a busca constante pela paz estão presentes de modo claro ou subjacente ao longo de toda a teoria política de Hobbes. Se, por um lado, a guerra ameaça o Estado e a produção cultural que ele propicia, por outro lado é essa mesma guerra que serve como prova incontestável para a importância de uma ciência civil. Dessa maneira, somente o conhecimento e prática dessa ciência será, no entendimento de Hobbes, capaz de livrar o homem do estado natural de beligerância e oferecer segurança ante o perigo da morte prematura, bem como fugir dos perigos daqueles que, manuseando as armas da sedição, visavam usurpar o poder soberano.

Dentre as ameaças que colocavam em risco a autoridade enfeixada nas mãos do soberano estava o poder religioso e sua pregação tendenciosa. É a essa corrente, que Hobbes denominará de facção, que ele vai atribuir a maior parte da responsabilidade pelas lutas intestinas que assolaram a Inglaterra ao final da primeira metade do século XVII. O clero estará no centro das preocupações do filósofo inglês por seu alto potencial sedicioso, e nesse sentido, qualquer clero se constituía em perigo iminente. Hobbes, no *Leviatã*, coloca o foco de suas investidas contra a igreja romana, porém, em outras obras, ele ataca com igual virulência todas as outras correntes eclesiásticas, pois, em sua concepção, elas em geral visavam um único fim: abalar a soberania e impor seu domínio sobre todas as consciências. Para alcançar tal desiderato, o clero romano, através da defesa de um pretense direito de herança, se atribuía o título de legítimo representante ou mesmo a corporificação da igreja de Cristo na terra e, apoiado em tal pressuposto, do púlpito, manipulava o povo para obter a supremacia do poder.

Para fazer frente a este arsenal dissidente apoiado no sagrado, Hobbes vai priorizar, em sua filosofia política, o tema religioso a fim de desmascarar seus nefastos fins. Nesse sentido, é interessante perceber que, embora nas suas obras anteriores acerca desse assunto, Hobbes tenha discutido conteúdos religiosos, ele vai, progressivamente, na medida em que o quadro político entra em convulsão, demonstrando um interesse crescente por essa

remete à criação artificial ou Deus mortal, fruto do engenho humano para regular a vida sob a égide do soberano, ou seja, o ato de fundação do Estado através do pacto social.

temática. Por exemplo, em *Os Elementos da Lei Natural e Política* (1640), esse mote, nesse início de sua produção filosófica, merece poucos comentários; no geral, ele se resume aos capítulos XI (*Imaginação e paixões do homem relacionadas às coisas sobrenaturais*), ao XXV (*Nas controvérsias religiosas os súditos não estão obrigados a seguir seus juízos privados*) e ao XXVI (*Nas controvérsias religiosas os súditos não estão obrigados a seguir o juízo de nenhuma autoridade que não dependa do poder soberano*) e ocupam cerca de trinta páginas. Em *Do Cidadão* (1642), o assunto merece toda a terceira parte do livro, em um total aproximado de cento e dez páginas, cerca de um terço de toda a obra. No *Leviatã*, no entanto, Hobbes ocupa metade do volume em referência ao tema religioso, sendo que a própria capa de sua maior obra política remete a uma mensagem teológica³. Este fato, certamente, se deve ao acirramento progressivo da situação política da Inglaterra que, em meio à sangrenta guerra civil, sinalizava um retorno ao caos social ou estado de natureza primitivo. Desde esse momento já ficava claro que a construção da filosofia hobbesiana se fez, acima de tudo, respondendo às situações problemáticas de caráter político e religioso.

Nesse caso, é sintomático que Hobbes tenha dado a sua mais notável obra política o nome de um monstro bíblico, o Leviatã. As razões para isso são muito discutíveis, tendo em vista o papel que essa figura desempenha ou representa nas Escrituras, pois na verdade ela é citada cerca de seis vezes, sempre no Velho Testamento. A primeira e mais detalhada citação referente a essa criatura bíblica é encontrada no livro de Jó, especificamente nos capítulos finais onde ele é descrito como o mais assustador dos monstros marinhos, pois,

Ninguém é bastante ousado para provocá-lo; quem o resistiria face a face? Quem pôde afrontá-lo e sair com vida debaixo de toda a extensão do céu? Quem lhe abriu os dois batentes da goela, em que seus dentes fazem reinar o terror? [...]. Quando se levanta, tremem as ondas do mar, as vagas do mar se afastam. Se uma espada o toca, ela não resiste nem a lança, nem a azagaia, nem o dardo. O ferro para ele é palha, o bronze pau podre. (BÍBLIA SAGRADA, tradução de Antônio Pereira de Figueiredo. Cidade do Rio de Janeiro: Encyclopaedia Britannica, 1980, JÓ, 41-42).

Essa figura assim descrita apresentava características superlativas, sem igual a nenhuma outra criatura, e pode ser assim resumida sua temível figura, era um grande animal cujo *habitat* era o mar: “Naquele dia o Senhor castigará com a sua dura espada, grande e forte, o Leviatã, serpente veloz e tortuosa, e matará o dragão, que está no mar.” (ISAÍAS, 27:1). Sua

³ O frontispício sugere que o Estado soberano deve sua capacidade para dominar seu território – tanto a cidade pequenina quanto o campo – ao fato que o representante soberano do Estado une em sua pessoa todos os elementos da autoridade, a eclesiástica como a civil. O último elemento é simbolizado pela espada em sua mão direita, a anterior pela cruz episcopal na esquerda. Ele é juiz em todas as causas tanto do campo espiritual quanto no temporal. A consequência, como o versículo do livro de Jó acima de sua cabeça proclama, é que “não há poder na terra que se lhe possa comparar.” (SKINNER, Quentin. *Hobbes e a liberdade republicana*, tradução de Modesto Florenzano. São Paulo: Editora Unesp, 2010, p. 178).

aparência era horripilante, pois, “a sua força está no pescoço, e a cara dele mete medo em todo mundo. Diante dele até a tristeza salta de alegria.” (JÓ, 41: 22). Era de igual modo gigantesco, quase indestrutível e indomável. Assim, pelas características apresentadas, na Bíblia, o Leviatã era um ser totalmente exótico e diferente de todas as demais criaturas existentes na natureza, e a todas ele se sobrepunha e impunha medo por sua extrema força e poder.

A real intenção do filósofo inglês ao fazer analogia com o fenomenal monstro bíblico parece apontar no sentido de colocar como fiador da paz e bem-estar dos súditos um ser tão fantástico que, ao mesmo tempo, fosse admirado por seu poder e inspirasse respeito e medo gerais. Tal criatura, imitando o poder divino, teria ainda a capacidade de gerenciar as paixões humanas, estando acima de qualquer rival ou limite. Esse deus mortal, apesar de sua superlativa força, como demonstraria Hobbes, não estava isento de ameaças sorrateiras que tramavam a sua destruição. Este é o desafio de Hobbes; contrapor-se aos agentes da ruína a fim de anular seus efeitos e proporcionar perenidade ao Estado, zelador da estabilidade e da ordem social, sobrepondo-se aos tais “filhos da soberba”, ou seja, aos homens em geral.

Essa é a tradição religiosa na qual Hobbes está inserido e para a qual a atenção da pesquisa estará voltada ao longo do primeiro capítulo. No entanto, para bem aquilatar o problema enfrentado por Hobbes e a defesa quase desesperada que ele devotou a sua causa, torna-se necessário entender a construção teórica que, tendo por base o pacto social, deu origem ao Estado ou sociedade civil. Essa é uma construção mecanicista alicerçada nos postulados da ciência moderna que tanta influência exerceu sobre Hobbes, particularmente quando de suas viagens ao continente e seu intenso contato com as mais brilhantes mentes de sua época. Foi como um grande artefato que o Estado foi pensado, pelo filósofo, a fim de proporcionar uma saída pactuada do estado de natureza. O Leviatã era a única resposta eficaz a fim de tentar, com êxito, controlar aquelas paixões humanas que, no entender do soberano posto fossem potencialmente desagregadoras e proporcionar uma convivência, dentro de relativo equilíbrio, condição necessária para a construção de uma sociedade estável e duradora.

Nesse contexto, Hobbes vai desenvolver, conforme apresentado nesse primeiro capítulo, um estudo pormenorizado acerca das razões que fazem os homens permanecerem em estado de guerra. Entender as razões que causam as guerras é – na visão hobbesiana – o passo fundamental para se evitar os conflitos e tornar possível a apresentação do caminho que conduz à paz. A causa primeira era, segundo ele, o desconhecimento das normas de uma ciência política adequada, proposta que ele encabeça e busca alicerçar-lhe os fundamentos na física ou estudo dos corpos em geral, na qual desenvolve uma bem estruturada teoria do

movimento. Nesse modelo, o homem é visto como um ser natural que responde aos estímulos externos os quais dão origem às paixões e atos humanos dentro de um fechado campo determinista que tanto assustou seus contemporâneos e críticos. A razão, cumprindo um papel, essencialmente instrumental, buscou uma resposta que permitisse estabelecer limite ao direito de cada homem sobre todas as coisas e, desse modo, furtar-se ao estado de beligerância generalizado.

Um dos pontos destacados por Hobbes nesse contexto bélico, característico do estado natural, era a inserção do homem no mundo físico como um corpo em movimento, seguindo as mesmas leis de todos os demais corpos da natureza. As paixões humanas, nascidas de modo mecânico, constituíam-se na causa dos conflitos permanentes no estado pré-pactual e, nessa condição, a razão apontava que a única saída daquela realidade de guerra de todos contra todos só poderia ocorrer com a criação artificial do Deus mortal ou o grande Leviatã, a ficção que levaria à proteção, à paz e ao conforto relativo do estado civil.

Ao longo do segundo capítulo, busca-se acompanhar a trajetória do ato racional para fundar o Estado, dando esse verdadeiro salto por sobre o fatalismo, porém sem romper com este, a fim de entrar no estado civil. Cada ato desenvolvido em prol dessa construção artificial se encadeia numa corrente lógica até o *Fiat* ou epílogo dessa epopeia, qual seja, a transmissão do poder a um homem ou grupo de homens a fim de possibilitar a condição de paz relativa sob a égide da soberania absoluta. Posto o Leviatã, Hobbes passou a enumerar as ameaças que, a partir de então, tramavam a sua destruição. Como antídoto aos desafios enfrentados pelo soberano para manter o ato fundante do pacto, Hobbes aponta um *sui generis* processo educativo a fim de consolidar os princípios básicos que fundamentam a proteção e a obediência.

No capítulo terceiro, após ter ficado bem caracterizada a ameaça produzida pelo clero à legítima pretensão do soberano ter enfeixado nas mãos o poder absoluto para bem zelar pela proteção dos súditos, é apontado como Hobbes direcionou sua estratégia no sentido de amenizar ou neutralizar essa pretensão religiosa ao poder temporal. Nesse esforço, o filósofo fez uso de um ousado recurso metodológico, o qual se caracterizava pela intenção de se apropriar da autoridade das Escrituras a fim de identificar o soberano como o verdadeiro representante de Deus na terra. Esse inovador artifício vai além de simplesmente reduzir a influência da religião através de um processo de secularização. A peculiar exegese hobbesiana buscava fundamentar a missão eclesiástica do soberano através de uma ligação histórica fomentada através do tempo, tendo suas origens calcadas nos primeiros seguidores do Cristo. Partindo desse pressuposto, Hobbes fez uma nova leitura da missão do Cristo na terra, bem como a singularidade de seu papel de rei, advento a ser concretizado no tempo futuro, dessa

forma ele buscou retirar qualquer pretensão da Igreja de deter quaisquer poderes temporais ou monopólios hereditários calcados nas palavras de Jesus. Nesse ponto, a pesquisa buscou destacar a força da desconstrução que Hobbes empreendeu contra o clero. O capítulo expõe as diversas abordagens os quais o filósofo inglês foi levantando e fundamentando uma vasta argumentação, toda ela no sentido de legitimar a autoridade do soberano perante diversas correntes religiosas a fim de desacreditar seus dogmas ou pretensos princípios fundadores. O cerne da crítica do filósofo se voltava, particularmente, contra a pretensão do bispo de Roma de declarar-se o supremo representante de Deus na terra. Hobbes finalizou seus argumentos, mostrados neste capítulo, apontando as condições mínimas e necessárias a serem seguidas pelos súditos para entrar no reino dos céus. Esta abordagem é interessante, pois, desmontando todo o aparato religioso e negando sua origem divina, Hobbes tinha por objetivo fortalecer o oponente “natural” do poder eclesiástico, a autoridade do poder civil, e justificar a união do báculo e da espada, símbolos dos poderes espirituais e temporais, enfeixados nas mãos de um único representante, o soberano.

Na última parte da pesquisa, a que constituiu o quarto capítulo, busca-se mostrar que, para enfrentar tão formidável oponente – toda a cúpula dos diversos cleros religiosos – Hobbes correu sérios riscos. Na verdade, com a finalidade de demolir dogmas ou cláusulas pétreas, tidas como sagradas, através de uma ácida crítica levada a efeito com a reinterpretção dos cânones bíblicos, ele beirou as franjas do ateísmo. A heterodoxa interpretação, por ele conferida, aos textos sagrados que muito contrariavam as tradições tidas como verdadeiras e muito bem assentadas em antigas leituras, causou grande impacto e estupefação quase geral. A grande dúvida que pairou na ocasião em que a obra veio a público, conforme exposto neste capítulo, girou em torno de um pretense ateísmo conferido ao filósofo ou se o mesmo utilizara de um hiperbólico recurso metodológico para apresentar sua refutação à pretensão dos representantes espirituais ao poder temporal.

Finalizando o capítulo em questão, mostra-se o profundo esforço que Hobbes empreendeu com o objetivo de apresentar, definir e identificar o poder das trevas. Após longa digressão e profundo estudo de pesquisa, o filósofo inglês, ancorado em singular interpretação das antigas Escrituras, identificou esse agente sedicioso, com o poder religioso em voga em sua época. Em seguida, Hobbes passou a enfatizar os fatores da ignorância e da superstição como alimentadores desse poder nefasto, bem como as lutas que este poder paralelo empreendia para obter a supremacia e perpetuar-se. Como antídoto necessário e urgente para debelar tão iminente ameaça à missão do legítimo soberano civil no sentido de proteção aos súditos, Hobbes apontou sua estratégia, que pode ser resumida no seguinte: o emprego dos próprios recursos utilizados pelos dissidentes ou facciosos, mas em sentido contrário, ou seja,

em vez de subverter o poder (prática em uso pelo clero), fortalecer a ordem e ressaltar a obediência devida ao soberano, através da transmissão da *sã doutrina*⁴ ao povo. Nesse ponto, foi destacado que a implantação desse novo paradigma passaria, necessariamente, pela reforma dos currículos das universidades, fontes do saber e disseminadoras das doutrinas, particularmente as de alto poder desagregador. Tal medida teria o cunho prático de adequar os ensinamentos, antes restritos a poucos doutos, aos objetivos colimados pelo Leviatã, a pregação, para todo o povo, das doutrinas referentes à proteção e à obediência. Assim, através do rígido controle da doutrina e da intensa e adequada transmissão desta aos súditos, as opiniões dissidentes e conflitantes estariam sufocadas, pois o homem só reage aos estímulos que o atingem, vindos do mundo exterior. Desse modo, partindo do pressuposto de que toda ação nasce da opinião, sendo estes estímulos provindos de uma sã doutrina e corretos princípios, a resposta em prol da paz estaria, senão assegurada, pelo menos, se alcançaria a diminuição do potencial de letalidade inserida na mensagem facciosa do clero.

⁴ Hobbes afirmou, peremptoriamente, que a razão da guerra era o desconhecimento, pelos homens, de suas causas. Nesse sentido, apontou que se a física era uma coisa toda nova, a filosofia política o era mais ainda. Ela não era mais antiga que sua obra o *De Cive* (Epístola Dedicatória do *De Corpore*). Assim, se pode concluir que, nesse contexto, a *sã doutrina* poderia, sem exagero, ser identificada com a doutrina da proteção e da obediência parte constitutiva da filosofia política hobbesiana.

2 O LEVIATÃ NÃO ENCERRA O PERIGO DA GUERRA

2.1 Hobbes se debate contra antigos paradigmas

O presente capítulo, em linhas gerais, pretende apresentar – destacando o contexto de sua época – as influências e os desafios primeiros com os quais Thomas Hobbes se deparou no início de sua atividade intelectual e que, de certa forma, nortearam sua pesquisa filosófica. Apresentado esse quadro que vai desaguar em sua proposta do pacto ou contrato social⁵, o esforço foi direcionado para ressaltar as estratégias necessárias utilizadas pelo filósofo de Malmesbury com o intuito de assegurar esse acordo e preservar a paz. Esse olhar panorâmico permite, na cosmovisão de uma revisão, acompanhar a fundação do Estado através do Leviatã e, por esse desiderato, aprofundar o tema, destacando os perigos que rondavam essa construção e que prenunciavam a ameaça de um possível retorno ao estado de natureza.

O estudo pormenorizado no sentido de entender essa gênese do Estado como fruto de um pacto entre os homens a fim de sair da instável situação de risco reinante no chamado estado de natureza foi levado a efeito em outro momento⁶, quando tal tema se constituiu no foco central de pesquisa. Muito embora, nesse capítulo inicial, grande parte do que foi apresentado naquele trabalho seja oportuno reafirmar, a fim de proporcionar um encadeamento lógico à questão que se pretende aprofundar, o objetivo aqui visado é outro. A intenção que, inicialmente, norteia este trabalho é de caracterizar a transição de mundo em que estava situado Thomas Hobbes, bem como os desafios presentes à sua época nos mais diversos campos das atividades humanas. Tais interesses estavam ligados a variadas questões que iam desde a religião, a política, aos costumes até as questões sociais e as culturais, etc. Corroborando esse objetivo e expondo tal quadro contextual, é importante não perder de vista a trajetória do filósofo inglês em meio a tantas e variadas questões que assinalaram não somente sua geração como fincaram marcas e moldaram todo um inédito modo de se relacionar com a realidade na transformação estrutural que ficou conhecida como

⁵ Para Hobbes contrato é a transferência mútua de direitos. Porém ele estabelece uma diferença entre contrato e pacto (convenção). Nesse sentido, pacto ou convenção seria um contrato em que um dos contratantes entrega alguma coisa de momento, permitindo, no entanto, que a outra parte cumpra o contratado em um momento posterior determinado, depositando sua confiança nele até lá. Para a finalidade desse trabalho, os termos contrato, pacto e convenção serão utilizados, sem prejuízo para o objetivo almejado, aleatoriamente e sempre em seu sentido mais geral, o de transferência mútua de direitos.

⁶ Dissertação de Mestrado intitulada *O Modelo Mecanicista de Hobbes e o Pacto Social*, defendida em 09 de junho de 2014 junto ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Faculdade de Filosofia da Universidade Federal do Ceará para obtenção do título de mestre em Filosofia.

Modernidade. Perceber como Hobbes se posicionou frente a esses desafios e, em muitos deles, operou profundas transformações é, pois, o escopo primeiro desta tese.

Durante o decorrer dos séculos XVI e XVII, o mundo ocidental se deparou com uma nova estrutura de pensamento que ganhou moldura e força frente a um milênio e, até então, bem assentado e sólido arranjo no campo do conhecimento de feição, predominantemente, religiosa. Era de aceitação geral que a grande questão da sociedade do medievo girava em torno de como conciliar o papel da razão diante da fé e de como estabelecer a verdade única e irrefutável sem negar os fundamentos da cristandade dominante. Como se observa, o pano de fundo se constituía em uma discussão de cunho político-religioso em que eram invocados argumentos com base nos dogmas, na tradição ou na autoridade de pensadores alinhados ou adaptados a essa concepção. Essa antiga forma de perceber a realidade do mundo estava escorada numa bem consolidada teologia de característica escolástica⁷, que tinha a maioria de seus pilares ligados às concepções que remetiam ao pensador grego Aristóteles (384-322 a. C.). Esse modelo foi aos poucos sendo desmontado pelos ventos do Renascimento, dos questionamentos políticos e das descobertas no campo da ciência. É de suma importância tentar captar como o então jovem filósofo inglês situou-se nesse período a fim de perceber a gênese e a lógica de seus argumentos, bem como as forças a que ele se contrapunha na construção de sua filosofia civil.

O primeiro desafio com que o jovem Hobbes se defrontou, logo após concluir seus estudos superiores, foi o confronto com o sistema teórico de mundo ancorado, predominantemente, em Aristóteles. O intuito de desconstruir esse modelo foi seu projeto inicial. Logo o filósofo inglês percebeu que, somente sobre os escombros dessa teoria aristotélica, seria possível a construção de sua filosofia civil, através da qual fosse possível justificar, de maneira lógica, as questões de soberania e obediência do súdito, dentro do modelo político que buscava desenvolver, afastando-se, dessa forma, dos argumentos ligados à antiga tradição, ao direito divino ou às ideologias dogmáticas.

Antes de focar mais detalhadamente o enfrentamento de Hobbes ao paradigma predominante em seu tempo, torna-se necessário um desvio de rota a fim de permitir uma visão panorâmica de outras questões presentes àquela época e que, igualmente, requeriam sua atenção e estudo em busca de referência e solução. Tais questões estavam ligadas à conjuntura política inglesa. Ao lado, e simultaneamente, ao enfrentamento no campo epistemológico a

⁷ Ensino filosófico dado nas escolas eclesiásticas e nas universidades da Europa entre os séculos X e XVII, aproximadamente. Esse ensino possuía como característica distintiva, por um lado, o estar coordenado com a teologia, a de procurar um acordo entre a revelação e a luz natural da razão; por outro, ter como métodos principais a argumentação silogística e a leitura comentada dos autores antigos conhecidos nessa época, sobretudo de Aristóteles. (LALANDE, André. *Vocabulário Técnico e Crítico da Filosofia*, tradução Fátima Sá Correia *et al.* 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 318).

antigos paradigmas, a questão política presente em seu país se tornou, na ocasião, mais premente. A iminência da deflagração de lutas que assolavam a Inglaterra era questão urgente e de ordem prática, e, naquele momento histórico, preocupava a própria sobrevivência de Hobbes, levando-o mesmo a se exilar na França durante quase doze anos. Os ares eram de disputas irreconciliáveis e gerais. No princípio da década de 1640, as agitações no campo social e político prenunciavam a sedição através de lutas fratricidas que resultariam na revolta do Parlamento, na guerra generalizada, na deposição do rei Carlos I com sua posterior decapitação, na inauguração de um novo modelo político, indo até a restauração da monarquia, ou como Hobbes sintetizou *a posteriori*:

Se no tempo, como no espaço, houvesse graus de alto e baixo, acredito firmemente que o mais alto dos tempos seria o que transcorreu entre os anos de 1640 e 1660. Pois quem do topo, como da Montanha do Diabo, olhasse o mundo e observasse as ações dos homens, sobretudo na Inglaterra, descortinaria um panorama de todas as espécies de injustiça e de loucura que o mundo pôde proporcionar, e de como foram geradas pela hipocrisia e presunção – aquela, dobrada iniquidade, esta, dupla loucura. (*Behemoth ou o Longo Parlamento*. Tradução de Eunice Ostrensky, prefácio e revisão técnica da tradução de Renato Janine Ribeiro: UFMG, 2001, p. 31).

O momento se caracterizava como uma era de grandes provações que sacudiram a ilha inglesa e cujas repercussões se estenderam muito além daquela época, chegando suas consequências, em diversos campos do poder, até aos dias atuais. Hobbes não era somente um espectador desse mundo que se despedaçava. Pelo contrário, ele foi um vanguardeiro que esteve envolvido diretamente nesses acontecimentos, polemizando, apontando soluções, conspirando e moldando um novo modelo político, alterando visões e sendo, de igual modo, por elas tocado e influenciado. Essa influência é tão marcante, que o levou a alterar todo o planejamento inicial de suas pesquisas, conforme fora esboçado em suas primeiras obras políticas⁸, nas quais apresentava a divisão de seus estudos acerca da Filosofia em três momentos que se dariam sucessivamente. Tal sistema, no entanto – decorrente das crises políticas que assolavam a Inglaterra – sofreria grandes alterações. Mantendo intactas as pretensões presentes no conteúdo original, a ordem cronológica de lançamento, a fim de atender às urgentes demandas de momento, teve significativa reviravolta. Este fato, o de responder aos desafios de sua época enquanto pensava seu sistema filosófico, marcaria, indelevelmente, toda a obra hobbesiana, como se pretende apresentar oportunamente.

Hobbes – a fim de dar conta da conjuntura com que se defrontava – desviou-se do caminho lógico que havia traçado, segundo o qual começaria pelo estudo da física do movimento dos corpos (*Do Corpo*), passando a seguir ao estudo do homem, priorizando nessa

⁸ *Os Elementos de Filosofia e Elementos de Lei Natural e Política* (1640).

fase o estudo de uma pretensa natureza na qual destaca a atuação das paixões e da razão (*Do Homem*), terminando sua trilogia nas argumentações fundantes do Estado civil (*Do Cidadão*). A fim de bem clarear esse ponto, Hobbes destaca, de maneira bem expressiva, apresentando os motivos que o conduziram a uma sintomática alteração na ordem de escrita e lançamento das três partes em que dividiu sua Filosofia:

Eu estava estudando filosofia para minha causa intelectual, e tendo reunido seus primeiros elementos em todos os tipos, concentrando-os em três seções de acordo com os graus, pensei escrevê-los de modo que se apresentassem da seguinte forma: na primeira trataria do corpo e em geral de suas propriedades; na segunda, do homem e de suas faculdades e afetos especiais; na terceira, do governo civil e das obrigações do súdito. [...]. O que a última seção aborda, eu já lhe expus, pois enquanto reflito ordeno o pensamento e, lentamente, componho a ordem destes assuntos (apenas penso neles, e não os coloco em disputa) e, aconteceu que, nesse meio tempo, meu país (alguns poucos anos antes que as guerras civis ocorressem) já estava agitado com perguntas relativas aos direitos de domínio, e da obediência devida a estas questões, que são as verdadeiras precursoras de uma guerra se aproximando. Esta foi a razão para que amadurecesse em mim (adiando os outros assuntos) esta terceira parte. Acontece que aquilo que aparecia em último na ordem veio à luz primeiro no tempo [...]. (*Do Cidadão*. Tradução, introdução e notas de Renato Janine Ribeiro. São Paulo: Martins Fontes, 1992, p. 18).

Conforme supracitado, a presença da guerra ditou a sequência do esforço e a ordem cronológica na produção filosófica hobbesiana. É fundamental destacar esse ponto para a boa compreensão de sua obra. Porém, após essa digressão acerca das preocupações políticas que afetavam Hobbes durante a construção de seu edifício filosófico, é mister um retorno às questões de ordem epistemológicas, bem como o destaque das estruturas de mundo com as quais o filósofo se deparava e, diante dessa empreitada, buscava suplantar os óbices com sua proposta de uma inédita filosofia civil.

Vivendo e sofrendo as influências da conjuntura de sua época e diante da enxurrada de novas descobertas, bem como aos questionamentos ao *status quo* imperante durante os anos finais do medievo, uma visão de um novo modelo de mundo se anunciava. Ela vinha para substituir as estruturas que já não respondiam satisfatoriamente aos muitos desafios postos pelo momento histórico. Eram diversos e em variados campos, que se faziam presentes os arautos que prenunciavam a nova era, e Hobbes, como um homem imerso em seu tempo, não passou incólume por essa transmutação. Nessa realidade recheada de mudanças, quase todos os valores e referências sofreram, ao longo desse maturado processo, profundas influências que marcaram o florescimento filosófico de Hobbes. Essa imersão intelectual no campo da pesquisa científica se consolidou, particularmente, durante suas viagens ao continente, dentre outras razões, através da impressão deixada pelos escritos e pelas pesquisas de Nicolau Maquiavel (1469-1527), de Nicolau Copérnico (1473-1543), de Galileu Galilei

(1564-1642), de seu mestre Francis Bacon (1561-1626), do padre Marin Mersenne (1588-1648)⁹, de René Descartes (1596-1650), e, entre os antigos, notadamente, Euclides de Alexandria (306-283 a. C.)¹⁰ o marcou profundamente.

Os postulados de Euclides evidenciavam um método seguro, nos quais se avultava a clareza e a irrefutabilidade dos argumentos, bem como a apropriação do olhar matemático trazido para o campo da ciência. Estas seriam ferramentas de extrema valia em sua produção filosófica. Hobbes ficou impressionado com a precisão da técnica euclidiana e sua adequabilidade a fim de servir como instrumento de refutação a quaisquer críticas, bem como fundamentar a defesa lógica dos silogismos que, apropriados desse, passaram a fundamentar suas obras civis.

Nos umbrais dessa nova era que se prenunciava alterando a realidade, digladiavam-se ideias e homens, arrostando desse conflito mudanças estruturais que, no entanto, não se fizeram tampouco se consolidaram, sem convulsões históricas que, pouco a pouco, foram abalando alicerces multisseculares estabelecidos e ainda em voga àquela época. O confronto de concepções entre o antigo que lutava por permanecer e o novo que exigia espaço e reconhecimento não acarretou de pronto, necessariamente, a morte ou superação das, até então, bem arraigadas ideias provindas do passado. O impasse só pôde ser superado através da implantação de um novo paradigma, resultado de penoso trabalho levado a termo por inúmeros pensadores e homens de ação, no decorrer de longos períodos. Nesse interregno e durante muito tempo, as ideias, novas e velhas, necessariamente, conviveram e conflitaram até que, finalmente, a transformação se consolidou em novos pressupostos, ou seja, através de uma síntese emancipadora. Os valores do passado foram transmutados e adaptados, em uma ruptura que, no entanto, ocorreu ao longo de várias gerações. Foi nessa encruzilhada de incertezas e reconstrução que veio ao mundo o filósofo de Malmesbury.

O mundo ocidental era herdeiro da Filosofia grega, cujos fundamentos estavam assentados, dentre outros valores, no campo da cultura e da filosofia (ciência). Nessa última, a referência aos antigos era pedra fundamental. O Renascimento fizera reviver esse ideal que fora relegado a uma relativa desvalorização durante muitos séculos. Os valores clássicos voltaram à tona. Esse debruçar sobre o passado permitiu lançar luz sobre a tradição

⁹ Matemático, teórico musical, sacerdote, teólogo e filósofo francês. A sua cela em Paris foi o ponto de encontro daqueles que seriam o núcleo duro da Academia Francesa: Fermat, Pascal, Gassendi, Roberval. De igual modo, se aliaram a Mersenne os intelectuais reformadores e os exilados da Inglaterra. Sua defesa de Descartes e Galileu contra as críticas teológicas, bem como a divulgação da obra deste último fora de Itália, granjearam-lhe um lugar na História da Matemática. Hobbes, em seu período de exílio na França, aproximou-se desse grupo de intelectuais através de Mersenne.

¹⁰ Matemático grego que ficou conhecido pelo seu mais famoso trabalho: *Elementos*. Muito pouco se sabe da vida deste matemático, sabe-se que ensinou em Alexandria, no Egito, durante o reinado do rei Ptolomeu I. Alcançou grande prestígio pela forma brilhante como ensinava Geometria e Álgebra, conseguindo assim atrair para as suas lições públicas um grande número de discípulos.

multimilenar cujas raízes estavam fincadas na antiguidade grega enriquecida pelo encontro com a herança judaico-cristã. Nascia, fruto dessa confluência e mescla de civilizações, um mundo que se apoiava na estreita correlação entre a teologia, a antropologia e a cosmologia, um íntimo entrelaçamento entre Deus, o Homem e o Mundo. Este arcabouço ideológico perdurou absoluto com ampla aceitação até os fins da Idade Média, quando foi substituído pelos paradigmas daquilo que se convencionou chamar de Mundo Moderno.

O homem desse período de aparente imobilidade e realidade hierarquizada, bem como de fixa ligação com o cosmos, enxergava o mundo como um harmônico organismo. Esse conjunto equilibrado em suas partes estava ligado pela interdependência e correlação, segundo o princípio ou ordem da criação, tida como divina. Existia nesse arranjo uma continuidade natural entre o ser humano e o mundo, e uma perfeita correspondência entre o sagrado e o profano; uma imobilidade cósmica servia de modelo e correspondia uma sociedade estamental e hierarquizada na qual a ordem imperante no mundo era refletida e se estendia no âmbito das relações humanas. No campo do conhecimento, o homem, integrado nesse conjunto, poderia alcançar um entendimento das causas que fundamentavam os fenômenos, indo, por *insight*, do particular às razões primeiras da totalidade.

O realismo epistemológico do medievo buscava esquadrihar o campo da pesquisa e fundamentar um perfeito equilíbrio e relação entre as partes constituintes da realidade. Nesse entendimento, qualquer mudança no conjunto alterando seus componentes afetaria o sistema por inteiro. O grande referencial desse edifício de feição orgânica estava relacionado ao modelo da filosofia grega em seu sincretismo com a religião cristã, e, nesse contexto, o pensamento predominante era alicerçado na filosofia do estagirita Aristóteles. A vasta herança do sistema de pensamento grego, redescoberto através do mundo árabe, foi revalorizada como pedra fundamental do conhecimento nos mais variados campos do saber, tais quais a física, a cosmologia, a política, a ética, a lógica, e nas adaptações teológicas perpetradas pela Igreja a fim de fundamentar, emprestando-os autoridade, seus dogmas e artigos de fé. Foi contra essa concepção de mundo que Hobbes, inicialmente, investiu.

Lançar uma visão geral nesse edifício perfeitamente estruturado nos pilares da ciência oficial e na religião se tornava necessário com o intuito de destacar os fundamentos contra os quais a filosofia hobbesiana iria se confrontar. O sistema filosófico de Hobbes emprestava grande importância ao fator político. Tal preocupação, no momento histórico que ele viveu era óbvia e servia como uma resposta às condições postas pelos desafios da sua contemporaneidade. Desse modo, um dos objetivos do filósofo inglês era viabilizar as condições teóricas de uma filosofia que fosse, no campo político, livre das amarras da religião a fim compatibilizar os princípios desta ciência com a proposta de fundação do Estado por ele

apresentada. A fundamentação dessa construção, para ser sólida, deveria estar alicerçada na ciência moderna nascente e, nesse sentido, afastada da confusa ideologia escolástica. Em síntese, a proposta hobbesiana viria através de um pacto entre os homens, negando com esse ato, qualquer interferência divina.

Fruto da herança do Renascimento, da Reforma protestante e outras intervenientes causadoras de transformações estruturais de mundo, a autoridade dos antigos, entrou como já fora esboçado anteriormente, em declínio. O momento foi propício para a chegada da hora das investidas do que, posteriormente, se convencionou chamar de Revolução Científica¹¹ e o modelo de mundo referenciado em Aristóteles principiou a perder força. Todavia, é bem verdade que Hobbes ainda cita bastiões nos quais o ancião modelo teimava em resistir. A desconstrução do velho sistema não alcançou de pronto todos os setores da sociedade; desse modo, ele persistiu, como destacou o filósofo inglês, nos centros de saber no interior das universidades, constituindo-se em campo de debate que tantas energias lhe custaram durante toda sua longa vida. No entanto, apesar da aparente perenidade dessas arenas onde a tradição persistia resistindo, outro vasto campo estava aberto à pesquisa, agora livre de antigas referências.

Nesse espaço de relativa liberdade que se concretizava na Europa, durante os séculos XVI e XVII, Hobbes construiria sua proposta de uma nova Filosofia. Nesse contexto histórico, além do estreito mundo da pesquisa e da ciência que seu esforço ajudara a alargar, outros desafios, não menos ameaçadores, estavam na ordem do dia.

A situação de seu país, a Inglaterra – como já mostrado, inserida nessa convulsão de época, não sem choques decorrentes de graves questões de ordem social, política e religiosas – estava imersa no caos. A desordem era proveniente dos desencontros, interesses e lutas pelo poder entre grupos antagônicos que se espalharam por todo o país. O quadro resultante era, sem dúvida, dos mais conturbados. Restava a Hobbes, nessa quadra de conflitos, a árdua tarefa de tentar apresentar uma saída para essa calamitosa situação, sem a qual, aceleradamente, seu país caminhava rumo à guerra civil, como de fato, apesar de seus hercúleos esforços, veio acontecer.

Hobbes tinha a pretensão de evitar a luta fratricida através de suas obras políticas. O esforço despendido nesse sentido, apesar de solidamente elaborado, terá sido, se não em vão, pelo menos, acometido de sérios reveses, como será apresentado noutro momento. Como esforço inicial, a fim de apresentar uma solução plausível em prol da paz, Hobbes direcionou

¹¹ Termo cunhado somente em 1939 por Alexandre Koyré para designar o florescer de novas concepções a partir do século XV que permitiram uma reformulação no modo de se constatar as coisas. A nova forma de pensar, comprovar e, principalmente, fazer ciência prosperou intensamente em um período que se prolongou até o fim do século XVI e afetou profundamente as concepções científicas de Hobbes.

sua pesquisa na busca de entender as razões que levavam os homens ao conflito, aparentemente, permanente de todos contra todos, a fim de evitar, com o estabelecimento de novas bases, tal situação desagregadora.

2.2 Para obter a paz é necessário entender as causas da guerra

O tema central e recorrente em Hobbes, particularmente nos fins dos anos 1630 e início da década seguinte, girou em torno de como estabelecer normas seguras a fim de, reafirmando a legitimidade do Estado, conter a ameaça sempre presente de um retorno ao estado de natureza ou guerra civil – concepções muito próximas, senão sinonímias na teoria política hobbesiana¹² – através de um esforço racional que canalizasse, para os objetivos alinhados à soberania, o ímpeto das paixões humanas sempre que estas pudessem se constituir em perigo iminente ao *status* estabelecido pelo pacto social. Considerando tal pressuposto e tendo presente a conjuntura da época, o agravamento do quadro político e social da Inglaterra através do embate entre o Parlamento e o rei Carlos I, situação que, frente ao radicalismo de posições, caminhava para um violento e imprevisível fim, Hobbes se debruçou, ardorosamente, sobre essa questão visando equacioná-la. Ele buscava elaborar e legitimar um esquema salvacionista que abarcasse a esfera da defesa da soberania absoluta pactuada, única solução viável, de acordo com sua proposta filosófica, para o impasse político.

Nessa perspectiva posta pelo filósofo inglês, o medo e a esperança – paixões sempre presentes no homem e potencializadas no estado natural – desempenhavam papel central, pois, segundo ele (1974, p. 81), “as paixões que fazem o homem tender para a paz são o medo da morte, o desejo daquelas coisas que são necessárias para uma vida confortável e a esperança de consegui-las através do trabalho.” Eis o caminho da solução que foi apontada por Hobbes através de sua Filosofia. Ela passava, conforme apresentado, pelo medo e, apesar de sua constante ameaça, também pela esperança de dias melhores. Essas paixões serão as catalisadoras do processo através do qual o filósofo de Malmesbury pretendia chegar a uma saída para o estado permanente de guerra, característica presente na era pré-contratual.

A grande utilidade da filosofia política, no pensar hobbesiano, seria a de fornecer as condições de possibilidade para a instauração de uma sociedade, se não livre do medo – perspectiva de todo inviável no modelo de sociedade pactuada sob a égide das paixões – pelo menos protegida da ameaça da morte prematura e violenta. Era a ausência de fundamentos ou princípios seguros originários do desconhecimento dessa ciência filosófica, segundo Hobbes,

¹² Nádia Souki, no primeiro capítulo da obra *Behemoth contra Leviatã. Guerra civil na filosofia de Thomas Hobbes*. São Paulo: Loyola, 2008. (Coleção Filosofia), faz um interessante estudo a esse respeito.

a causa premente da guerra. O domínio desse ramo do saber que investigava a gênese dos conflitos e que, ao propor o pacto, levava em conta uma natureza humana insaciável, bem como a necessidade do controle das paixões desagregadoras, era a chave da paz. Desse modo, esse saber era imprescindível para bem situar e delimitar o problema, daí Hobbes destacar:

[...] a causa da guerra não é que os homens estejam querendo travá-la; o querer não tem por objetivo o que é material apenas o que é bom; pelo menos aquilo que parece ser bom. Nem é por causa dele que os homens desconhecem que os efeitos da guerra são nocivos, pois quem é que não pensa que a pobreza e a perda da vida sejam grandes males? Portanto, a causa da guerra civil é que a maioria dos homens desconhece as causas da guerra ou da paz, deixando apenas uns poucos no mundo que aprenderam os deveres que unem e mantêm os homens em paz, ou seja, que aprenderam suficientemente as regras da vida civil. O conhecimento dessas regras é a filosofia moral. (*Elementos da Filosofia*. Tradução Marsely De Marco Martins Dantas. São Paulo: Ícone, 2012, p. 23).

Apresentando, desse modo, as razões que conduziam os homens ao estado de guerra, Hobbes esquadrihou o problema. Sua ambição, dentro desse quadro, seria a de apresentar um método eficaz a fim de inaugurar uma sociedade edificada sobre novo e seguro alicerce. O caminho para isso passava, necessariamente, conforme apresentado, pelo estabelecimento de uma Filosofia que ele denominou de moral, no interior da qual, certos parâmetros seguros seriam erigidos a fim de nortear as ações de todos. Hobbes (1998) pretendeu com isso, tornar a política uma ciência segura (diria ele, como já supracitado, que a ciência política não é mais antiga que seu livro *Do Cidadão*) e, sobretudo, erigida em bases irrefutáveis. Uma das estratégias utilizadas para viabilizar esse novo paradigma foi apresentar o erro dos antigos ao tratar dessa questão, pois, segundo ele destacou, o que faltava nas obras consagradas recebidas dos autores gregos e romanos que versavam acerca das questões éticas e, até aquela época, aceitas como verdade era, acima de tudo,

[...] uma regra verdadeira e determinada para nossas ações, por meio da qual poderíamos saber se aquilo que empreendemos é justo ou injusto. Pois de nada serve ser obrigado em todas as coisas a agir com justeza sem que antes esteja estabelecida e determinada uma regra e uma medida do que é justo, o que até agora nenhum homem fez. (*Os Elementos da Lei Natural e Política*. São Paulo: Martins Fontes, 2010, p. 196).

Para furta-se às guerras através do conhecimento de suas causas, eis a condição *sine qua no*: somente o domínio e a prática das regras que pudessem nortear a vida civil envolta em relativo equilíbrio se constituiriam no remédio seguro contra a perpetuação do estado de guerra de todos contra todos. Os fundamentos dessa ciência deveriam, no entanto, ser tão seguros e irrefutáveis quanto os princípios que sustentavam os postulados geométricos,

pois somente esse referencial possuía aceitação universal, ao contrário das intermináveis questiúnculas levantadas acerca dos preceitos da moralidade.

O ponto de partida para assegurar a paz passava pelo estabelecimento de uma linguagem clara e livre de conotações a fim de bem delimitar e clarear cada ponto sobre o qual algum conceito pudesse ser seguramente, erigido. Fiel a esse princípio, para que a construção de uma filosofia que fosse adequada e que servisse como suporte para uma duradoura paz e relativa harmonia entre os homens, o cuidado com a significação das palavras era de vital importância. Assim, os conceitos que designavam coisas deveriam estar muito bem assentados e compreendidos de igual modo por todos, proporcionando o estabelecimento da univocidade a fim de que o avanço do conhecimento ou da ciência estivesse garantido. A Filosofia, nesse sentido, tivera o conceito estabelecido de modo claro e sintético, pois, segundo Hobbes (2012, p. 19), tratava-se de perceber “o conhecimento dos efeitos ou aparências que adquirimos pelo raciocínio verdadeiro do conhecimento que temos de suas causas ou criações; mais ainda, dessas causas ou criações por sabermos primeiramente seus efeitos.” Assim concebida, essa ideia aponta que o filosofar, neste contexto de ciência acerca das coisas construídas pelo homem, ou mesmo naturais, era um esforço de aquisição da verdade através do raciocínio convenientemente conduzido, pela razão, indo dos efeitos às causas e de igual modo, perfazendo, o percurso inverso.

Nesse ponto, Hobbes apontava que tal empreendimento de bem depurar o significado da linguagem estava afeito à razão, pois, coerente com essa concepção de pureza linguística, o conceito de razão era compreendido ainda como uma faculdade calculadora. Assim entendido, a conquista racional – construção do esforço – era o atributo humano que tratava da adição ou da subtração das coisas que são misturadas, ou um saber sobre o que permanece quando uma coisa é retirada de outra. A razão hobbesiana, nesse entendimento, caracterizava-se pela feição de faculdade meramente de teor calculativo dos meios para se chegar a determinado fim. Hobbes, no capítulo V do *Leviatã*, visando compatibilizar o conceito de razão com a proposta de sua Filosofia, foi enfático acerca do significado que emprestava a esse termo:

Em suma, seja em que matéria for que houver lugar para a adição e para a subtração, há também lugar para a razão, e onde aquelas não tiverem o seu lugar, também a razão nada tem a fazer. A partir do que podemos definir (isto é, determinar) que coisa é significada pela palavra razão, quando a contamos entre as facultades do espírito. Pois razão, neste sentido, nada mais é do que cálculo (isto é, adição e subtração) das conseqüências de nomes gerais estabelecidos para marcar e significar nossos pensamentos. Digo marcar quando calculamos para nós próprios, e significar quando demonstramos ou aprovamos nossos cálculos para os outros homens. (*Leviatã*. Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. São Paulo: Abril Cultural, Coleção *Os Pensadores*, 1974, p. 31).

Fiel a essa perspectiva, podemos inferir que, em Hobbes, a faculdade racional se constituía somente com o poder de indicar os meios para a obtenção dos fins dados pelas paixões. Assim sendo, nessa concepção, o sentido afeito ao termo se reduzia apenas ao seu valor instrumental. A razão era – no sentir hobbesiano – faculdade calculadora e, por esse entendimento, ela fornecia o caminho adequado para a obtenção de uma meta, mas não fornecia, isoladamente, o objeto de desejo de um homem.

Aceitando esses princípios, podia-se concluir que, para sair do estado de guerra, a utilização da razão, através de seu poder calculador, era o instrumento apto que poderia ser acionado em socorro a esse estado de aflição humana. Afinal, premido pelas paixões e a elas reagindo incessantemente, sem um guia seguro, a sobrevivência do homem natural estaria ameaçada e, em busca da paz de espírito e natural segurança, ele ansiava por emancipar-se desse estado.

A guerra, como já apresentado, era causada não por prazer do extermínio mútuo, porém pela ignorância humana acerca das razões que a deflagravam. Esse conhecimento de tão vital importância era de posse privilegiada de poucos, daí o quadro de beligerância continuada. Dessa inferência se podia concluir que, se coubesse à Filosofia somente esse papel, ou seja, o de apontar um caminho para a convivência civilizada entre os homens, evitando, desse modo, as catástrofes, ela seria, já nesse sentido, de extrema valia para o progresso da humanidade. No entanto, seu alcance e importância, em muito, transcendia, de acordo com Hobbes, essa aplicação restritiva.

A função da Filosofia, inserida no edifício filosófico hobbesiano e nesse universo referenciado, bem entendida a extensão do conceito¹³ em sua abrangência e aplicação, incluía, dentre outros, as artes da construção, da navegação, da produção de instrumentos diversos, o cálculo dos movimentos celestes, o mapeamento da Terra, etc. Hobbes (1992, p.10), nesse aspecto, chegou a fazer verdadeira apologia da aplicação da ciência filosófica:

Observemos agora, quantas espécies de coisas existem que propriamente pertencem ao círculo do que cabe à humana razão conhecer; e tais serão os ramos que brotam da árvore da Filosofia e, pela diversidade de sobre o qual eles são familiarizados, foi dada a esses ramos uma vasta diversidade de nomes. Ao que trata das figuras, chamamos geometria; a física incube-se dos movimentos, a moral do direito natural e à reunião pacífica destes ramos, faz-se à filosofia [...]. E quanto aos geômetras, estes têm verdadeiramente executado sua parte de maneira admirável. Tudo o que contribui para melhor auxiliar a vida do homem, seja devido à observação dos céus, pela forma como descreveram a terra, ou ainda pelo registro do tempo, seja

¹³ O termo filosofia natural, na obra de Hobbes, intercala-se com o conceito de ciência e, muitas vezes, com o de física, pois ainda que ciência não se refira, exclusivamente, à consequência dos acidentes ou aparência dos corpos naturais, para o escopo desse trabalho, esta limitação e aplicação bastam; pois, nesse espaço, não serão abordadas outras ciências, tais como a matemática ou a geometria; desse modo, toda menção de ciência ficará restrita ao conceito de ciência física.

finalmente devido às mais remotas experiências da navegação, em suma, todas as coisas que em nosso tempo diferenciam-se da simplicidade rude da antiguidade, devemos reconhecer que é uma dívida que temos para com a geometria.

No entanto, apesar de ter sido apresentada como o remédio para a maioria – senão para todos – dos verdadeiros problemas humanos, a aplicação maior da Filosofia, em seu aspecto civil, estaria afeita ao papel de livrar o homem dos males da guerra. Tal realidade, apesar dos dois milênios de florescimento dessa ciência na antiga Grécia, não havia, até então, sido alcançada. A herança filosófica recebida pelo ocidente estava envolta, segundo Hobbes, no erro e no engodo, pois os conflitos não cessaram de ocorrer desde então, por falta de referências seguras. Os homens, nesse cenário, sem fundamentos consensuais, encontravam-se sem rumo e, em consequência, foram repartidos em facções diversas e hostis que exaltavam coisas que a outros repugnavam. Desse modo, sobre as divergências, ergueram posições irreconciliáveis e ódios recíprocos. Este estado de coisas, no sentir hobbesiano, caracterizava a inoperância dos filósofos antigos que, de acordo com sua convicção, em nada contribuíram para o avanço no conhecimento filosófico. Os filósofos gregos, em suas divagações, ficaram presos às opiniões e às disputas estéreis, muito afastados da pesquisa desinteressada na busca pela verdade; eram vendedores de ilusões. Mais tarde, o filósofo inglês voltará a atacar as bases da filosofia grega que, no seu entendimento, carecia de irrefutabilidade por falta de conceitos unívocos em seus fundamentos. Segundo ele, todas as obras de filosofia dos antigos começavam com opiniões, originando-se daí todas as controvérsias e discussões estéreis que, por esse fatal erro de origem, jamais teria condições de levar a algo verdadeiro. Hobbes chegou a atribuir esse estado de coisas ao fato de que entre os antigos pensadores pagãos, nunca houvera um princípio comum e adequado a ser adotado por todos, e, sem esse referencial, eles ficavam querendo, como em um círculo, começar a lidar com o estudo da Filosofia pelo ponto que, aleatoriamente, os agradasse.

Tateando nesse mundo de incertezas e engano na busca de um guia seguro, Hobbes tomou conhecimento da geometria. À época, com aproximadamente 40 anos e, admirado pela precisão que vira nessa ciência, enfim vislumbrara a grande saída a fim de resolver o impasse decorrente do direito primário sobre todas as coisas e o consequente estado de guerra generalizado. O contato com a geometria euclidiana, segundo nos narrou seu biógrafo, John Aubrey (1992, nr. XXI), ocorreu por acaso. Durante uma visita à biblioteca particular de um amigo fidalgo, Hobbes consultou, numa escolha fortuita, um trecho da obra *Os Elementos de Filosofia*, de autoria do matemático grego. Fruto dessa preliminar leitura, noutro momento aprofundada, o filósofo inglês (1999, p. 340) chegou a afirmar: “fiquei encantado com o método de Euclides e, em decorrência disso, li seu livro com extrema

diligência, não apenas em razão de seus teoremas, mas também como um guia seguro para a arte do raciocínio.”

A partir de então, a preocupação com a elaboração de uma metodologia segura e clara nos moldes da matemática iria ser uma das características marcantes da pesquisa de Hobbes a fim de transpor esse modelo para sua Filosofia. Ao mesmo tempo em que se rendeu à exatidão matemática, ele passou a desenvolver e aprofundar uma verdadeira aversão a toda a tradição dos antigos que estivesse fora desses parâmetros, como se pode observar através desse trecho hobbesiano (1992, p. 6, epístola introdutória):

Se os filósofos da moralidade tivessem cumprido seu dever com a mesma felicidade (dos geômetras), desconheço o que poderia ter sido somado, pela felicidade de nosso engenho, no que consiste ao gênero humano, pois se conhecêssemos a natureza dos atos humanos da mesma maneira que conhecemos a natureza da quantidade nas figuras geométricas, a força da avareza e da ambição, sustentadas pelas errôneas opiniões do vulgar sobre a natureza do Direito e da Injustiça, prontamente se tornariam débeis e viriam a desfalecer, gozando então o gênero humano de infinita paz (a menos que seja para habitação, em suposição que a terra torne-se estreita para o número de seus habitantes), sem deixarmos a menor pretensão ou alegação que seja favorável à guerra.

Essa aproximação com o modelo inequívoco das ciências exatas iria ser consolidada através da corroboração retirada de Galileu (a quem Hobbes chegou a conhecer pessoalmente por volta de 1634) através da apropriação, por Hobbes, do método utilizado pelo cientista italiano denominado de resolutivo-compositivo. Muito citado nos estudos sobre Hobbes, esse método característico da física galilaica consiste, basicamente, em dois passos. No primeiro, o investigador buscava decompor os elementos que estão presentes em um fenômeno nos seus elementos mais simples (o movimento, em se tratando dos corpos físicos). No segundo passo, indo na direção inversa, o esforço se concentrava no sentido de recompor, em sua complexidade, o que havia sido desmembrado. Nesse estágio final, o pesquisador buscava apreender o conjunto em seu aspecto de inteligibilidade, ou seja, no que modernamente se denomina de visão holística do fenômeno.

Essa tendência da aproximação de Hobbes com o método de pesquisa de característica matemática utilizado pelos pesquisadores da época que se contrapunham ao antigo paradigma organicista reinante ainda nos séculos XVI e XVII fundamentaria o gosto do filósofo inglês pelo estudo dos fenômenos físicos. Esse fato é caracterizado pela correlação que Hobbes, ancorado no estudo dos corpos e do movimento, buscou estabelecer entre sua física e a consequência desses estudos quando aplicados ao homem. Partindo desse ponto e observando o funcionamento e as semelhanças em referência ao humano, Hobbes levantou a possibilidade de aplicação neste último das leis desta mecânica fisicalista. Desse modo, tal

modelo físico estendido se aplicaria com igual eficiência e correção à própria natureza humana, ambos obedientes aos mesmos princípios primeiros. Nascia desse esforço a estreita ligação de Hobbes com o modelo denominado de mecanicista, como se pretende minuciar adiante.

2.3 O estudo geral dos corpos e do movimento

Hobbes deixou claro ao longo de sua obra a atração que possuía pelos estudos do que ele denominou de “ciência dos corpos.” Tanto foi assim que a primeira parte do estudo da filosofia hobbessiana receberia um título alusivo a esse interesse: *De Corpore*. A intenção inicial do filósofo era a de lançar tal obra no início da década de 40 (tal fato não veio a acontecer – como já apresentado – em decorrência da grave questão político-religiosa atravessada, na ocasião, pela Inglaterra). Nesse trabalho, Hobbes pretendia detalhar, como base de toda sua filosofia civil, a visão que ele defendia acerca do que atualmente se designa pelo nome de física. O entendimento hobbessiano, nesse sentido, apontava que duas eram as partes constituintes da Filosofia, tendo em vista que dois eram os tipos de corpos que estavam sujeitos à investigação (os corpos naturais e os corpos artificiais). Consequente a esse modo de esquadrihar o assunto e visando também a utilização desse princípio na fundamentação da filosofia civil, ele incluiu a ética nessa parte da filosofia natural que tratava dos corpos, caracterizando-a como “o estudo das consequências das paixões da mente.” A intenção do filósofo foi bastante clara: ele pretendeu ao situar o estudo da ética em um campo diferente do tipo de estudo que tratava da política (que é o estudo dos corpos artificiais), enfatizar, com esse procedimento, a gênese mecanicista¹⁴ atribuída à primeira.

Esse interesse de feição materialista pareceu acompanhar a pesquisa de Hobbes mesmo quando ele se debruçava na elaboração de sua mais madura obra civil, o *Leviatã*, conforme ficou claro no encerramento da obra ao externar seu desejo de retornar a esse estudo após o encerramento de sua pesquisa no campo da filosofia política. Fiel a esse interesse pela física e apoiado nos princípios dessa ciência, particularmente nas semelhanças de funcionamento no tocante ao movimento geral dos corpos, ele buscou transpor as conclusões obtidas nesse campo para o estudo das ações humanas. Hobbes, desse modo, ousou dar um passo fundamental e propôs uma saída coerente com esse modelo mecanicista para o impasse que impedia o gozo de uma vida plena e segura; realidade esta ausente no estado de natureza.

O *Leviatã*, obra referencial de sua política, tem início com a descrição do corpo do homem à semelhança de uma máquina construída pelo engenho humano, um perfeito símile

¹⁴ Cf. *Leviatã* (1974, p. 56) quadro das ciências.

com uma engrenagem cujas peças estão hierarquicamente articuladas. O artefato imitado e tornado modelo artificial de eficiência levou Hobbes (1974, p. 9) a afirmar:

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.

Nessa abordagem, ficou claro que a intenção de Hobbes era a de evidenciar a analogia entre a mecânica humana e a de uma engrenagem qualquer, caracterizando-as como da mesma ordem, sem nenhuma precedência de ordem transcendental entre ambas. Dado esse primeiro e decisivo passo, Hobbes passou a pensar toda a estrutura do Estado – uma grande associação de homens – partindo do pressuposto de que tal modelo de construção artificial poderia vir a ser assentado sobre esse referencial, ou seja, partindo dos corpos físicos indo até ao campo social, tudo se encadearia de modo lógico, eficiente e correto. Para efetivar tal engenho, a razão, faculdade instrumental por natureza, apontava o caminho conforme explicitou Hobbes (1974, p. 9), ao tentar reduzir ao campo do engenho humano a concepção do Estado,

[...] 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, ligados ao trono da soberania, todas as juntas e membros são levados a cumprir o seu dever) são os nervos, que fazem o mesmo no corpo natural; a riqueza e a prosperidade de todos os membros individuais são a força; Salus Populi (a segurança do povo) é seu objetivo; os conselheiros, através dos quais todas as coisas que necessita saber lhe são sugeridas, são a memória; a justiça e as leis, uma razão e uma vontade artificiais; a concórdia é a saúde; a sedição é a doença; e a guerra civil é a morte.

Tendo, dessa maneira, assegurado a base para tal analogia, Hobbes passou a detalhar a própria gênese das faculdades cognitivas e das paixões humanas. Seu intento foi o de caracterizar os estímulos primeiros que configuram o organismo e a razão própria dos humanos, ou seja, as funções de percepção e julgamento compatíveis com o seu macromodelo fundado na física.

As sensações, nesse sentir, configuram-se como reações do homem aos estímulos externos e são as portas do conhecimento, na visão mecanicista hobbesiana. A captação do mundo pelos sentidos e a resposta desencadeada por estes estímulos no interior do corpo humano se constituía na primeira condição de possibilidade de todas as ciências, inclusive da própria ciência política ou civil. Segundo esse peculiar modo de encarar os fenômenos, tanto físicos quanto orgânicos, toda a realidade poderia ser abrangida e resumida através do estudo

dos corpos de maneira geral e, de modo mais específico, da particular situação destes em movimento. Nesse sistema, todas as coisas, no entendimento hobbesiano, eram causadas pelo movimento, e, através da aceitação desse princípio, ele reduziu os diversos campos do conhecimento científico aos termos abrangidos por essa ideia central.

Lançada essa plataforma epistemológica, Hobbes propôs as suas assertivas correspondentes e corroborativas tendo por fundamento os princípios postos pela geometria, a qual, segundo seu entendimento, partia dos movimentos simples e dos postulados. Em seguida, dentro de uma escala de complexidade, chegar-se-ia aos princípios da física, ciência esta que consistia nos efeitos de um corpo em movimento sobre outros corpos.

Finalmente, o raciocínio hobbesiano desaguava na moral. Hobbes, fiel a esse encadeamento, defendia que a moral estudava os movimentos da mente, os quais tinham seu ponto de partida ou origem nas sensações e na imaginação, que, de igual forma, eram outros tipos de movimentos e que convinha à física pesquisar tal matéria, conforme se depreende dessa afirmação do filósofo (2010, I, VI, 6):

Após a física, devemos passar à filosofia moral, na qual consideraremos os movimentos da mente, como apetite, aversão, amor, benevolência, esperança, medo, cólera, rivalidade, inveja, etc.; que causas eles têm, e de que eles são causas. E a razão pela qual estes movimentos devem ser considerados após a física é que eles têm suas causas na sensação e na imaginação, que são assuntos da teoria física.

Ter o conhecimento dessa origem comum relativa aos movimentos e da absorção do estudo da moral tornada um efeito mecânico atrelado à física, bem como o modo de operação e interação entre os corpos (objetos) e o homem (corpo orgânico) era ponto essencial a fim de se compreender o comportamento humano, tanto no estado natural quanto no estado civil. Hobbes engendrou esse artifício e, para tal, fundamentou-o em bases que considerava como inquestionáveis porque perfeitamente demonstráveis à luz da ciência moderna. Desse modo, o Estado era uma construção artificialmente criada e justificada com o propósito de tornar possível a convivência, relativamente, pacífica entre os homens. O desconhecimento desse princípio traria, fatalmente, os consequentes entrechoques de interesses, condenado os homens ao caos social e perpetuando, com esse ato, o estado de guerra.

A solução para superar o estado permanente de beligerância, fruto das paixões humanas, era apontada por Hobbes, a fim de restringir e reordenar os movimentos de inquietude própria da busca do prazer e da autopreservação, como uma intervenção intencional nesse fluxo contínuo. Tal ação, visando pôr cobro às disputas constantes e ininterruptas pelo poder, deveria ocorrer de acordo com determinados parâmetros.

Inicialmente, era necessário levar em consideração que a marcha dos estímulos não poderia ser interrompida ou suprimida no interior dessa cadeia, pois os estímulos (movimentos) nos chegam incessantemente. Fruto desses contínuos estímulos exteriores, o organismo humano a eles reagia a todo o instante em um moto-contínuo, gerando, dessa forma, novos movimentos, numa sucessão infinita que só encontrará seu fim quando a cadeia for interrompida pela morte. O único argumento eficaz, na impossibilidade de extinguir essa corrente, seria o de inserir nesse conjunto um novo ator, uma força externa capaz de canalizar e limitar os efeitos deletérios implícitos nessa relação de caráter estritamente mecânico.

O estabelecimento de um pacto foi um lenitivo (não se tratava de uma solução definitiva, pois o retorno ao estado de natureza se constituía em uma possibilidade sempre presente) encontrado por Hobbes a fim de controlar, ou pelo menos, gerenciar o império dessas paixões que têm origem nos estímulos do mundo exterior e os consequentes movimentos da mente. Esse contrato ou pacto, uma vez celebrado entre os homens com a transmissão de todo poder a outrem, dar-se-ia a conhecer por seu instrumento mais visível e controlador das paixões deletérias, ou seja, através do estabelecimento de uma soberania absoluta.

A questão preliminar a resolver e a condição para a concretização do contrato posto pelo momento poderia assim ser resumida: como pactuar entre homens tão passionais que, ao mesmo tempo em que almejavam sair do estado de beligerância no qual se encontravam, hesitavam em dar o primeiro passo nessa direção a fim de renunciar a essa condição conflituosa? Esse impasse tinha sua origem no receio de que tal atitude pudesse vir a ser interpretada como sinal de fraqueza pelos demais e, em consequência disso, aquele que fosse o pioneiro no ato de não agressão, sofresse o ataque da coletividade ainda presa ao hábito comum e, até então eficaz, de defesa prévia. A resposta dada por Hobbes a fim de superar tal obstáculo foi apresentada na segunda parte do *Leviatã* e será explicitada ao longo dessa pesquisa, tendo em vista sua importância para o bom entendimento da filosofia política hobbesiana.

2.4 A razão fundamenta a saída do estado de guerra

A faculdade racional seria, no entendimento de Hobbes, a mediadora desse conflito, ou seja, de como se resguardar contra o medo da morte violenta e o desejo de viver em paz gozando de um relativo conforto. Somente a razão, chamada em auxílio para, como um anteparo, se contrapor à insaciabilidade das paixões, apresentava a possibilidade de impor uma instância mediadora a fim de limitar a ânsia de usufruir de desejos e obter poder sem

limites. Sua intervenção oferecia uma ponte salvadora a fim de que o homem passasse a viver sob as normas criadas através da fundação de um pacto de todos com todos. Neste uso pragmático, essa razão, puramente instrumental, deteria a primazia na busca do caminho para a obtenção da paz e estaria capacitada a apresentar uma saída pactuada para o estado de guerra reinante até então. Posta a questão de forma mais direta: se a situação permanecesse com as paixões priorizando fins, desordenadamente, pelo uso imediatista da razão, com o natural choque de interesses daí resultante, estaria perpetuado o estado de guerra. Contando, no entanto, nessa empreitada com a entrada oportuna da razão operacionalizando, ordeiramente, os meios necessários, a plausibilidade da oferta do caminho para a paz se tornava uma empreitada viável conforme enfatizou Hobbes (1974, p. 81),

As paixões que fazem os homens tender para a paz são o medo da morte, o desejo daquelas coisas que são necessárias para uma vida confortável, e a esperança de consegui-las através do trabalho. E a razão sugere adequadas normas de paz, em torno das quais os homens podem chegar a acordo. Essas normas são conhecidas como Leis da Natureza [...].

A possibilidade da conquista de uma situação na qual perdurasse a paz sinalizava ter a força suficiente a fim de – aceitando a impossibilidade de conter a cadeia das paixões – estabelecer uma mediação controladora que pudesse colocar em prática uma vida minimamente organizada socialmente. Esse modo de convívio social, no entanto, caracterizava-se desde a possibilidade teórica de sua gênese, pelo fato de ser uma construção instável e, pela origem de sua matéria, o homem, estar sujeita ao risco de dissolução. Desse modo, fruto das paixões humanas – essa base precária na qual foi gerado – tal arranjo não poderia eliminar a inconstância desse princípio originário. As paixões, mesmo quando supervisionadas na tentativa de bem orientá-las, poderiam ser reprimidas e represadas, jamais, porém, extintas. Muito menos se poderia educá-las, em sentido aristotélico, com a finalidade de tornar o homem virtuoso, pois, de acordo com Hobbes (1974, p. 80), tal possibilidade era deveras problemática, conforme a citação que, embora extensa, merece ser destacada:

Poderá parecer estranho a alguém que não tenha considerado bem estas coisas que a natureza tenha assim dissociado os homens, tornando-os capazes de atacar-se e destruir-se uns aos outros. E poderá portanto talvez desejar, não confiando nesta inferência, feita a partir das paixões, que a mesma seja confirmada pela experiência. Que seja portanto ele a considerar-se a si mesmo, que quando empreende uma viagem se arma e procura ir bem acompanhado; que quando vai dormir fecha suas portas; que mesmo quando está em casa tranca seus cofres; e isto mesmo sabendo que existem leis e funcionários públicos armados, prontos a vingar qualquer injúria que lhe possa ser feita. Que opinião tem ele de seus compatriotas, ao viajar armado; de seus concidadãos, ao fechar suas portas; e de seus filhos e servidores, quando tranca seus cofres? Não significa isso acusar tanto a humanidade com seus atos como eu o faço com minhas palavras? Mas nenhum de nós acusa com isso a natureza humana. 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.

Esse equilíbrio instável só poderia ser assegurado através do desígnio de uma pessoa que deveria possuir a força suficiente para fazer valer sua vontade, a partir de então, denominada de lei. Logo, em razão dessa instabilidade da natureza humana, o esforço educativo, por si, não poderia alicerçar a construção de uma esfera segura para a sustentação da ordem, e, se constituir, dessa maneira e isoladamente, em uma referência segura. Esse momento de ténue equilíbrio, sob a égide de um juiz, seria chamado de paz, conforme nos afirma o filósofo (1974, p. 80), “a natureza da guerra não consiste na luta real, mas na conhecida disposição para tal, durante todo o tempo em que não há garantia do contrário. Todo o tempo restante é de paz.” Essa situação de ausência de combates, pelo menos declarados abertamente, requeria, como suporte necessário, o estabelecimento de outras condicionantes, sem as quais esse estado não poderia subsistir por muito tempo.

No estado de natureza, todos têm direito a todas as coisas e ninguém poderia se queixar de injustiça. No entanto, a fim de inaugurar a fase de convívio social fora dessa situação ou adentrar ao estado de paz mesmo relativa, esse termo requer aceitação e significação. Desse modo, para que as palavras que significam *justo* e *injusto* pudessem ter sentido e reorganizassem a sociedade, de acordo com Hobbes, seria necessária a intervenção de um árbitro ou do imperativo da força concentrada na mão de um homem ou assembleia.

O centro irradiador das normas de convívio se constituiria em um poder coercitivo capaz de obrigar todos a obedecerem aos princípios fundantes do pacto em sua função de conter a desagregação social. A causa ou as razões alegadas para o estabelecimento do pacto, no modelo hobbesiano, passavam distante de um processo genuinamente educativo ou de cooperação desinteressada. O papel educativo poderá vir a ter, posteriormente, alguma relevância após concretizado o pacto, porém, não aqui, no momento do *Fiat* gerador do Estado. Hobbes, nesse aspecto é peremptório: somente mediante o medo de algum castigo que seja superior ao benefício que esperam tirar do rompimento do combinado pode refrear o homem natural, daí a necessidade da mediação imposta pelo estabelecimento da soberania absoluta. Nesse ponto, apesar de um afastamento das fontes originais do pensamento hobbesiano, é pertinente expor a visão de Janine Ribeiro, que corrobora o que aqui se pretendeu destacar:

Para impedir a perpétua insegurança das relações de poder, é necessário o advento do Estado, tentativa de tornar a desigualdade irreversível de tão temida. Assim como

Descartes introduziu Deus para dar continuidade à certeza apenas instantânea da Verdade que o cogito nos trazia, Hobbes cria esse “deus mortal” que é o Leviatã para dar às relações humanas a duração temporal – a única garantia da segurança e da paz. Tönnies¹⁵ viu em Hobbes o precursor de um socialismo – melhor seria enxergar no seu Estado um despotismo, onde é a extrema desigualdade dos súditos ante o soberano que impõe a igualdade entre eles, impedindo e mesmo punindo com a morte – civil ou física – a excessiva preeminência de qualquer um. (*A Marca do Leviatã*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2003, p. 29-30).

Apresentado o quadro em que se pretendeu justificar a saída convencional através do contrato, é necessário perceber que, quando Hobbes falou do contrato, ele deixou claro que este contrato, embora de consequências coercitivas, era positivo e se constituía no único meio de tornar a vida social fora do estado de guerra uma realidade mais suportável que no estado anterior. O pacto, coerente com esse objetivo, buscou estabelecer regras que limitassem ou controlassem as características naturais próprias do homem que o estabeleceu, ou seja, teve por objetivo impor amarras e controle sobre uma natureza¹⁶ que se deixava conhecer através da ânsia permanente de realização dos desejos e de sede para obter poder. Nesse aspecto, tratava-se um ato radical de abdicação de parte da liberdade natural com a condicionante que esse construto artificial caracterizado como Estado trabalharia em benefício daquele que o pensou. Dessa premissa, pode-se retirar a justificação dessa transferência de direitos, em caráter de submissão, a um poder enfeixado nas mãos de terceiros.

Os parâmetros necessários a fim de identificar e efetivar o conceito de justiça, ausentes no estado primordial, após a efetivação do modo pactuado, passariam a ser instituídos por aquele ou aqueles a quem os homens elegeram por árbitro. Tal ato tinha, acima de tudo, como meta obter a proteção contra as ações indesejadas da parte dos contratantes contra outros iguais a si. Isso ficou claro através da citação que elegeu o soberano como árbitro conforme bem explicitou Hobbes (1974, p. 210):

Pertence ao cuidado do soberano fazer boas leis. Mas o que é uma boa lei? Por boa lei entendo apenas uma lei justa, pois nenhuma lei pode ser injusta. A lei é feita pelo soberano poder e tudo o que é feito por tal poder é garantido e diz respeito a todo o povo, e aquilo que qualquer homem tiver ninguém pode dizer que é injusto. Acontece com as leis do Estado o mesmo que com as leis do jogo: seja o que for que os jogadores estabeleçam não é injustiça para nenhum deles. Uma boa lei é aquela que é necessária para o bem do povo e além disso evidente.

¹⁵ Para um estudo pormenorizado acerca dessa visão de Tönnies, consultar as obras: *A individuação da sociedade moderna: investigações semânticas sobre a diferenciação da sociedade moderna* de autoria de Edmundo Balsemão Pires, lançada pela Imprensa da Universidade de Coimbra / Coimbra University Press, Out de 2011 – 543 páginas e *Hobbes*, de Richard Tuck, tradução Adail Ubirajara Sobral e Maria Stela Gonçalves. São Paulo: Loyola, 2001 (coleção mestres do pensar), p. 178.

¹⁶ Hobbes, apesar de ser taxado por alguns como antropologicamente pessimista, deixa entrever que essa natureza humana, no entanto, pode ser gerenciada, conduzindo sua ânsia desenfreada de desejos, a fim de compatibilizá-la, dentre de certos limites, com a vida social organizada.

Todo o esforço de Hobbes a fim de fundamentar as bases que sustentariam o Leviatã ou deus mortal, como ele assim denominou em sua mais acabada obra política, estava ancorado em torno dessa necessidade de possibilitar um convívio que conduzisse à paz como substrato da manutenção da vida social.

A função do Estado, na concepção hobbesiana, seria a de suprir uma carência natural do ser humano, ou seja, a dificuldade do homem em ser justo sem a presença do medo representado pelo poder absoluto da lei civil do Leviatã. Desse modo, Hobbes não esperava que o homem viesse, naturalmente, a tornar-se virtuoso, pois, se assim fosse, o Leviatã seria uma instância de educação e convencimento bem à feição aristotélica e não o temido guardião da sociedade humana, como se pode aquilatar nesta passagem (1974, p. 88):

Dado que a força das palavras [...] é demasiado fraca para obrigar os homens a cumprirem seus pactos, só é possível conceber, na natureza do homem, duas maneiras de reforçá-la. Estas são o medo das consequências de faltar à palavra dada, ou o orgulho de aparentar não precisar faltar a ela. Este último é uma generosidade que é demasiado raro encontrar para se poder contar com ela, sobretudo entre aqueles que procuram a riqueza, a autoridade ou os prazeres sensuais, ou seja, a maior parte da humanidade. A paixão com que se pode contar é o medo, o qual pode ter dois objetos extremamente gerais: um é o poder dos espíritos invisíveis, e o outro é o poder dos homens que dessa maneira se pode ofender. Destes dois, embora o primeiro seja o maior poder, mesmo assim o medo do segundo é geralmente o maior medo.

Da natureza dos argumentos levantados por Hobbes a fim de possibilitar a entrada do homem em uma situação de relativa paz social, podem ser destacados dois pontos. Primeiro, o fato de que, no entendimento hobbesiano, o medo estaria sempre presente ao lado do homem, seja no estado natural ou civil. Mesmo nesse último, afastada a iminência da mútua destruição, a maior parte da humanidade só agiria com justiça ainda por causa do temor; temor este que pode vir do Estado (pensado como freio necessário e trégua ao estado de natureza, este sim, o medo primordial que sempre rondava o imaginário humano) ou da religião. Segundo, esse argumento, por si, já seria suficiente e aparentemente bastaria a fim de justificar a criação do Leviatã. Esse grande homem artificial e zelador da ordem e da paz entre os homens foi concebido – não por amor – porém por meio da força, argumento que, viabilizando o pacto, realizava o salto ao estado civil e que podia, dessa maneira, fazer frente a impetuosidade das paixões sendo obedecido por homens limitados, por natureza, de possuírem virtudes morais genuínas, no sentido clássico da expressão. Diante da inevitabilidade do pacto a fim de dar cabo ao caos social, Hobbes passou, a partir de então, a esmiuçar os passos necessários a serem dados na direção de sua concretização.

Ficou desse modo, bem evidente que, dentro dessa concepção abraçada pelo filósofo inglês, somente o estabelecimento do pacto teria a força necessária para convencionar

os valores e regular os padrões de comportamentos socialmente aceitos. Era tão somente a partir desse tipo de contrato que então se poderia, no olhar hobbesiano, se falar em justiça e valores morais. O homem natural, nesse aspecto, seria movido pelo princípio do desejo incessante que corresponderia com fidelidade ao modelo mecanicista no qual ele se apoiava. Nesse quadro, o interessante era a busca de se estabelecer uma ponte – consequência necessária da estreita ligação que sua teoria buscava estabelecer entre os corpos naturais e o homem, reduzido a um corpo em movimento reagente a estímulos externos – a fim de garantir as bases de sua filosofia moral ou civil. Esse é o seu objetivo e argumento central na fundamentação da possibilidade de tal arranjo.

Entender essa identificação e posterior extensão dos princípios e leis do mecânico para o campo civil era uma operação complexa; pois, para buscar apreender o significado dessa transposição, requer-se acurada atenção no encadeamento dos argumentos construídos desde o princípio até o objetivo final colimado. A fim de captar as condições postas e possibilitar à razão avançar até o estabelecimento do pacto e a consequente fundação do Estado soberano, era necessário estar atento a toda a engrenagem subjacente ou alicerce desse edifício pacientemente construído por Hobbes sempre fiel a essa estreita ligação entre o físico e o moral.

Essa alternativa conciliatória, no entanto, não estava livre de desafios, pois, para dar conta plenamente do estabelecimento do pacto social, a alegada sintonia entre ambas as filosofias, mesmo se aceita como fundamentação teórica, parecia colocar diante dessa suposta solução um desafio: como uma cadeia causal mecânica poderia ir dos corpos naturais ao homem e desaguar na fundação do Estado? Neste ponto, devemos estar atentos aos argumentos sustentados a fim de equacionar esse problema. Embora feito em outro contexto, é pertinente aqui o comentário de Diderot¹⁷ acerca de Hobbes, “ninguém caminha mais firme e é mais consequente. Guardai-vos de admitir seus primeiros princípios, se não quereis segui-lo a toda a parte que ele queira vos conduzir.” (ENCYCLOPÉDIE, Neuchâtel, 1765, t. VIII). Feitas essas ressalvas, é mister acompanhar essa trajetória.

Na verdade, Hobbes se debateu nessa questão de como elaborar uma teoria acerca da transição do estado natural ao civil desde suas primeiras obras de cunho político, tais como: *Os elementos da Lei* e o *De Cive*, nas quais ele lançou suas primeiras observações a respeito do tema que, a partir daí, sempre ocupou uma posição de centralidade em suas cogitações filosóficas. Porém, após longo período de pesquisas, ensaios e aproximações, somente em sua mais acabada obra política, Hobbes expõe de forma clara e definitiva suas

¹⁷ Denis Diderot (1713-1784). Foi um notável filósofo e escritor francês. Sua obra-prima é a edição da *Encyclopédie* ou *Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers* (Dicionário racional das ciências, artes e ofícios), em que reportou todo o conhecimento que a humanidade havia produzido até sua época.

conclusões. Com este intento, ele, preliminarmente, tece, nos capítulos XIV e XV do *Leviatã*, reveladoras considerações acerca do que ele denominou de Leis Naturais como uma das colunas mestras da sua teoria contratual¹⁸.

Inicialmente, no capítulo XIV de sua mais conclusiva obra política, Hobbes (1974, p. 82) assim define a Lei de Natureza. “é um preceito ou regra geral, estabelecido pela razão, mediante o qual se proíbe a um homem fazer tudo o que possa destruir sua vida ou privá-lo dos meios necessários para preservá-la, ou omitir aquilo que pense poder contribuir melhor para preservá-la.” Partindo desse pressuposto, ele apresentou o quadro da situação natural na qual o homem, premido pelas circunstâncias, detinha o direito sobre todas as coisas, inclusive ao corpo alheio. Nesse estado, ressaltou Hobbes, não poderia haver segurança para ninguém, nem mesmo para o mais forte, pois a união de um grupo de contrários sempre prevaleceria contra a força de único um homem, assim a vida corria constante perigo de ser abreviada violentamente. Inserido nesse cenário, e a fim de se precaver contra seus inimigos reais ou potenciais, o homem buscava seguir uma primordial norma ou regra da razão que apontava no sentido de empregar todo o esforço para a obtenção da paz. Hobbes (1974, p. 83) denominou esse preceito que mandava buscar a paz de Lei Fundamental ou de primeira Lei da Natureza e assim a especificou e detalhou, incluindo então uma segunda lei, corolário dessa primeira:

Desta lei fundamental de natureza, mediante a qual se ordena a todos os homens que procurem a paz, deriva esta segunda lei: Que um homem concorde, quando outros também o façam, e na medida em que tal considere necessário para a paz e para a defesa de si mesmo, em renunciar a seu direito a todas as coisas, contentando-se, em relação aos outros homens, com a mesma liberdade que aos outros homens permite em relação a si mesmo. Porque enquanto cada homem detiver seu direito de fazer tudo quanto queira todos os homens se encontrarão numa condição de guerra. Mas se os outros homens não renunciarem a seu direito, assim como ele próprio, nesse caso não há razão para que alguém se prive do seu, pois isso equivaleria a oferecer-se como presa (coisa a que ninguém é obrigado), e não a dispor-se para a paz.

A consequência direta da aplicação do preceito supracitado era uma supressão do direito irrestrito do homem em fazer tudo o quanto queira a fim de preservar a vida. O descumprimento dessa norma, inevitavelmente, redundaria em renovados motivos para entrechoques e para a perpetuação do estado de guerra. Desse modo, punha-se a necessidade não de renunciar ao direito maior de autopreservação, mas tão somente de impor um limite ou uma renúncia quanto aos meios utilizados que, em essência, tinham que prescindir de um critério individual, não arbitrado. O fulcro da questão era a urgência de convergir quanto a

¹⁸ É importante destacar que apenas no *Leviatã* o esforço de Hobbes, a fim de explicar a passagem do estado de natureza ao civil, se completa, pela colocação do conceito de representação, como será, oportunamente, exposto.

esses meios mais eficazes e da necessidade que esses ditames se transfigurassem em diretrizes que apontassem para a solução contratual emprestando-lhe força e legitimidade.

Ainda segundo Hobbes, renunciar a um direito, ou seja, negar a liberdade de agir ou omitir em relação a algo significava o mesmo que ser privado da liberdade sem peias de tudo querer almejar para si, o que fazia subentender esta outra ação: o direito legítimo à reciprocidade de todos às mesmas coisas por um desejado. Contudo, isso só poderia ser obtido através da mútua concordância quanto ao uso do meio comum compartilhado, instrumento através do qual o homem se distanciava do seu direito monocrático de julgamento e, em face de bens maiores – a preservação da vida, a paz e relativo conforto – elegia um árbitro competente a fim de monopolizar o poder dispenso e discordante. Era a senha adequada para, dessa maneira, pôr um fim às dissensões.

Posta essa condição, abria-se a possibilidade e as linhas gerais para o estabelecimento de um pacto que fundasse uma convivência, senão harmoniosa, pelo menos, útil como meio de evitar a mútua destruição e a insegurança permanente. A consequência lógica desse caminho em busca de uma solução para o estado de guerra de todos contra todos se prendia ao fato de que, mesmo no estado de natureza, a celebração de um pacto não era formalmente impossível. Visto desse modo, o contrato a ser firmado consistia, fundamentalmente, numa regra racional identificada com a lei natural a fim de estabelecer obstáculos coercitivos a qualquer ação que fosse contrária à conservação da vida. Assim, depois de efetivado, o contrato se constituiria em um meio racional e essencial para o estabelecimento das condições necessárias à paz. Os contratantes, na intenção de dar efetividade ao contrato, pelo uso da razão, desaguaram no pacto restritivo da incondicional liberdade. Este acerto, que daria cobro ao estado natural, estava, de certo modo, subjacente, posto que não deixe de existir indícios de sua presença e atuação natural durante o processo deliberativo. Os homens, diante da ameaça sempre atual e presente, apenas elegeram tal alternativa como plausível de ser tornada efetiva. Na operacionalização de tal empreitada, coube à razão humana encontrar em si os instrumentos adequados a fim de tornar essa ideia possível de ser concretizada como solução adequada aos conflitos naturais que, fora dessa saída, eternizariam o caos.

Um ponto importante deve aqui ser colocado a fim de bem entender a questão: as Leis Naturais, como já foram apresentadas, não têm aplicação automática no estado de natureza. Conforme salienta Hobbes (1974, p. 98): “As leis de natureza obrigam *in foro* interno, quer dizer, impõem o desejo de que sejam cumpridas; mas *in foro* externo, isto é, impondo um desejo de pô-las em prática, nem sempre obrigam.” Essa ausência de coercitividade se ligava a uma falta de eficácia da razão no que tange à autopreservação, pois

o homem atento ao que estabelece as primeiras leis naturais temia se tornar vítima de outrem por falta de vigilância ou de garantia quanto à certeza da reciprocidade em resposta ao seu gesto visando à pacificação. Nesse caso, como assegurar àquele que primeiro cumprisse suas promessas em um mundo hostil à certeza de que não se tornaria uma presa fácil dos demais que ainda não haviam apreendido a necessidade da saída pactuada? Essa garantia, segundo Hobbes, só poderia se respaldar em uma instância superior e se afirmar através de um poder suficientemente coercitivo, condição sem a qual nenhum contrato tem sentido ou efetividade.

A própria Lei Natural que oferecia a condição para a obtenção da paz carecia de efetividade e, na falta do poder coator, a situação de renúncia de apenas um dos contratantes se caracterizaria como absurda, pois seria atentar contra a primeira das leis naturais, ou seja, em tudo fazer para a autopreservação e, obviamente, pelo direito de defender o corpo e a vida quando ameaçados. A lei, desse modo literal, se obedecida, atentaria contra sua própria validade, tornando-se irracional e efetivamente inválida em razão de não haver obrigação que respaldasse uma aplicação restrita da norma. Enquanto a lei não fosse aplicada igualmente a todos os que estão sob a condição e abrangência do contrato, ela seria de todo inócua. A questão que se levantou é de como seria possível a efetivação do contrato social diante de um estado natural em que ninguém, em sã consciência, poderia ter a segurança ou os motivos para manter suas promessas, em virtude dos vínculos das palavras serem, pela falta de um agente coator – segundo o sentir hobbesiano – demasiadamente frágeis, a fim de limitar a ambição, a avareza, a cólera e as outras paixões humanas.

A solução proposta pela colocação do pacto ou acordo como um limitador ou controlador artificial das paixões humanas, por incluir a necessidade de refrear os impulsos reagentes do homem, exigia, necessariamente, que se adentrasse no campo da política a fim que se pudesse tornar plausível o consenso. Mas como esse passo seria possível? Os constantes desacordos do estado de natureza são demasiadamente variados e fortes para que uma situação negociada – embora não formalmente impossível nessa condição – tivesse a força necessária para cumprir a finalidade de instalar a comunidade proposta por Hobbes. Devido, porém, à complexidade intrínseca ao desafio proposto, a efetivação dessa saída consensual pelo uso da razão continuava, deveras, bem problemática.

Hobbes, com a finalidade de encontrar uma sólida argumentação para a questão que se propusera a resolver, ou seja, a de como superar o complexo dilema e fundamentar, com propriedade, a transição rumo ao estabelecimento da República ou Estado, passou a utilizar-se de um novo conceito pelo sentido emprestado à palavra *direito*; vocábulo inusual naquele momento histórico. O uso desse recurso o afastaria ainda mais das proposições dos antigos moralistas e suas formulações de convivência social baseada no bem comum,

subordinação dos interesses particulares ao sumo bem, e em outros conceitos do gênero. O termo *direito*, pelo menos nas questões políticas, era atípico para a época, e ao incluí-lo nesse universo, assim o definiu Hobbes (2008, p. 99), “o direito consiste na liberdade de fazer ou de omitir, ao passo que a lei determina ou obriga a uma dessas duas coisas. Assim, que a lei e o direito se distinguem tanto como a obrigação e a liberdade, as quais são incompatíveis quando se referem à mesma matéria.” Através dessa assertiva, ele entra com essa extensão na sua proposta do estado civil.

Nesse sentido, o filósofo inglês, coerente e ancorado nesse novo entendimento atribuído a noção de direito, fundamentou a argumentação que, no estado natural, todos os homens detinham a mesma licitude de se defender agindo contra os ataques daqueles que pudessem vir a pôr em risco sua vida. Esse direito, no entanto, se exercido por todos de acordo com regras individuais, geraria como consequência imediata, a instabilidade social mais radical¹⁹. Decorrente desse quadro advinha a necessidade da renúncia à ação de utilizar-se da força, nesse desiderato, segundo critério único e pessoal, ou de exercer o poder de juiz em causa própria. Embora fosse ponto comum de concordância o direito de cada um defender-se a fim de conservar a vida; porém, na ausência de um consenso quanto ao meio, ao invés dessa atitude levar a uma condição de convivência pacífica, o efeito seria o de elevar a tensão do estado de guerra, tornando-o ainda mais ameaçador.

O bem maior colimado, dentro de uma realidade de instabilidade e insegurança, ficava meridianamente claro. O objetivo mais imediato, dentro dessas circunstâncias, era a de preservar o homem contra a ameaça da morte prematura, possibilitando, dessa maneira, a conquista de uma situação, dentro das circunstâncias estabelecidas pela natureza humana, de coexistência relativamente segura e confortável. Acompanhemos, nesse sentido, a argumentação de Hobbes (2010, I, XIV, 6):

E na medida em que a necessidade da natureza faz os homens quererem e desejar o que é bom para si mesmos (*bonum sibi*) e evitarem o que é danoso – sobretudo este terrível inimigo da natureza, a morte, de que esperamos tanto a perda de todo poder como também as maiores dores corporais que acompanham essa perda –, não é contra a razão que um homem faça tudo o que puder para preservar a sua própria existência e o seu próprio corpo da morte e da dor.

A condição colocada por Hobbes – e aqui sustentada – é a de que, para existir a possibilidade de um acordo entre os homens, levando ainda em consideração que em quaisquer circunstâncias ele tem o direito de preservar-se – e que essa é a única coisa que ele

¹⁹ Claro que, mantendo o direito dos homens defenderem-se, Hobbes abre uma brecha de difícil compreensão sobre qual o limite para entendê-la, mas, por outro lado, logicamente ele não poderia deixar de ter aberto essa possibilidade.

sempre haverá de, em última instância, querer – o contrato, para ser possível teria que sustentar essa condição por base: a autopreservação.

Hobbes, mesmo depois de apresentar esse imperativo condicionante de preservação da vida, ainda persistia com um impasse, pois, para a efetivação do pacto, o ato, ou seja, o cumprimento da promessa que o confirmaria estava posto no tempo futuro. Desse modo, a ação inicial renunciante teria, obrigatoriamente, o tempo presente para ser posta, ato este fiado apenas em uma promessa de reciprocidade posta, cronologicamente, à frente. Limitado por essa condicionante, o pacto só teria sua contrapartida ou efetivação após esse primeiro passo em direção à paz. Desse modo, o momento primeiro, que expõe a renúncia ao direito natural de defender-se com sua própria força, seria um ato de pura confiança. E isso parecia muito frágil diante das circunstâncias e características do estado natural e das paixões humanas em jogo. A questão que era posta nesses termos dizia respeito à necessidade da existência de pressupostos que garantissem a validade ou a adequação dos instrumentos ou estratégias a fim de assegurar o cumprimento da promessa. A precariedade maior estava posta em face da perspectiva futura, quando, em tese, outras condições se pudessem mostrar mais vantajosas – a quem prometeu – quebrar o compromisso de cumprimento do combinado.

A fragilidade das promessas, tendo como garantia apenas a palavra empenhada, era assim criticada por Hobbes (1974, p. 107), “[...] os pactos sem a espada não passam de palavras, sem força para dar qualquer segurança a ninguém.” Desse modo, a força do argumento no qual estaria assentada a garantia das vantagens advindas do cumprimento futuro das promessas feitas era de caráter condicional e girava em torno da seguinte assertiva: se uma pessoa mantivesse a palavra, as demais não teriam nenhum bom argumento ou razão para quebrarem o prometido, pois se alguém fez o que prometeu fazer, esse cumpridor, efetivamente, não oferecia perigo algum para outrem.

A título de permitir uma visão panorâmica no esforço empreendido por Hobbes, eis alguns pontos fundamentais que, na fase de elaboração da filosofia civil hobbesiana, ainda persistiam na espera de resposta satisfatória a fim de permitir ser efetivada, com sucesso, a passagem do estado natural ao estado civil: com quais instrumentos se poderiam contar a fim de viabilizar a coexistência pacífica a fim de superar o impasse do estado natural? O que justificaria na visão hobbesiana, o passo inicial em direção à obtenção da paz? Seria uma suposta confiança na reciprocidade baseada na esperança de que o outro sofrendo angústia compartilhada se lançasse em direção às ofertas pacificadoras do contrato? O que motivaria efetivamente algum homem a ser o primeiro a cumprir sua palavra? Frente a essas questões, ainda pesava o fato de que Hobbes insistia em apontar que, no estado de natureza, não haveria um motivo de ordem racional plausível para que os homens cumprissem o prometido, mercê

da falta de garantia imposta pelo domínio das paixões, permanecendo inconclusa a questão e, dessa maneira, em aberto. Como poderia ser possível o contrato social se, de acordo com Hobbes (2010, I, XIX, 1), “enquanto não houver segurança entre os homens para a manutenção da lei de natureza, de um em relação ao outro, eles continuarão no estado de guerra, e nada que tenda à proteção ou à comodidade de um homem lhe é ilícito.”

Frente a esse desafio, não havia uma resposta direta nos textos de Hobbes que encerrasse definitivamente esta polêmica questão. No entanto, era perfeitamente válido recorrer à noção hobbesiana de utilidade no cumprimento das promessas, mesmo parecendo claro que, para a maioria dos casos, seria plausível aceitar que aquele primeiro cumpridor do prometido não estava isento ao risco de se colocar nas mãos de um inimigo. Não ficava claro, porém, que esta ação tida, no limite, como temerária, a de primeiro cumprir o contratado, se aplicasse à promessa de considerar o julgamento do soberano estabelecido como nosso próprio julgamento. Neste caso, a promessa feita não seria direta ao soberano, mas aos outros homens. Como o juízo de outrem não é mais seguro que o do homem isolado, a vantagem ficava por conta de eleger um juiz que tomasse uma decisão que, se acatada pelos demais, amenizaria o medo provindo da falta de garantia de vida, próprio do estado natural. A solução encontrada por Hobbes a fim de sair desse impasse (pela magnitude do salto efetuado, como já sinalizado) parece ser, à primeira vista, o de atribuir à razão humana uma função aparentemente paradoxal, ou seja, de provável protagonismo que pareceria transcender ao seu papel simplesmente calculador e instrumental. Este ponto, no entanto, abre uma possibilidade para a controvérsia tendo em vista que, na concepção hobbesiana, a condição racional do homem se restringe à mediação e ao cálculo. A situação, assim entendida, aponta que o agente catalisador para a saída do estado de natureza não poderia aceitar outros atores que, se admitidos, estariam além do ardente desejo passional de evitar a morte violenta e a esperança, através da proteção a ser assegurada pelo pacto, de gozar uma vida com relativa tranquilidade e conforto. Esse passo se daria através de uma ficção genuinamente engendrada pela razão.

3 O LEVIATÃ NÃO PODE EXTINGUIR AS PAIXÕES

3.1 O pacto fundante em três atos da razão: transferir, autorizar e submeter-se

Hobbes, no ato de formalizar a instituição do contrato como uma emancipação à condição natural, ressaltava, entretanto, que tal empreendimento não poderia vir a contradizer seu objetivo maior, posto nesses termos: que o estabelecimento da paz fosse, acima de tudo, uma condição necessária à autopreservação, fato esse que estava em perfeita consonância com a obediência à primeira das Leis de Natureza. O evidente da ressalva posta por Hobbes era o fato de que o meio encontrado estivesse adequado a cumprir o fim almejado, considerando que, mesmo na condição de súditos – ato conseqüente da instauração da soberania absoluta – os homens, no limite, continuariam sob o império da necessidade natural em que o bem maior se constituía no cuidado com a conservação da vida frente ao cenário hostil e violento, no entanto, imperante e inerente ao convívio social, dada as características da natureza humana. Desse modo, colocada a condição da sobrevivência como o objetivo maior, ficava claro que a coexistência política fraterna nas bases aristotélicas ou rousserianas, para Hobbes, constituía-se em uma tola e deslocada utopia, conforme explicitou o filósofo de Malmesbury (1974, p. 79): “[...] os homens não tiram prazer algum da companhia uns dos outros (e sim, pelo contrário, um enorme desprazer), quando não existe um poder capaz de manter a todos em respeito.”

Corroborando a perspectiva que, no limite, permitiria, até mesmo, a possibilidade de admitir uma tendência antissocial ao homem, é interessante observar a analogia feita pelo filósofo inglês entre a sociedade das formigas e das abelhas com a condição humana quanto à vida social. Ele afirmou que, enquanto as primeiras eram guiadas por um contrato natural no qual o bem comum era confundido com o bem particular; no tocante aos homens, tal acordo só poderia ser estabelecido de forma artificial. Além disso, para a efetividade do pacto, tornava-se imprescindível a existência de um poder comum que mantivesse os homens em respeito dirigindo as ações individuais no sentido do benefício comum. A forma eficaz e a mais plausível solução encontrada para equacionar essa situação potencialmente conflituosa, era a instituição de um árbitro comum a todos e dotado com plenos poderes. Tal construção foi materializada através de um artifício arquitetado pela razão em três atos ou momentos distintos. Eis como essas razões foram referidas por Hobbes (1974, p. 109):

A única maneira de instituir um tal poder comum, capaz de defendê-los das invasões dos estrangeiros e das injúrias uns dos outros, garantindo-lhes assim uma segurança suficiente para que, mediante seu próprio labor e graças aos frutos da terra, possam alimentar-se e viver satisfeitos, conferir toda sua força e poder a um homem, ou a

uma assembleia de homens, que possa reduzir suas diversas vontades, por pluralidade de votos, a uma só vontade. O que equivale a dizer: designar um homem ou uma assembleia de homens como representante de suas pessoas, 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.

Desse modo, o pacto, quando celebrado, carregava no seu bojo muito mais que o desejo de convergência, consentimento ou concórdia. Por trás desse ato, havia uma transferência de poder que se expressava através de ações voluntárias, postas como equivalentes e complementares, ou seja, uma voz imperativa expressando a vontade coletiva. A solidez desse ato voluntário estava refletida na firme vontade de cada um perante seu igual, atestando, através dos verbos transferir, autorizar e submeter à aceitação de um inédito referencial, fora e acima dos acordantes, com o objetivo expresso de regular a vida social. Desse modo, essas três ações postas se constituíam na chave de compreensão da intenção do filósofo inglês ao apresentar o contrato, ou seja, ele fornecia uma fundamentação coerente de poder assentado em inquestionável fundamentação de valor teórico.

Entender a colocação de cada ato fundante, bem como seu alcance e significado, era a condição que permitiria perceber o fenômeno holisticamente, ou seja, a perfeita integração na transferência do poder a outrem, criando, desse modo, o Deus Mortal, ou o grande Leviatã. Para efeito didático, os atos fundadores da República podem ser dissociados, quando, em realidade, para sua efetivação, eles se constituem de modo perfeitamente interligado e interdependente. Assim considerado, o primeiro dos atos, o de transmitir o poder ou direito para outrem podia ser colocado em foco. Após se debater sobre essa questão, Hobbes (2010, I, XV, 3) assim se expressou:

Transferir o direito para outrem é declarar, por meio de sinais suficientes, àquele que o aceita, que a sua vontade é não lhe resistir nem o impedir, em conformidade com o direito, àquilo que ele tinha antes de tê-lo prometido. Ora, visto que todo homem por natureza tem direito a todas as coisas, não é possível que um homem transfira a outrem um direito que ele não tinha anteriormente. E, portanto, tudo o que um homem faz ao transferir um direito, nada mais é do que declarar a sua intenção de permitir que aquele a quem transferiu o seu direito possa beneficiar-se dele sem incômodo.

A ação de transferir algo, conforme o entendimento hobbesiano, não consistia em, passivamente, deixar à mercê de qualquer outro a primazia de usufruir um direito que, a princípio, era exclusivo daquele que o detinha. Algo mais complexo estava subjacente em tal iniciativa, ela continha uma premissa condicional. O ato em si só poderia ser concretizado caso houvesse reciprocidade da outra parte. Desse modo, sinalizado o gesto em direção à paz, o círculo se fechava, acarretando a plausibilidade do objetivo buscado ou o móvel inicial da

iniciativa. Fiel a esse princípio, em outra ocasião, Hobbes retornou a esse tema, mantendo o mesmo entendimento. Nessa oportunidade, nos seguintes termos esse ato de transferir, além de, na essência, corroborar o sentido anteriormente apresentado, acrescentando, todavia, o sentido explícito da reciprocidade como daqui se depreende dessa afirmação do filósofo inglês (1992, VI, XX):

Assim, cada cidadão, ao firmar um pacto com seu igual, lhe diz assim: *Transfiro àquele meu direito na condição de que tu também o faças*; é por este meio, que o direito anteriormente detido por cada homem, ao utilizar suas faculdades em própria vantagem, é agora transferido plenamente a tal homem ou conselho, visando o benefício próprio.

Nesse trecho em que Hobbes teceu considerações ao âmago da questão, é importante destacar a singularidade do ato e da condição que ele exigia em troca, ou seja, o primeiro homem a ceder pressupõe igual atitude dos demais. Nesse caso, a questão podia ser assim apresentada: ao renunciar ao direito de lutar, decidindo irrestritamente, por quais meios, pela vida, se não houver igual atitude dos demais, o renunciante seria, certamente, aniquilado por seus iguais. Essa atitude pioneira ressaltava a intenção presente de se alcançar um benefício recíproco. Com esse aprofundamento, afluía a razão pela qual o ato ia além de uma simples desistência ao direito de cada um, mas se constituía em uma doação mútua, que, na linguagem hobbesiana, recebeu o nome de “*contrato*”, e, no caso específico de ter a confiança no futuro cumprimento da promessa envolvida no acordo, foi adequadamente denominado de “*pacto*.” Esses termos, conforme estabelecido alhures nessa pesquisa, tendo em vista alcançar o objetivo colimado, guardam iguais significações, alcances e aplicações, sem nenhum prejuízo para o entendimento dos argumentos aqui expostos.

Esse componente – o ato de transferir –, que se constituía em um dos vértices da tríade de ações caudatárias do pacto, trazia subjacente a si a abdicação de direito e, ato contínuo, a transferência de força e poder. Perceber como uma decisão de abster-se ao direito comum a todas as coisas em detrimento de outro poderia, em acréscimo, vir a gerar uma força comum nas mãos desse terceiro, parecia um estratagema, naquele instante, problemático. A premissa que permitia vislumbrar um entendimento dessa questão estava assentada no fato de que, na situação pactuada, subsistia implícita uma dupla obrigação: a que era devida por cada homem aos seus iguais como pactuantes e a segunda, a que era devida por todos, através de ações singulares, ao soberano no ato instituído da submissão.

Posto nesses termos o problema, a efetivação da apropriação do poder por outrem (o soberano) decorrente da renúncia de cada um, e a conseqüente transferência para essa esfera aparentava ser um frágil argumento, pois restava, sem resposta conclusiva, a seguinte

questão: como a abstenção ou a desistência de cada uma das pessoas envolvidas no pacto redundaria em fortaleza e poder do representante? Ou, posta noutros termos, como tal ato concretizaria a soberania numa terceira pessoa?

Visando lançar luz sobre a precariedade aparente da proposta contida no ato unilateral de transferir quando tomado isoladamente, Hobbes introduz, no *Leviatã*, uma solução até então inédita em sua obra: a da autorização ou representação, como o segundo ato constituinte do pacto. Através dessa ação, cada ser humano, que em um primeiro momento renunciou transferindo direitos, autorizou, a partir desse ato, o soberano instituído a agir em seu lugar. Nessa situação, deveria ser bem evidente que essa autorização era uma clara procuração no sentido de que a ação do soberano refletiria – a partir do ato fundante – a vontade do contratante, ou, de modo mais explícito, todas as ações praticadas pelo primeiro serão, a partir desse momento, reconhecidas como de autoria do segundo. Ao soberano, o autorizado, recairia uma característica de pessoa artificial em virtude de ser instaurada a fim de representar outrem e agir, com plena liberdade, em nome daqueles que o instituíram.

Caracterizando o ato de autorizar, Hobbes fez uma alusão ao teatro, pois essa ação pressupunha, de acordo com ele, a doutrina da personificação ou da representação, nas quais os atores usavam máscaras ou persona.²⁰ Tal artifício resultou no conceito de pessoa que se tornou comum a partir do século XVI, e nesse sentido, ele (1974, p. 100) destacou que:

Uma pessoa é aquele cujas palavras ou ações são consideradas quer como 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. Quando elas são consideradas como suas próprias ele se chama uma pessoa natural. Quando são consideradas como representando as palavras e ações de um outro, chama-se-lhe uma pessoa fictícia ou artificial.

A extensão conferida ao entendimento do excerto no contexto supracitado permite concluir que uma pessoa representante seria o mesmo que um ator no sentido característico daquele porta-voz da palavra ou da ação, ou ainda de quem personifica e representa a outrem ou a si mesmo. No primeiro caso, o da representação, era legítimo afirmar que o representante portava, em sua fala e ações, as pessoas a quem representava agindo sempre em nome dessas. Essa conclusiva afirmação hobbesiana buscava, desde o início, salvaguardar a legitimidade do soberano em todas as ações, tendo em vista que, diante do declarado, ele personificava a vontade de cada um. Fechando essa questão, no caso do Estado, o representante ou o ator (aquele que age por autoridade em nome de outro denominado autor), o soberano, assim

²⁰ No uso coloquial, “persona” significava um papel social ou o personagem vivido por um ator. É uma palavra italiana derivada do latim para um tipo de máscara feita para ressoar com a voz do ator (*per sonare* significa “soar através de”), permitindo que fosse bem ouvida pelos espectadores, bem como para dar ao ator a aparência que o papel exigia.

considerado dentro dessa perspectiva, passava a atuar, no entendimento hobbesiano (1974, p. 102), como entidade coletiva:

Uma multidão de homens é transformada em 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. Esta é a única maneira como é possível entender a unidade de uma multidão.

Enquanto aglomeração sem comando único ou voz consensual, a junção de pessoas será sempre uma aglutinação perigosa, pois está sujeita à condução irrefreável em quaisquer direções que pessoas ou grupos com ideologias sectárias, características das diversas facções formadas àquela época, quisessem utilizá-las como massa de manobra. Daí a preocupação de Hobbes em retirar essa arma da mão dos oportunistas interesseiros e, para tal, apresentar, em contrapartida, seu modelo de organização social com base na obediência.

Todo o esforço de Hobbes girava em torno de como conciliar a tremenda autoridade e poder, ambos postos pela instituição da soberania absoluta, nas mãos do soberano, e sem fugir desse contexto, zelar pelo bem-estar do povo, representando-o e defendendo-o contra quaisquer inimigos que, iludindo os súditos, quanto a esses sadios princípios, levá-los-ia a se insurgirem contra aquele a quem devem, legítima e legalmente, reverência e submissão.

3.2 Como elevar a multidão à condição de corpo coletivo passível de ser representado

O emprego unívoco dos nomes, uma bem estruturada construção envolvendo o sujeito e o predicado nas preposições e o adequado uso do princípio silogístico se constituíam no caminho seguro, e a única via apta, a conduzir a uma conclusão peremptória. Após esse início lógico que assegurava a veracidade das definições, possibilitando assim a construção de silogismos – alicerces seguros da ciência – estavam postos os fundamentos imprescindíveis ao raciocínio bem estruturado e claro, tão necessário à prática da Filosofia. Todo o construto, apoiado nesses princípios, receberia a denominação de ciência, e estes eram seus pressupostos e os seus passos fundacionais. O discurso verbal, fundamentado nessas bases, refletiria a verdade. Desse modo, resultava em absurdo quando alguém proferia palavras que, unidas umas às outras, não faziam sentido. Tais assertivas eram comuns, segundo Hobbes, entre os escolásticos pelo uso de termos, tais quais: “*a trindade*”, “*substâncias incorpóreas*” e “*livre-arbítrio*”, e os ataca dizendo: “Quando alguém escreve volumes inteiros cheios de tais coisas, é porque está louco ou porque pretende enlouquecer os outros?” (1974, p. 54)). Prosseguindo

nessa preocupação, acerca do real significado das palavras ele acrescenta ainda seu desprezo pela aceitação, sem crítica, dos escritos dos antigos. Somente partindo desse referencial de enfrentamento a anacrônicos paradigmas, seria possível fazer ciência, pois, Hobbes (1974, p. 27-28) asseverou que:

A natureza em si não pode errar; e à medida que os homens vão adquirindo uma abundância de linguagem, vão-se tornando mais sábios ou mais loucos do que habitualmente. Nem é possível sem letras que algum homem se torne ou extraordinariamente sábio, ou (a menos que sua memória seja atacada por doença, ou deficiente constituição dos órgãos) extraordinariamente louco. Pois as palavras são os calculadores dos sábios, que só com elas calculam; mas constituem a moeda dos loucos que a avaliam pela autoridade de um Aristóteles, de um Cícero, ou de um Tomás, ou de qualquer outro doutor que nada mais é do que um homem.

Hobbes reafirmou, nessa fase, em que pretendia legitimar o poder do soberano como o representante de toda a coletividade, a preocupação nominalista de sua filosofia e buscou na distinção terminológica rigorosa entre os termos por ele empregados uma base irrefutável de apoio. Isso fica claro e evidente quando ele estabeleceu a diferença entre os conceitos de multidão e de povo; pois, segundo a concepção hobbesiana (1992, II, XII, 21), “desconhecer a diferença entre povo e multidão já predispõe à sedição.” Posta esta observação, ficava claro para ele (1992, II, V, p. 113-114) que para uma perfeita conclusão, apoiada em sólidos silogismos:

Devemos começar considerando o que é uma multidão que por sua livre vontade se reúne em uma associação: ela não é um corpo qualquer, mas se compõe de muitos homens, cada um dos quais com sua própria vontade e seu juízo peculiar acerca de todas as coisas que possam ser propostas.

Desse modo, ficou evidente que uma multidão não possui uma vontade natural, tendo cada um dos seus membros uma vontade particular e distinta, logo a ela não se poderia atribuir uma ação comum. Existe, porém, uma interessante ressalva no caso em que tal aglomeração de pessoas, através de um contrato, se expressasse atestando, por maioria de seus membros, o que se poderia considerar como a vontade de todos. Nesse caso, a multidão se tornava uma pessoa coletiva com vontade própria, então seu *status* passava a adquirir uma legitimidade de ser, por alguém ou por uma assembleia, efetivamente, representado e, a partir de então, poderia ser, propriamente, denominado de povo. Essa passagem de multidão para povo transformava os homens que constituíam a primeira, agora nesse novo patamar, em cidadãos através do artifício concebido, que, na construção do filósofo inglês, ele denominou de sociedade civil ou corpo político.

Assim, saindo da impessoalidade da multidão, a maioria dos homens conferia a seu representante comum a autorização de agir em seu nome, pertencendo a cada um dos autores as ações praticadas pelo soberano a quem se transferiu e autorizou a condução de todos seus atos. Na celebração do pacto, ficou agora evidente que o homem, a fim de efetivá-lo, transferiu seu poder e força e autorizou o soberano a agir em seu nome, sendo o primeiro o autor legítimo dessas ações.

A fim de concluir os pressupostos teóricos que sustentam a elaboração artificial do Estado, o ato final do pacto, o de submissão, é trazido à discussão. Este ato consistia em renunciar às vontades e às decisões individuais em prol da vontade e da decisão do soberano. Assim, a unidade está consolidada na essência mesma da soberania, como ordem absoluta na qual o povo está subsumido na pessoa maior que o encarna, o soberano. Ressalte-se que, no entanto, essa construção se faz paulatinamente, e a ação está autorizada através de atos contínuos nos quais a massa vai ganhando contornos cada vez mais definidos até ser efetivada a condição de entidade coletiva, com uma vontade única. Enfatizando tal ato, Hobbes (1974, p. 109-110) sintetizou essa conclusão através dos seguintes termos:

Feito isto, à multidão assim unida numa só pessoa se chama Estado, 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. Pois graças a esta autoridade que lhe é dada por cada indivíduo no Estado, é-lhe conferido o uso de tamanho poder e força que o terror assim inspirado o torna capaz de conformar as vontades de todos eles, no sentido da paz em seu próprio país, e da ajuda mútua contra os inimigos estrangeiros.

Hobbes, ao apresentar a solução a fim de superar o caos do estado natural, deixou claro que o medo vai além de cumprir o papel de primeiro catalisador para superar a verdadeira aporia social. Nesse particular, o medo e a esperança de alcançar uma vida segura, além de cumprirem a missão de fazer o homem buscar superar a situação do estado de guerra de todos contra todos, são, de igual modo, os móveis que fazem a conformação das vontades garantindo a paz. A criação do Leviatã foi, dessa maneira, o único meio eficaz encontrado pela razão em seu desiderato emancipatório rumo à concórdia relativa e um conforto sob a vigilância da espada.

Concretizada a solução hobbesiana, outro tipo de exigência deveria ser posta ou se fazer vigente: a de que esse corpo criado fosse real, tendo em vista o problema de efetividade que ele tinha por objetivo resolver. A exigência era necessária, pois, em síntese, ele deveria opor-se à fatal rede de causalidade mecânica que conduzia – na ausência de um juiz coator – aos inevitáveis choques, às dissensões e à guerra, ou seja, a todos os frutos provenientes dos

desregramentos das paixões e a da variedade conflitante no uso dos meios a fim de obter o desejado.

A original situação de beligerância mútua levou o homem acuado pelo medo à busca racional de um meio para furtar-se àquela realidade. Como ficou visto, a lei natural exigia o cuidado com a conservação da vida, esse fim não mudou, e a necessidade premente de autopreservar-se determinou, em última instância, a criação de um poder suficientemente forte, ou seja, extremamente coercitivo a fim de agir sobre a natureza.

A solução hobbesiana ao problema proposto trazia uma analogia bem em voga em sua época ao comparar a geração da República ou Estado a uma engrenagem de um relógio. Para Hobbes, tal qual essa criação do gênio humano, havia a premente necessidade de igual engenho, uma criação igualmente artificial que se apresentasse como resposta imperativa sendo, desse modo, capaz de afrontar as próprias forças naturais. Hobbes, posto frente a esse desafio, apontava a saída racional pelo artifício que se institui como o meio eficaz e único aceitável a contrapor-se à natureza. Nessa solução, fica evidenciada a proposta original do filósofo inglês e a justificação do Estado (construção artificial) como oriundo do contrato. Assim, tanto o Estado quanto a soberania que lhe empresta vida, ambos decorrentes do pacto, foram artificios construídos pela razão a fim de dar cabo ao problema que lhe foi proposto. Em suma, um artifício dessa magnitude só teria exequibilidade através do poder de ficção da razão, e dessa maneira, Hobbes (1974, p. 101) detalhou sua exposição:

Poucas são as coisas incapazes de serem representadas por ficção. As coisas inanimadas, como uma igreja, um hospital, uma ponte, podem ser personificadas por um reitor, um diretor ou um supervisor. Mas as coisas inanimadas não podem ser autores, nem portanto conferir autoridade a seus atores.

No caso fundacional do Estado, o artifício foi além, pois se tratava do estabelecimento da soberania absoluta como solução para a questão que atormentava o homem, conforme especificado no corpo dessa pesquisa. O equacionamento do problema era plausível de ser alcançado quando a vontade de muitos homens, seres animados e racionais, encontrasse um ponto comum de concordância. Desse patamar, dado o consentimento da maioria, o corpo coletivo formado poderia então ser representado por outrem, denominado ator, na condição de ficção que passava a sustentar o artifício salvacionista e sua criação apontava para a saída consensual através do contrato.

Hobbes defendeu o uso da razão no desiderato de fundamentar a criação do Estado, porém tal recorrência não poderia deixar de estar alinhada aos parâmetros mecanicistas de sua filosofia. Contudo, é importante frisar que, pela natureza dos argumentos supracitados para a finalidade última – a conquista da paz – o uso da razão, embora parecendo

colocar fins, na realidade apresentava, diante da questão posta, o meio mais eficaz para esse desiderato.

O que poderia confundir um leitor menos atento seria o fato de que a peculiaridade da solução, um artifício racional, passava muito perto de uma pretensa recorrência a uma esfera transcendental situada além da causalidade mecânica. Essa interpretação poderia, falsamente, justificar uma impressão que, seguindo nesse caminho, poderia atribuir à razão uma tarefa fora do encadeamento físico entre causas materiais e efeitos correspondentes. Porém, tal alargamento das características da faculdade racional, calculadora por natureza, não estava presente nas cogitações hobbesianas. A aceitação da transcendência da razão ao seu papel de calcular os meios adequados para alcançar os fins postos pelas paixões pareceria paradoxal ou sinalizaria para uma atuação além de sua competência de poder de cálculo. Tal afastamento dos princípios norteadores da filosofia hobbesiana, porém, não ocorreu, e Hobbes, mantendo-se fiel à origem mecanicista de sua teoria, com ela prosseguiu até a finalização de seu modelo de sociedade civil, de modo seguro e coerente, conforme se busca apresentar nesse espaço.

A saída e a originalidade da argumentação hobbesiana, indo ao cerne da questão, ficou patente e foi ilustrada pelo modo como ele se utilizou dessa astúcia racional a fim de engendrar a ficção. O uso desse recurso, embora possa aparentar ir além do determinismo natural presente em sua filosofia, na realidade, através desse argumento tornado presente pela razão, o determinismo mecanicista com esta se reconciliava através do ato decisório de autorização. Nesse gesto voluntário de cessão de direitos, a razão, investida de relativa autonomia quanto aos meios e sem invalidar a condição determinista natural dos homens, fez uso da autoridade transmitida a qual transformava a vontade do povo, coletividade organizada, em pessoa instituída e com aceitação de todos, conforme se manifestou Hobbes (1974, p. 110):

É nele que consiste a essência do Estado, a qual pode ser assim definida: 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 comum. Àquele que é portador dessa pessoa se chama soberano, e dele se diz que possui poder soberano. Todos os restantes são súditos.

Desse modo, na gênese do Estado, a razão operante fez emprego da artificiosa resposta ao império das paixões, visando, no limite, restringir a liberdade do estado natural, dando em troca o convívio social a fim de resguardar – dentro de certos limites ancorados, em larga escala, no medo – o homem dos conflitos generalizados. Nesse quadro, que superava a condição primordial do estado natural através do emprego do cálculo, a razão não suspendeu

em nada as condições e necessidades desse mundo natural. Ela apenas retirou de si mesma a solução desimpedida da ficção, oferecendo-a como sustentação de toda a vida civil, oportunizando, por esse ato, assegurar a autopreservação e a esperança de uma vida mais segura e confortável, conforme determinavam as chamadas Leis Naturais.

3.3 As ameaças que podem levar ao enfraquecimento ou dissolução do pacto

A realidade do contrato foi efetivada, através do Estado, após longo esforço de observação da natureza humana e da similitude e aproximação, postos pela pesquisa de natureza mecanicista, do humano aos corpos em geral. Sua efetivação, no entanto, somente pôde ser sustentada, em grande parte, sob o guante da espada (ancorada nos pressupostos racionais que conjugaram a conquista da segurança e o conforto advindos desse ato) e da soberania absoluta, condições pétreas para sua existência e manutenção. Desse modo, a realidade posta pelo contrato, por fim, viria a possibilitar uma vida mais satisfatória. Todavia, tal existência não estava livre de perigos, pois sempre presente e à espreita, se descumpridas as cláusulas contratuais fundantes da sociedade civil, encontrava-se o risco de retorno ao caos.

A ameaça externa, bem como o perigo da sedição e da luta intestina eram fatores atuantes e presentes que atentavam contra a vida do Leviatã ou Deus mortal como uma possibilidade sombria que pairava acima do acordo consensual, conforme Hobbes (1974, p. 139) deixa claro na sua fundamentação do Estado:

Embora a soberania seja imortal, na intenção daqueles que a criaram, não apenas ela se encontra, por sua própria natureza, sujeita à morte violenta através da guerra exterior, mas encerra também em si mesma, devido à ignorância e às paixões dos homens, e a partir da própria instituição, grande número de sementes de mortalidade natural, através da discórdia intestina.

Hobbes, no capítulo XXIX do *Leviatã*, foi ainda mais explícito e enumerou as causas que poderiam levar ao enfraquecimento ou até mesmo à dissolução do Estado. É interessante observar que, apesar de todo o esforço empreendido no sentido da obtenção de um *modus vivendi* de relativa paz e segurança, a edificação do Deus mortal guardava a exequibilidade de vir a ser desconstruída levando o homem a um retorno ao estado inicial de natureza. Nesse ponto, a preocupação maior do filósofo inglês era de alertar quanto à necessidade de efetivar um antídoto se não contra tal possibilidade – potencialmente presente – porém, a fim de manter-se de sobreaviso no sentido de evitar incorrer nas causas desagregadoras. Era peremptória a plausibilidade de uma volta ao caos social; pois, ainda de acordo com o filósofo de Malmesbury, nada que seja feito pelos homens têm condições de se

tornar eterno. No entanto, se faz necessária uma ressalva quanto ao papel desempenhado pelos homens no tocante à manutenção dessa edificação, pois conforme foi destacando (1974, p. 196), caso as pessoas “se servissem da razão da maneira como fingem fazê-lo, podiam pelo menos evitar que seus Estados perecessem devido a males internos.” Aqui o destaque ficou por conta dos tipos de males que poderiam enfraquecer ou destruir o edifício hobbesiano do Estado. Eles eram, majoritariamente, de natureza interna, pois, apesar da ressalva quanto ao perigo da violência externa, o que preocupava Hobbes, na realidade, estava ligado à natureza das controvérsias estimuladas entre os súditos e o risco potencial que tal realidade representava para a soberania.

Fiel à analogia apresentada no início do *Leviatã* no qual Hobbes ressalta (1974, p. 9), a símile entre o homem, um ser natural, e o Estado, este caracterizado como “um homem artificial, embora de maior estatura e força do que o homem natural, para cuja proteção e defesa foi projetado,” ao apresentar os perigos que rondavam o Estado, ele retornou a essa conformidade entre o corpo natural e o artificial. Para tanto, destacou (1974, p. 196) que, “entre as enfermidades de um Estado incluirei em primeiro lugar aquelas que têm origem numa instituição imperfeita, e se assemelham às doenças de um corpo natural que provêm de uma procriação defeituosa.” A seguir, colocado dentro desse modelo tido como uma imperfeita geração, ele situou o caso hipotético de um homem que, para obter um reino, permitia em ceder soberania, contentando-se com menos poder que o necessário à paz e à defesa do Estado, na esperança de que, em um tempo futuro, pudesse recuperar essa força se fosse conveniente. Ao apresentar esse caso, Hobbes (1974, p. 196), ainda alinhado com similitude entre os corpos natural e civil, destacou os efeitos deletérios dessa ação:

Donde se segue que, quando o exercício do poder é assumido para salvação pública, tem a aparência de um ato injusto, que predispõe um grande número de homens (quando a ocasião se apresenta) para a rebelião; do mesmo modo que os corpos das crianças concebidas por pais enfermos estão sujeitos quer a uma morte precoce, quer à expulsão da má qualidade resultante da sua concepção viciosa através de cálculos e pústulas. E quando os reis se negam a si próprios uma parte desse poder tão necessário, nem sempre é (muito embora por vezes o seja) por ignorância daquilo que é necessário ao cargo que ocupam, mas muitas vezes pela esperança de a recuperarem quando lhes aprouver.

Era notório que, desde esse exemplo inicial, o que preocupava Hobbes, tendo em vista a manutenção do *Leviatã*, era a perspectiva da divisão da soberania. Haja vista que, através dessa fragmentação, retirava-se do soberano a pedra angular que sustentava o Estado e poderia, em consequência, vir a aflorar às condições de possibilidade para sua dissolução. Prosseguindo em sua argumentação, foi enfatizado que todos os Estados que possam ter, por quaisquer razões, seu poder limitado, mesmo que seja por um pouco, estariam sujeitos a tais

danos ou alterações em suas estruturas basilares. Corroborando esse entendimento, Hobbes destaca ainda que os homens, ao agirem imprudentemente dessa maneira, ou seja, renunciando, mesmo que condicionalmente, ao exercício da plena soberania, não raciocinavam corretamente, tendo em vista o fato evidente de que aqueles que antes mantinham no poder esse soberano não absoluto poderiam, caso sejam contrariados, procurar aliados contra ele em outros Estados estrangeiros, tão logo a oportunidade se mostrasse proveitosa.

Hobbes apontava, desse modo, as consequências deletérias de um Estado gestado imperfeitamente em que, a seu ver, a maior falha e perigo estaria situado no fato de que essa elaboração defeituosa tinha sua origem na renúncia à autoridade plena e na sua alienação a terceiros. A fim de bem marcar esse ponto, persistindo no uso retórico da equivalência entre o orgânico e o corpo civil, ele passou a examinar *as doenças* provenientes de doutrinas chamadas por ele de sediciosas. Estes conceitos estão ligados a opiniões, crenças, atos e outras atividades, normalmente induzidas por outrem, que pudessem atentar, direta ou indiretamente, contra a soberania absoluta, pois, em suma, essa é a centralidade dos argumentos hobbesianos a fim de manter a construção contratual do Estado, atendendo, dessa maneira, a sua finalidade de preservar a vida em relativa segurança e paz.

Para a teoria hobbesiana da fundamentação do Estado, o poder soberano teria, necessariamente, que ser tão grande quanto aqueles que o pensaram originalmente fossem capazes de realizá-lo. Não por si, mas através da transferência a uma instância superior a qual todos deveriam sujeitar-se. Um poder assim pensado não poderia comportar limites (excetuando-se os advindos da racionalidade, tais quais o de cumprir as leis naturais), desse modo o receptor e o detentor da autoridade máxima, por estar sujeito, como todo homem, à lei natural, apenas a Deus prestaria contas de seus atos. Tudo o mais dependeria dessa premissa fundamental, a concentração do poder, ilimitado e indivisível, nas mãos de um homem ou grupo de homens. Assim apresentado, tal fato poderia, à primeira vista, parecer algo negativo, porém Hobbes (1974, p. 131) logo rebateu essa precipitada conclusão:

E, embora seja possível imaginar muitas más consequências de um poder tão ilimitado, apesar disso as consequências da falta dele, isto é, a guerra perpétua de todos os homens com seus vizinhos, são muito piores. Nesta vida a condição do homem jamais poderá deixar de ter alguns inconvenientes, mas num Estado jamais se verifica qualquer grande inconveniente a não ser os que derivam da desobediência dos súditos, e o rompimento daqueles pactos a que o Estado deve sua existência. E quem quer que considere demasiado grande o poder soberano procurará fazer que ele se torne menor, e para tal precisará submeter-se a um poder capaz de limitá-lo; quer dizer, a um poder ainda maior.

A sujeição voluntária à força e à autoridade do Estado, apesar de configurar um inconveniente era – dada às circunstâncias – a solução mais eficaz que o homem poderia encontrar para se furtar às agruras do estado natural. Porém, pelas razões supracitadas, mesmo essa saída estava abarrotada de imprevistos e perigos que poderiam levar à desobediência dos súditos e à conseqüente ruptura do acordado. Como a ilustrar esse equilíbrio instável, nesse segundo momento da apresentação das causas que contribuiriam para a dissolução do Estado, após discorrer sobre os inconvenientes da chamada geração ou procriação defeituosa do mesmo, Hobbes (1974, p. 197-198) passou a detalhar as novas ameaças ao Leviatã e enumerou os diversos tipos das tais doutrinas sediciosas, assim especificado-as:

Todo indivíduo particular é juiz das boas e más ações. [...] é pecado o que alguém fizer contra sua consciência. [...] a fé e a santidade não podem ser atingidas pelo estudo e pela razão, mas sim por inspiração sobrenatural, ou infusão. [...] o detentor do poder soberano está sujeito às leis civis. [...] todo indivíduo particular tem propriedade absoluta de seus bens, a ponto de excluir o direito do soberano. [...] o poder soberano pode ser dividido.

Ao apresentar essas sentenças tidas como perniciosas à segurança do Estado, a intenção de Hobbes ficou bastante clara: todo ato que o súdito realizasse ou mesmo aceitasse em fórum íntimo e, se, através dessa opinião, fundamentasse uma crença, e se esta estivesse além daquilo que todos podem, sem lançar perigo à soberania, realizar, tal ato se constituiria em motivo de séria preocupação para o Estado. Uma crença de tal magnitude que fosse de encontro aos ditames do soberano caracterizaria um ato ou intenção reprovável, por seu alto potencial subversivo. Essas errôneas opiniões, se cultivadas, resultariam, ainda de acordo com Hobbes (1974, p. 135), de uma falsa compreensão, por parte dos súditos, do que seria a liberdade:

A liberdade à qual se encontram tantas e tão honrosas referências nas obras de história e filosofia dos antigos gregos e romanos, assim como nos escritos e discursos dos que deles receberam todo o seu saber em matéria de política, não é a liberdade dos indivíduos, mas a liberdade do Estado; a qual é a mesma que todo homem deveria ter, se não houvesse leis civis nem qualquer espécie de Estado.

De acordo com esse entendimento, a liberdade plena estava situada fora da esfera individual, e o soberano – a voz e a alma do Estado – era o juiz máximo em todos os atos da vida humana, que pudessem ser lesivos ao Estado, após a celebração do contrato.

Assim, ao inaugurar a vida civil, o homem passava a ser regido por normas morais que, antes desse momento, por total ausência do juiz coator, não comportava tal perspectiva ou razão de ser. Nesse novo estágio, porém, as noções do certo ou do errado, do justo ou do injusto, passariam a ser estabelecidas pelo Estado na pessoa do detentor máximo do poder,

âmbito no qual, de acordo com Hobbes (1974, p. 166): “Em todos os Estados o legislador é unicamente o soberano, seja este um homem, como numa monarquia, ou uma assembleia, como numa democracia ou numa aristocracia.”

A filosofia civil de Hobbes, como apresentado nesta pesquisa, partindo de uma natureza humana movida pelas paixões sempre atuantes, requeria, para fornecer lógica ao conjunto, a existência de um freio regulador dos excessos tendo em vista as terríveis consequências do exercício da plena liberdade. Desse modo, o próprio homem, pelo uso da razão em sua função calculadora, se imporia uma restrição da liberdade e, a fim de afastar-se do determinismo rude e diuturnamente conflituoso imperante no estágio vigente antes da efetividade da sociedade civil, se lançaria, voluntariamente, a outra sujeição. Esse jugo, no entanto, era de natureza diversa da inicial. Ele advém da vontade daquele a quem foi, para a segurança geral, confiada à soberania, pois, ainda conforme a filosofia hobbesiana (1974, p. 113), “compete à soberania ser juiz de quais as opiniões e doutrinas que são contrárias à paz, e quais as que lhe são propícias.” Assim, ficou muito claro que a submissão aqui tratada guardava a expectativa de que a permuta efetuada entre uma diminuição da liberdade através da lei e a presumível garantia da segurança, no fim, era positiva e visava, acima de tudo, ao bem geral. A lei, nessa concepção, não poderia ser injusta, tampouco maléfica àqueles que a ela se resignaram.

Com a finalidade de assegurar a paz e a segurança, o Estado, através das leis, estabelece os limites de ação de cada homem submetido ao contrato, pois, segundo Hobbes (1974, p. 134), esses homens, “tendo em vista conseguir a paz, e através disso sua própria conservação, criaram um homem artificial, ao qual chamamos Estado, assim também criaram cadeias artificiais, chamadas leis civis[...].” A criação desse dispositivo legal tinha como base originária a nova coletividade criada, o povo, como uma esfera organizada que transcendia ao estágio desagregado de multidão e, nesse patamar, poderia ter vontade própria e ser representado. Após lançar essas advertências que bem fundamentavam a base da soberania como situada na obediência quase incondicional do súdito, resguardadas apenas as condições que atentassem contra a autopreservação, Hobbes alertou de forma bastante específica onde estava localizado o perigo da sedição ou da dissolução de sua filosofia civil.

A ordem posta pelo Leviatã corria o risco de ser subvertida por aqueles que usavam as palavras e, através delas, incitavam e conduziam a massa pelo discurso falacioso e, desse modo, carream um apoio e poder maiores que o da própria espada empunhada pelo soberano. A ameaça à paz e à segurança, por sua vez, eram potencializadas quando os discursos alcançavam o imaginário e despertavam temores que transcendiam aos advindos pelo descumprimento do contrato, pois versavam, através da palavra dos representantes das

religiões, sobre penas e tormentos eternos que aguardavam os faltosos no além. Era essa espada invisível manuseada pela religião que estremecia a autoridade do soberano e renunciava sua destruição e o conseqüente retorno ao estado de natureza. Hobbes, que construíra sua filosofia política inserido nesse quadro de disputas, predominantemente, religiosas com suas repercussões nos demais campos do poder, tinha plena consciência acerca do risco que o Estado corria. Na concepção hobbesiana, a segurança e a paz estavam alicerçadas em uma única e correta doutrina. Os discursos religiosos invertiam essa ordem por mostrar, em suas múltiplas e divergentes ideologias, a discordância capaz de levar os homens ao retorno da condição de guerra de todos contra todos.

Os perigos postos pelos discursos religiosos não detinham o monopólio das ameaças que espreitavam o Deus mortal hobbesiano; no entanto, sem dúvida, constituíram-se no maior e mais premente deles. A palavra que conduzia à sedição se encontrava em todos os recantos públicos, principalmente nos púlpitos de quaisquer lugarejos, tanto das cidades quanto das vilas mais retiradas. O discurso conduzido pelas bocas sedutoras dos pastores possuía a primazia de abrir as brechas através das quais outros setores puderam, igualmente, vir a contestar e unir esforços no sentido de corroborar nas causas iminentes de dissolução e desordem.

Esses outros fatores, considerados periféricos, porém igualmente atuantes e subversivos, pois caudatários das causas primeiras – as dissensões religiosas – serão apresentados ao longo dessa pesquisa. Por ora, o foco do presente trabalho estará dirigido ao ator religioso, contra o qual, prioritariamente, Hobbes se insurgiu e levantou lanças em defesa de sua filosofia política. O ponto fundamental, sempre reafirmado ao longo de sua obra foi, invariavelmente, o mesmo: a soberania não pode ser dividida. Dentro desse parâmetro, a esfera religiosa, para o bem do povo, deveria estar sob o jugo do Estado, conforme ele ressaltou nessa citação (1974, p. 200):

Ora, se houver apenas um reino, ou o civil, que é o poder do Estado, tem de estar subordinado ao espiritual, e então não há nenhuma soberania exceto a espiritual; ou o espiritual tem de estar subordinado ao temporal e então não existe outra supremacia senão a temporal. Quando portanto estes dois poderes se opõem um ao outro, a Estado só pode estar em grande perigo de guerra civil e de dissolução. Pois, sendo a autoridade civil mais visível e erguendo-se na luz mais clara da razão natural, não pode fazer outra coisa senão atrair a ela em todas as épocas uma parte muito considerável do povo; e a espiritual, muito embora se levante na escuridão das distinções da Escola e das palavras difíceis, contudo, porque o receio da escuridão e dos espíritos é maior do que os outros temores, não pode deixar de congregar um partido suficiente para a desordem e muitas vezes para a destruição de um Estado.

Os meios utilizados pelo poder religioso eram alguns dos instrumentos que mais preocupavam Hobbes pelo fato de os seus representantes se investirem de uma pretensa

autoridade retirada das Escrituras, as quais, em seu modo de ver, eles interpretavam de maneira obscura e tendenciosa. As pregações, no sentido de intimidar e amedrontar o povo eram – via de regra – envoltas em ameaças de penas eternas e castigos terríveis, palavras essas respaldadas em um pretensioso mandato divino. Essa estratégia permitia e difundia a diversidade de opiniões sobre o que cada homem deveria ter como norma a respeito do justo e do injusto, do certo e do errado, retirando essas prerrogativas do poder central e, por essa ação, corroendo a autoridade monolítica do soberano. Dessa forma, essas intermináveis disputas apoiadas em várias e desencontradas opiniões adquiriam o *status* de controvérsias perigosas para a manutenção da paz, engenho tão arduamente construído pelo esforço humano.

3.4 A soberania absoluta como condição de manter o pacto e proteger o povo

Os direitos (não no sentido legal do termo, mas como ofícios atinentes à boa condução das ações em prol do Estado) relativos ao soberano poder estão explicitadas no capítulo XVIII do *Leviatã*. Hobbes, de maneira muito clara, buscou indicar, nessa parte de sua obra, os pressupostos fundamentais a fim de propiciar a perenidade ao Leviatã, ao mesmo tempo em que apresentou salvaguardas ou antídotos, que ele achava adequados, a fim de fazer frente as ameaças que rondavam seu esforço em prol da paz. No entanto, uma leitura atenta dos argumentos hobbesianos parece apontar que, de certa maneira, sua intervenção e alerta chegaram tarde demais.

Primeiramente, o filósofo de Malmesbury deixou evidente, no capítulo supracitado, o XVIII, que o soberano, em função do pacto, detinha uma série de direitos que o habilitavam ao cumprimento da missão para a qual ele fora escolhido. O dever (no sentido de ofício de bem conduzir os súditos) maior do soberano, nesse desiderato, era o de ordenar as paixões humanas, tendo em vista à conservação da vida pela consecução da paz e da conquista de um relativo conforto. A natureza da fundação do Estado, assentado na vontade da maioria, era o grande pilar de sustentação da legitimidade da autoridade do soberano, estendida a todos, como ficou evidente nessa citação de Hobbes (1974, p. 111):

Diz-se que um Estado foi instituído quando uma multidão de homens concordam e pactuam, cada um com cada um dos outros, que a qualquer homem ou assembleia de homens a quem seja atribuído pela maioria o direito de representar a pessoa de todos eles (ou seja, de ser seu representante), todos sem exceção, tanto os que votaram a favor dele como os que votaram contra ele, deverão autorizar todos 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.

Ficava assim considerado que, a partir dessa instituição, cada homem, diante de seu semelhante, estava obrigado a considerar e reconhecer como se ele fosse o autor de tudo que o soberano viesse a fazer e considerar como bom realizar. A caracterização desse ato, como evidente, criava a pessoa coletiva representada pelo soberano, daí a afirmação hobbesiana (1974, p. 111) defendendo a origem pactuada como a fonte primária do poder do soberano: “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.”

A partir desse ato de fundação do Estado, os direitos atribuídos ao soberano passavam a ser incomunicáveis, inseparáveis e indivisíveis. Esses direitos eram ainda, segundo Hobbes, a própria essência da soberania, constituindo-se, sua posse, sinal inequívoco através do qual era possível afirmar em que homem ou assembleia estava localizado o poder dirigente, legítimo e verdadeiro. Nesse sentido, Hobbes declara que os homens, origem do poder, após abdicarem de parte de seus direitos, não poderiam – posto que eles, voluntariamente, pactuaram ente si – voltar atrás e tentar reaver os direitos cedidos. Um ato dessa natureza se constituiria em regressão ao estado de confusão inicial de uma multidão desunida, estágio esse já ultrapassado com o ato fundante; condição necessária para a manutenção da ordem e da concórdia relativa. Este patamar fora alcançado através do esquema engendrado para o gerenciamento e ordenação das paixões humanas. Abrir espaço para um retrocesso seria reinaugurar o estado de incerteza e de guerra de todos contra todos. Alinhado a esse primeiro preceito, tampouco, os homens, nesse estágio de súditos instituídos, poderiam celebrar um novo pacto que contradissesse ao originalmente realizado e que redundara no poder soberano de um homem ou assembleia de homens. O povo, assim considerado, não poderia, legitimamente, renunciar à tutela daquele que, por livre decisão consensual, foi estabelecido, sem a licença desse empossado líder²¹. Procurar agir desse modo, no sentido de renegar o ato primeiro e fundador do Estado, se constituiria em uma atitude fraudulenta e ilegítima.

Nessas condições postas, qualquer novo pacto estava interdito. A natureza do acordo vedava, em si, qualquer cláusula de descumprimento e, fiel a essa realidade, até mesmo um pretense pacto que fosse, porventura, celebrado com Deus, não encontrava espaço para justificação. Nesse ponto, a assertiva hobbesiana (1974, p.111-112) negando essa possibilidade, é contundente:

²¹ Alhures (1974, p. 139-140, 409-410) Hobbes vai defender que a obrigação do súdito para como o soberano só perdurava enquanto esse tivesse condições de protegê-lo e, que abolida essa condição, era legítimo a submissão a outro soberano. Essa assertiva, pelas controvérsias que encerra, será tratada oportunamente, ao longo desse trabalho.

E quando alguns homens, desobedecendo a seu soberano, pretendem ter celebrado um novo pacto, não com homens, mas com Deus, também isto é injusto, pois não há pacto com Deus a não ser através da mediação de alguém que represente a pessoa de Deus, e ninguém o faz a não ser o lugar-tenente de Deus, o detentor da soberania abaixo de Deus.

Hobbes atesta a primazia do soberano, após o ato fundante, e situa o seu poder em um patamar inalcançável por quaisquer outros pretendentes, sendo, desse modo, sua autoridade limitada apenas pelo divino poder. Esse ponto é fundamental destacar, tendo em vista os embates futuros relativos às querelas religiosas tão presentes na Inglaterra naquela quadra histórica. A contundência dessa assertiva visava alcançar os oponentes que desestabilizavam o quadro social e político, e Hobbes (1974, p. 112) chegou, nesse trecho, a declarar: “E esta pretensão de um pacto com Deus é uma mentira tão evidente, mesmo perante a própria consciência de quem tal pretende, que não constitui apenas um ato injusto, mas também um ato próprio de um caráter vil e inumano.”

Em segundo lugar, dentre os direitos detidos pela soberania, está a de que, como já citado, nenhum súdito poderia, legitimamente, vir a libertar-se da sujeição que ele próprio se infringiu, e, dentro desse ditame, tampouco alegar qualquer pretexto a fim de justificar sua intenção de anular o pacto. O soberano se constituía, pelas considerações já postas, no ator que representava os atos de todo o povo e, desse modo, Hobbes apresentou e fundamentou as razões para sustentar essa afirmativa. Elas estavam situadas na natureza do próprio pacto; pois, o soberano estava fora do universo que o estabelecera, em decorrência de que, aquele que detém a soberania, não fez, antecipadamente, nenhum pacto com seus súditos. Isso seria fruto de uma impossibilidade lógica em decorrência de dois fatores: primeiro, o soberano teria que celebrar tal pacto com toda a multidão ou, no segundo caso, com cada um dos homens individualmente. Hobbes (1974, p. 112) a isso se contrapõe apresentando seu raciocínio refutativo acerca dessa questão da celebração do pacto:

Com o todo, na qualidade de parte, é impossível, porque nesse momento eles ainda não constituem uma pessoa. E se fizer tantos pactos quantos forem os homens, depois de ele receber a soberania esses pactos serão nulos, pois qualquer ato que possa ser apresentado por um deles como rompimento do pacto será um ato praticado tanto por ele mesmo como por todos os outros, porque será um ato praticado na pessoa e pelo direito de cada um deles em particular.

Hobbes finaliza sua argumentação, referente a essa ausência do soberano no ato inaugural da soberania, citando ainda o argumento que, se aquele que era o beneficiário do poder transferido participasse da elaboração do consenso, surgidas quaisquer discordâncias futuras sobre algum tema ou interpretação dos fundamentos do pacto não existiria um juiz –

com *status* superior – capaz de decidir sobre essa polêmica ou argumentação levantada. A ocorrência de tal imbróglio, por impossibilidade de solução pacífica, viria contrariar a intenção primeira que levava a fundação do Estado, ou seja, a preservação da vida pelo estabelecimento paz relativa, tendo em vista que a decisão caberia ao uso da força, tornando-se vencedor aquele que dispusesse de maiores meios para impor sua vontade. A existência, mesmo em tese, de tal possibilidade, viria reinaugurar o estado de natureza em que a baliza delimitadora apontava para a legitimidade do direito de todos sobre todas as coisas, e tinha como contrapartida, o permanente estado de guerra generalizada.

Postos esses argumentos, ficava evidente que, estabelecida a sujeição pela transferência de direitos e força, estes atributos cedidos e agora reunidos e unificados nas mãos do soberano poderiam, mesmo contra aqueles que o transferiram, ser usados para a manutenção do poder soberano. Assim, nesse caso, a vontade racional de fugir do estado de guerra através do pacto, apenas a intenção verbal não carregava consigo qualquer efetividade que a consolidasse, tendo em vista que, segundo Hobbes (1974, p. 112):

A opinião segundo a qual o monarca recebe de um pacto seu poder, quer dizer, sob certas condições, deriva de não se compreender esta simples verdade: que os pactos, não passando de palavras e vento, não têm qualquer força para obrigar, dominar, constringer ou proteger ninguém, a não ser a que deriva da espada pública. Ou seja, das mãos livres e sem peias daquele homem, ou assembleia de homens, que detém a soberania, cujas ações são garantidas por todos, e realizadas pela força de todos os que nele se encontram unidos.

Decorrente desse alicerce fundador, pode-se inferir uma série de direitos originários e nele referenciados. Em primeiro lugar, em relação à pessoa física do soberano e, em segundo, aos decorrentes da fundamentação do caráter absoluto de seu poder. Finalmente, em relação à abrangência de sua autoridade em todos os setores do Estado. Nesse sentido, o radicalismo hobbesiano chega a afirmar que todos devem ser submetidos e submissos ao soberano, mesmo aqueles que se opuseram, no início, à celebração do pacto, pois estes, através de livre opção, resolveram permanecer no estado de guerra. Em consequência, Hobbes afirmou que (1974, p. 113) que ou todos aderem ao pacto ou os recalcitrantes ficam na condição de “serem justamente destruídos pelos restantes.”

Partindo dessa origem da soberania e aprofundando esse aspecto, é legítimo, segundo Hobbes, afirmar que nada daquilo que o soberano fizer ou autorizar fazer poderia, sob nenhum pretexto, ser considerado como uma injúria para qualquer súdito e, desse modo, ninguém poderia acusá-lo de agir injustamente. E, ainda em consequência dessa série de direitos oriundos do nascimento da soberania, nenhuma pessoa que detivesse a soberania poderia ser admoestada ou punida legitimamente. No desempenho de suas funções de

inimputável, o soberano, porém, é obrigado pelo pacto a ser fiel aos preceitos ditados pelas leis naturais, e apenas a Deus, em última instância, prestaria contas.

Assim compreendido, seria um absurdo aplicar ao soberano, por qualquer ato praticado como pessoa natural ou coletiva, quaisquer sanções legais, e muito menos ainda, a extrema condenação, qual seja, a imposição da pena capital²². Tal impossibilidade ou exclusão na esfera da responsabilidade se devia ao fato de que agindo dessa forma, aqueles que, porventura, viessem a agredi-lo ou condená-lo à morte, infringiriam tais penas a si próprios e castigariam a outrem pelos atos cometidos por cada um em particular. Um dos pressupostos básicos fundantes da soberania, como visto, era que o súdito, pela própria natureza da gênese da soberania, se tornava o autor de todos os atos praticados pelo soberano.

Dentre os demais direitos reunidos pelo soberano, tendo em vista os motivos fundantes da soberania, Hobbes destaca ainda os seguintes: o poder de fazer a guerra e promover a paz; o de exercer o direito da judicatura; o da indicação de todos os conselheiros, ministros, magistrados e funcionários; o de recompensar com riquezas e honras, bem como o de punir; o da outorga das leis de honra e, por fim, o da transmissão do direito de propriedade. Esses direitos, acrescido do destaque iniciado no parágrafo seguinte, segundo Hobbes, se constituíam na própria alma da soberania.

A referência acerca dos direitos dos soberanos por instituição, conforme se buscou ressaltar, foram apresentados por Hobbes no capítulo XVIII do *Leviatã*. Nesse ponto é importante ressaltar que o filósofo de Malmesbury sustentou, nessa abordagem inicial no capítulo referenciado, um dos pontos fundamentais que ele vislumbrou como das alternativas mais eficazes a fim de manter viva a soberania, ou seja, a necessidade premente do gerenciamento da opinião dos súditos. Nesse aspecto, a posição de Hobbes fica bastante clara logo ao enunciar (1974, p. 113) que “compete à soberania ser juiz de quais as opiniões e doutrinas são contrárias à paz, e quais as lhe são propícias.” Assim compreendido, toda opinião que pudesse colidir com as causas pelas quais a soberania foi instituída, era considerada altamente ameaçadora à estabilidade do Estado.

Evidenciar a preocupação de Hobbes com o estabelecimento de uma esfera de gerenciamento e controle da opinião dos súditos para conferir perenidade ao Leviatã, pedra basilar do presente trabalho, constitui-se um dos eixos de sustentação da presente pesquisa. Este tópico será retomado alhures com uma abordagem mais detalhada e fundamentada.

²² Hobbes faz essa referência tendo em vista a decapitação do rei Carlos I no dia 30 de janeiro de 1649. Era prática comum que o carrasco levantasse a cabeça do executado e a mostrasse a multidão com as palavras: “Vejam a cabeça de um traidor!” E ainda que a cabeça de Carlos tenha sido exibida, tais palavras não foram proferidas, talvez tendo em vista ainda estar presente na mente dos seus, então ex-súditos, esses resquícios da origem da soberania.

Nesse ponto, no entanto, não se pode deixar de registrar de um modo um tanto genérico tal direito atribuído ao soberano, a fim de não deixar uma lacuna em aberto a essa questão. Conforme ficou evidente até aqui, a única solução encontrada, por Hobbes, a fim de fazer cessar as vozes discordantes, risco potencial de desagregação social, era restabelecer, através da força proveniente da soberania instituída, o controle sobre a opinião considerada desagregadora, resguardando, dessa maneira, os súditos dos perigos da rebelião e o Estado dos germens da destruição.

A formação da opinião acerca do bem e do mal quando a cargo de outra autoridade, que não a do soberano, só poderia ser caudatária da confusão e da instabilidade social, conforme bem destaca Hobbes (1974, p. 113), “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.”

A situação de risco social estava situada, conforme o homem pudesse ser levado a pensar em oposição aos ditames do Estado, em suas consequentes ações, frutos originários das opiniões descontroladas. Por estarem, aquelas opiniões que, se desviavam da definição de bem ou mal estabelecidas pelo soberano, sujeitas ao erro de julgamento, elas seriam inevitavelmente sediciosas, conforme ressaltou Hobbes (1974, p. 321) acerca desse ponto:

Em primeiro lugar, é preciso lembrar que o direito de julgar quais são as doutrinas favoráveis à paz, que devem ser ensinadas aos súditos, se encontra em todos os Estados inseparavelmente dependente (conforme já se provou no capítulo 18) do poder civil soberano, quer ele pertença a um homem ou a uma assembleia. Pois mesmo para a mais medíocre inteligência é evidente que as ações dos homens derivam de suas opiniões acerca do bem ou do mal que dessas ações para eles redundam; e, em consequência, que quem se deixa possuir pela opinião de que sua obediência ao poder soberano lhe será mais prejudicial do que sua desobediência, irá desobedecer às leis, contribuindo assim para destruir o Estado e introduzir a confusão e a guerra civil, para evitar as quais todo governo civil foi instituído.

Para Hobbes, o que estava em jogo nesse desvirtuamento às normas estabelecidas pelo Estado, através daquele que o representava, era a dualidade de poder entre as duas esferas, a espiritual e a temporal.

As condições subjacentes ao contrato deixavam claro que, a partir da vigência desse instrumento, o soberano passava à condição de ator que representava a todos (o povo), e cada ação desse primeiro era uma ação legitimada por aqueles que o instituíram. Ao transferir seus direitos e vontade ao soberano, restava ao povo somente o caráter paradoxal de ser livre apenas na medida em que sua liberdade fosse manifesta através da vontade do soberano, que, ao ser instituído, passava a falar e agir em seu nome, encarnando, desse modo, sua pessoa. Uma ressalva, no entanto, aqui se faz necessária. Mesmo nessa restrição coercitiva ao agir

humano, perdurava uma réstia de liberdade definida naquilo que Hobbes (1974, p.138) denominou de “silêncio da lei”, e era assim, por ele, compreendido:

Quanto às outras liberdades, dependem do silêncio da lei. Nos casos em que o soberano não tenha estabelecido uma regra, o súdito tem a liberdade de fazer ou de omitir, conformemente a sua discricção. Portanto essa liberdade em alguns lugares é maior e noutros menor, e em algumas épocas maior e noutras menor, conforme os que detêm a soberania consideram mais conveniente.

As coisas que não eram, formalmente, proibidas, como ficou claro através da citação acima, eram deixadas – na esfera individual – à decisão livre, de fazê-las ou não. Essa prerrogativa ou liberdade delegada a cada súdito, não poderia, contudo, ser considerada um direito irrefutável ou inalienável. Nesse caso, sempre que o soberano, em seu poder discricionário, julgasse por bem, interditar qualquer liberdade concedida e que, em sua ótica, pudesse vir a se constituir em ameaça à soberania, não poderia ser considerada uma ação arbitrária ou violenta. Em decorrência das condições fundantes do pacto, o legítimo representante de todos deveria enfeixar em suas mãos, todo o poder. Isso não significa que ele o utilize, indiscriminadamente, para cercear todas as opiniões e atos de cada súdito, mas que ele tem a capacidade de exercer esse poder sem peias, sempre que julgar necessário fazê-lo, visando o bem geral que, no limite, se resume, na defesa da indissolubilidade da soberania para garantir os propósitos para os quais ela fora instituída pela adesão geral.

Diante dessa realidade, ficavam evidentes os motivos que levaram Hobbes a erguer barreiras a quaisquer esferas que desafiassem o monopólio do poder soberano. Dessa maneira, o filósofo inglês, ao se aproximar do fim desse capítulo XVIII, defende a ideia de que o povo não teria caído na guerra civil se não tivesse sido aceita a ideia de que esses direitos e poderes pudessem ser divididos entre o Rei, os Lordes e a Câmara dos Comuns. Acerca dessa questão Hobbes (1974, p. 115-116) acrescentou, “primeiro entre aqueles que discordavam em matéria política, e depois entre os dissidentes acerca da liberdade de religião.” Esse aspecto nunca pode ser relegado na análise da filosofia hobbesiana, a de que esses direitos são essenciais, indivisíveis e inseparáveis. Dentro desse contexto, destacou Hobbes (1974, p. 116) que eles seriam universalmente aceitos no futuro quando o homem puder enxergar de modo isento a situação e assim reinar um novo período de paz, porém, enquanto isso, “assim continuarão, até que essas misérias sejam esquecidas e não mais do que isso, a não ser que o vulgo seja melhor educado do que tem sido até agora.”

Hobbes, aqui, bem como em outras ocasiões, acena com a abertura da possibilidade de alterar o entendimento do povo, quanto aos seus deveres, através de um processo educativo. Conforme será aprofundado oportunamente, essa prática não se resumia

ao simples ensinamento de princípios saltares e, moralmente, elevados. A intenção mais premente do filósofo era de como lidar com uma natureza humana insaciável em seus desejos. Ciente da grandiosidade do desafio que se propunha, ele, longe de querer erigir como meta educacional uma formação de homens virtuosos, se preocupava em catalisar esse imenso potencial passional humano para os fins de fortalecimento das fundações que sustentavam o Estado. Desse modo, a proposta educativa hobbesiana era *sui generis* ao agir, prioritariamente, nos centros formadores da elite inglesa a fim de, através desses atores, gerenciar o que era lícito ou não, apresentar ao povo para discussão e formação de opiniões caudatárias à consolidação do pactuado.

Ao finalizar sua análise em torno dessa questão, referente aos direitos inerentes à condição do pleno exercício da soberania, Hobbes parece se dar conta da imensa gama de poderes que se concentraram, por esse ato, nas mãos do soberano. Buscando, talvez, minorar o que pudesse ser motivo de crítica dos seus leitores, ele declarou que muitos poderiam objetar que a condição de súdito seria muito miserável, estando, desse modo, a mercê dos apetites e paixões daquele a quem foi transferido poder tão ilimitado. No entanto, os fins buscados, a preservação da vida garantida pelo pacto e a conquista da paz dentro de relativo conforto eram, no seu entendimento, mais excelentes do que os meios utilizados, ainda que dolorosos, para a consecução desse objetivo maior.

Hobbes destaca que o poder, em qualquer instância ou forma de governo, é sempre igual, desde que esses modos de exercê-lo sejam suficientemente perfeitos para a finalidade última, qual seja: a de proteger os súditos, autores primeiros dessa sujeição voluntária, porém benéfica para todos. Pelas razões apresentadas, ficou, para Hobbes, bastante claro que ele compreendeu o modo restritivo a que foi reduzido o raio das ações dos homens, após a instituição da soberania. No entanto, essa renúncia de direitos era em prol de um bem mais amplo, conforme ficou evidenciado, e, não fosse o imediatismo dos interesses e paixões, todos poderiam muito bem chegar à idêntica conclusão. No tocante aos incômodos presentes na vida do homem, na concepção hobbesiana, esta era uma condição inerente a própria humanidade. Nesse sentido, o que se convencionou chamar de felicidade não pertence ao homem, pelo menos enquanto viver aqui na terra, e Hobbes (1974, p. 43) assim definiu o que podemos aspirar por esse nome aplicado às aspirações da vida: “O sucesso contínuo na obtenção daquelas coisas que de tempos a tempos os homens desejam, quer dizer, o prosperar constante, é aquilo a que os homens chamam felicidade.” Nada há, no entanto, que possa dar perpétua tranquilidade à mente dos homens, em sua luta terrena, e isso decorre do imperativo das paixões. Para bem assentar esses princípios, assim Hobbes (1974, p. 117) encerra o capítulo referente à gênese dos direitos do soberano, refutando seus possíveis inconvenientes:

Porque todos os homens são dotados por natureza de grandes lentes de aumento (ou seja, as paixões e o amor de si), através das quais todo pequeno pagamento aparece como um imenso fardo; mas são destituídos daquelas lentes prospectivas (a saber, a ciência moral e civil) que permitem ver de longe as misérias que os ameaçam, e que sem tais pagamentos não podem ser evitadas.

Esta solução encontrada por Hobbes, a da renúncia a direitos e, ato contínuo, a transferência a outrem desses direitos despojados de si, além de transmitir poder e legitimidade, era de inegável valor para justificar todo o edifício teórico por ele engendrado e coroar o esforço empreendido na busca de uma filosofia civil e moral. O objetivo buscado, em que pese os incômodos, visava oferecer ao homem, uma vida mais plena, segura e confortável, ao preço da submissão confortadora porque limitava a ameaça mútua e os perigos da sedição. Hobbes tinha, certamente, plena consciência da radicalidade da sua proposta, no entanto, a julgava o único meio viável para manter a paz contra a possibilidade de desagregação do próprio Estado, pois estava inserido em um contexto marcado por contínuas ameaças de guerra civil e por um cenário externo de hostilidade por parte de outras potências europeias. Uma ambiência de tal ordem favorecia o reinado das paixões desagregadoras na insaciável natureza humana, o que inviabiliza a formação de uma sociedade minimamente ordenada e legítima, no entender de Hobbes, o poder soberano nos termos que ele prescreve.

Profundo estudioso, durante toda sua longa vida, acerca do homem a quem se dirigia em sua época, Hobbes, parecendo lançar um olhar além do imediatismo das paixões que não deixavam, naquele conturbado momento histórico, aquilatar, com clareza, os bens futuros, apresentou os direitos reunidos pelo soberano como a condição e instrumento desse bem exercer sua missão; a de zelar pelo bem do povo, conforme será apresentado a seguir.

3.5 A missão de bem instruir e convencer o povo acerca do seu dever

A manutenção dos direitos reunidos e enfeixados nas mãos do soberano era a condição *sine qua non*, a fim de assegurar o exercício pleno da missão atribuída a esse representante do povo, como pessoa coletiva. De acordo com Hobbes (1974, p. 204): “E porque, se os direitos essenciais da soberania (anteriormente especificados no capítulo 18) forem retirados, o Estado fica por isso dissolvido, e todo homem volta à condição e calamidade de uma guerra com os outros homens (que é o maior mal que pode acontecer nesta vida).” Desse modo, cabe ao soberano poder, assegurados seus direitos fundamentais, desempenhar o papel de guardião do Estado em sua plenitude de força e perenidade visando contrapor-se aos poderes rivais. Esses inimigos sempre estiveram à sombra aguardando o

momento propício para desestabilizar a nova ordem criada, potencializando o poder desagregador de algumas paixões a fim de, implantando o caos, impor alheia supremacia. Vigilante ao novo paradigma e alinhado a esse modo de encarar a instituição da esfera civil proveniente do pacto originário, Hobbes (1974, p. 204) assim inicia o capítulo XXX do *Leviatã*:

O cargo do soberano (seja ele um monarca ou uma assembleia) consiste no objetivo para o qual lhe foi confiado o soberano poder, nomeadamente a obtenção da segurança do povo, ao qual está obrigado pela lei de natureza e do qual tem de prestar contas a Deus, o autor dessa lei, e a mais ninguém além dele. Mas por segurança não entendemos aqui uma simples preservação, mas também todas as outras comodidades da vida, que todo homem por uma indústria legítima, sem perigo ou inconveniente do Estado, adquire para si próprio.

Como apresentado, a tarefa atribuída ao soberano, como proveniente da característica origem de seu ato fundador, transcende a ação imediata de atender ao desejo de preservação da vida física dos súditos. O cuidado com a segurança imediata dos indivíduos se constitui como ato primeiro do ofício a cargo do soberano, porém não se encerra nele. O que Hobbes procurou deixar claro era que, para cumprir plenamente a missão que se esperava daquele que detinha o poder soberano e absoluto, um complexo esquema de ordem geral englobando o todo da condição humana se fazia necessário. Instruir educando, convencer e conduzir o povo eram ações árduas frente ao imperativo das paixões, porém inadiáveis, face aos perigos rondantes. Desse modo, no seu entendimento (1974, p. 204), a premência da elaboração de uma providência geral para atender tal finalidade, “contida em instrução pública, quer de doutrina quer de exemplo, e na feitura e execução de boas leis, às quais os indivíduos podem recorrer nos seus casos.”

Esse plano de bem instruir e regular a vida dos súditos pressupunha uma base sólida que o sustentasse. Ou de modo mais direto, a fortaleza e a inalterabilidade dos direitos inerentes à função a si atribuída deveriam, como condição pétrea, ser mantidas pelo soberano, em sua totalidade. Todo o poder, para ser efetivo, deveria estar enfeixado nas mãos de um único soberano. A preservação de tal pressuposto era imprescindível para proporcionar e sustentar o efetivo desempenho da função, missão ou dever primeiro a si atribuído, qual seja, o de manter a estabilidade do sistema garantidor da vida e demais conquistas daí derivadas. Caso um desses direitos, tidos como fundamentais, viesse a ser suprimido, o conjunto de toda sua obra filosófica sofreria irreparáveis transtornos que poderiam acarretar a ruína da engrenagem neles assentada. Nesse ponto, Hobbes (1974, p. 204) é enfático ao declarar que:

[...] compete ao cargo de soberano manter esses direitos em sua integridade, e consequentemente é contra seu dever, em primeiro lugar, transferir para outro ou

tirar de si qualquer deles. Pois aquele que desampara os meios desampara os fins, e desampara os meios aquele que sendo o soberano reconhece estar sujeito às leis civis e renuncia ao poder da judicatura suprema, ou ao poder de fazer a paz e a guerra por sua própria autoridade, ou de julgar as necessidades do Estado, ou de levantar impostos e soldados, quando e tanto quanto segundo sua própria consciência lhe parecer necessário, ou de nomear funcionários e ministros quer da guerra quer da paz, ou de nomear professores e de examinar que doutrinas estão conformes ou contrárias à defesa, paz e bem do povo. Em segundo lugar, é contra seu dever deixar o povo ser ignorante ou desinformado dos fundamentos e razões daqueles seus direitos essenciais, porque assim os homens são facilmente seduzidos e levados a resistir-lhe, quando o Estado precisar de sua cooperação e ajuda.

Além dos direitos que se identificam com a própria natureza da soberania, por estarem de acordo com o princípio de autoridade, Hobbes, nesse trecho, destaca sua preocupação com o viés educativo presente na função de mando do soberano. Ele não pode omitir a necessidade da existência de uma esfera reguladora, em caráter de monopólio, a fim de regular os critérios discriminatórios, alinhando-os com a política do soberano. Tal ação se reflete na autoridade exclusiva do soberano para ditar a escolha dos professores, bem como o exame das doutrinas convenientes, ou seja, aquelas que possam contribuir para a defesa, paz e o bem-estar do povo, em geral. Corroborando esse pensamento, o filósofo inglês destacou que, caso o soberano se afastasse do seu dever de informar aos seus súditos os fundamentos e as razões nas quais estão assentados seus direitos, ele contribuía, com esse ato, para sua fraqueza e a ruína do Estado. Não exercer esse dever, segundo Hobbes, abriria espaço para atuação dos agentes sedutores que visavam solapar a soberania e contribuir para sua dissolução, criando, desse modo, as condições propícias à desordem e o conseqüente retorno ao caos.

Os fundamentos dos direitos da soberania deveriam ser, de acordo com a proposta hobbesiana, ensinados de maneira sistemática, diligente e verdadeira, em razão de que a simples outorga de uma lei arrostando em si apenas o medo da punição como freio coator, não era suficiente. Esse receio nem sempre era eficaz tendo em vista que os homens, em sua maioria, encaram sua aplicação apenas como um ato de hostilidade e, tão logo a ele possam resistir, o farão na primeira oportunidade que se apresentar. Por outro lado, havia ainda a desobediência proveniente do desconhecimento da base na qual estava amarrada soberania, esse fato tinha também o potencial de causar a rebelião, pois, de acordo com Hobbes (1974, p. 204), “nisso consiste toda a resistência aos direitos essenciais da soberania.”

Ainda no intento de garantir a legitimidade da origem dos direitos e da força reunidas pelo soberano, tendo em vista sua gênese pactuada, Hobbes tece ao longo do capítulo XXX do *Leviatã* o desenvolvimento de um argumento poderoso a fim de atacar aqueles que em sua concepção, defendiam a inexistência de fundamentos ou princípios racionais de apoio

aos direitos essenciais que tornavam absoluta a soberania. Hobbes o fez através de uma recorrência à autoridade das Escrituras a fim de emprestar força a sua fundamentação, no sentido de ser aceito por todos, ressaltando (1974, p. 205), nessa referência, a justiça de seus princípios:

Mas supondo que estes meus princípios não sejam princípios racionais, tenho contudo a certeza de que são princípios tirados da autoridade das Escrituras, como mostrarei quando falar do reino de Deus (administrado por Moisés) sobre os judeus, seu povo dileto por meio de um pacto.

Após se utilizar desse argumento de cunho religioso – era uma das estratégias de Hobbes a apropriação dos próprios recursos daqueles que ele considerava inimigos do Estado a fim de combatê-los em seu próprio terreno – ele fez uma pequena cessão e atribuiu uma parte da responsabilidade à falta de instrução da população acerca desses assuntos. Ele colocou a ignorância do povo como um óbice a ser vencido a fim de que todos pudessem assimilar tais princípios. Segundo essa apreciação, o homem vulgar sentia, sem ajuda de terceiros, imensas dificuldades de assimilar verdades dessa natureza através da meditação e exame, em caráter particular, das doutrinas.

O filósofo de Malmesbury afirmou que seria de todo satisfatório que aqueles súditos ricos e poderosos de um reino usassem seus recursos, financeiros ou intelectuais, no sentido de bem instruir o povo nessas questões atinentes à soberania. Porém, logo abandonou essa ideia por seu caráter utópico, dado a falta de interesse desses pretensos e potenciais divulgadores acerca de tão necessária doutrina, daí ele afirmar (1974, p. 205):

Os homens poderosos dificilmente digerem algo que estabeleça um poder para refrear suas paixões, e os homens sábios algo que descubra os seus erros, e que portanto diminua sua autoridade; ao passo que o espírito da gente vulgar, a menos que esteja marcado por uma dependência em relação aos poderosos, ou desvairado com as opiniões de seus doutores, é como papel limpo, pronto para receber seja o que for que a autoridade pública queira nele imprimir.

Pelo exposto, ficou bem evidente que o único canal possível e eficiente para a instrução do povo acerca dos direitos essenciais que, no entender hobbesiano, eram as leis naturais e fundamentais da soberania estava a cargo da vontade, como dever do soberano. Nesse sentido, Hobbes destaca (1974, p. 206) em relação às atribuições do soberano em relação à instrução dos súditos e seu caráter de urgência, tendo em vista que “[...] é seu dever levá-lo a ser assim instruído, e não apenas seu dever, mas seu benefício também, e segurança, contra o perigo que pode vir da rebelião para sua pessoa natural.”

Ao descer aos pormenores, como a instrução pública deveria ser conduzida para bem orientar o povo, Hobbes elenca alguns princípios ou diretrizes, estabelecendo uma relação de correspondência e analogia com os dez mandamentos de Deus e, ao encerrar seus comentários acerca de cada um deles, invariavelmente, declarou que tal norma ou preceito se encontrava em concordância ou negava um ou mais dos referidos mandamentos retirados das Escrituras sagradas. A utilização desse recurso ao divino tinha a clara finalidade de revestir com uma aura de infalibilidade, esses princípios, objetos de ensino em instrução pública. Primeiramente, segundo Hobbes, era imperativo ensinar ao povo que ele não deve nutrir paixão por nenhuma das formas de governo existentes nas nações vizinhas, tampouco aspirar por nenhuma mudança na condução da política do soberano. Ao agir seguindo tal inclinação, os homens contrariariam o princípio básico da obediência devida àquele que detinha o poder de representá-lo, e por tal representação, se constituía no ator que agia conduzindo a pessoa de cada súdito. Nesse sentido, Hobbes (1974, p. 206), a fim de salvaguardar a coerência de seu modelo, é taxativo:

Retirem seja de que Estado for a obediência (e conseqüentemente a concórdia do povo) e ele não só não florescerá, como a curto prazo será dissolvido. E aqueles que empreendem reformar o Estado pela desobediência verão que assim o destroem, como as loucas filhas de Peleus (na fábula), as quais desejando trazer de volta a juventude do pai decrépito, seguindo o conselho de Medéia, o cortaram em pedaços e o cozinham juntamente com ervas estranhas, mas não fizeram dele um novo homem. Este desejo de mudar é como a quebra do primeiro dos mandamentos de Deus, pois aí Deus diz: Non habebis Deos alienos. Não terás os deuses das outras nações; e em outro texto referente aos *reis*, que eles são *deuses*.

Ao término desse primeiro princípio foi declarado, por Hobbes, que a vontade de mudança é identificada com a desobediência e vai de encontro ao que estabelece o primeiro dos mandamentos, ou seja, aquele que prescreve amar a Deus sobre todas as coisas, bem como estabelece a proibição de cultuar deuses estranhos.

Em segundo lugar, nas prescrições das orientações destinadas ao povo deve constar a exclusividade de dedicação e admiração devidas apenas ao soberano em grau maior. É fator de desestabilização, de acordo com Hobbes, todo aquele que se deixa conduzir pela admiração da virtude presente em quaisquer outros súditos em detrimento da honra devida ao soberano. Nas palavras de Hobbes (1974, p. 206): “Pois não se concebe que um soberano ame seu povo como deve se não for zeloso dele, e se permitir que seja, pela lisonja de homens populares, seduzido e afastado de sua lealdade, como muitas vezes têm sido, não apenas secretamente, mas abertamente [...]”. Não cumprir esse preceito, na símile construída pelo filósofo inglês, se assemelha a uma violação do segundo dos dez mandamentos que diz: “Não farás para ti imagem esculpida, nem figura alguma do que há em cima no céu, nem embaixo

na terra, nem nas águas debaixo da terra. Não te curvarás diante delas, nem as servirás.” O modo formal da prescrição, dentro do contexto descrito por Hobbes, certamente se constituía em fator de intimidação e constrangimento das plateias iletradas e temerosas da palavra de Deus, característica daquele momento histórico.

Em terceiro lugar, e uma consequência do precedente, é declarado, por Hobbes, que nas recomendações e instruções destinadas a boa condução dos súditos deveria constar de modo bastante claro a obrigação de todos serem informados sobre a gravidade da infração que consiste em proferir críticas aos representantes do soberano. Nesse sentido, tal falta era ainda agravada se fosse permitido ao povo o direito de arguir, colocar em dúvida ou discussão, os pilares da soberania utilizando nesse mister o nome do soberano de modo irreverente ou desrespeitoso. Ao agir dessa forma, estariam sendo criados precedentes perigos que certamente redundariam no desprezo da autoridade e permitiriam a possibilidade de abertura de cisões no seio da soberania. Tal precedente, enfraquecendo a autoridade daquele em quem reside a autoridade e poder e em cuja obediência está situada a segurança do Estado, resultaria na queda de todo o edifício erigido sobre esses pilares. Essa doutrina, no sentir hobbesiano, era semelhante ao contido no terceiro mandamento: “Não tomarás o nome do senhor teu Deus em vão; porque o senhor não terá por inocente aquele que proferir seu santo nome sem reverência.”

Hobbes, em quarto lugar, apesar de pormenorizar as ações necessárias a fim de bem instruir o povo, na realidade estava ciente da enorme dificuldade em tornar efetiva tal meta. Tal constatação tinha por fundamento o fato de que, além dos óbices supracitados, um entrave de caráter prático da doutrina, poderia ocasionar o desvio da atenção do – em linguagem moderna – público-alvo. Esses óbices poderiam ser listados através dos seguintes fatores: a fortaleza das paixões, a precariedade dos meios e a ineficácia da mensagem proveniente da heterogeneidade do povo ao qual era dirigido o ensinamento; o desvio da atenção dos ouvintes provenientes dos interesses mundanos mais práticos e imediatos; a carência de um ensino sistemático e fundamentado em referências seguras e, finalmente, a presença de agentes contrários que pregavam doutrinas paralelas e alheias a esses objetivos de consolidar o poder do soberano.

Procurando dar peso a sua argumentação, para fazer frente a esse colossal desafio, o filósofo de Malmesbury (1974, p. 207) citou a tradição presente na história do povo hebreu que se reunia aos sábados “para ouvir falar naqueles seus deveres para que as leis positivas, principalmente aquelas que se referem a todos os seus membros, sejam lidas e expostas e colocadas no espírito da autoridade que as tornou leis.” Logo a seguir, finalizando o parágrafo sobre esse ponto, Hobbes faz uma analogia com os primeiros ensinamentos transmitidos pelos

pais aos seus filhos. Tal aproximação tinha, certamente, o objetivo de identificar o papel do soberano como o de um grande pai a quem todos deveriam honrar e obedecer, pois de acordo com ele, esta postura de gratidão estava de acordo com o quinto dos mandamentos: “Honra teu pai e tua mãe, para que se prolonguem os teus dias na terra que o senhor teu Deus te dá.”

Após discorrer quanto à natureza e à necessidade de bem instruir o povo nas questões relativas aos direitos essenciais da soberania, Hobbes se voltou para o ponto crucial do problema: com que meios e canais o soberano poderia contar a fim de levar a cabo essa sua missão. Antes, porém, de esquadrihar as ações que se faziam necessárias nesse sentido, ele (1974, p. 208) considerou necessário investigar “por que meios tantas opiniões contrárias à paz da humanidade, apoiadas em princípios fracos e falsos, contudo nele (povo) se enraizaram tão profundamente.”

Esses princípios falseadores da soberania já haviam sido citados e estudados no capítulo vinte e nove dessa obra de referência, o *Leviatã*, intitulado: “*Das coisas que enfraquecem ou levam a dissolução de um Estado,*” todas tratando de atos julgados atentatórios ao poder discricionário enfaixado no soberano, tais como: julgar o que é legal ou ilegal, transmitir direito de propriedade, atentar contra a indivisibilidade dos poderes e a imputabilidade do representante soberano.

Depois de reafirmar tais prerrogativas inerentes àquele que fala pelo Estado, Hobbes ataca o desinteresse do povo através de atitudes passivas que catalisavam intenções de confronto e contestação a esse poder e, ao mesmo tempo, condescendiam e darem ouvidos aos sediciosos sedutores. Os dardos eram lançados, prioritariamente, àqueles que, presos aos interesses do cotidiano, alheavam-se das questões fundamentais e com mais ênfase, os frívolos e sensuais, em sua assertiva (1974, p. 88), “a maior parte da humanidade.” Porém, mesmo levando em consideração a existência dessa massa maleável e indiferente, não haveria maiores entraves que não pudessem ser resolvidos pela pregação continuada das normas postas pelo soberano e transformadas em lei, se não existisse um grupo de genuínos fomentadores do caos. Aqui considerados os sedutores do povo, no qual estavam incluídos os teólogos e sua pregação que promovia a desordem e a dissensão.

Os denominados grupos de sedutores formavam um grande contingente, como será mostrado oportunamente. Hobbes (1974, p. 208), porém, destaca a origem na qual se forjava a maioria deles: “E os teólogos, e outros que fazem ostentação de erudição, tiram seu conhecimento das Universidades e das Escolas de leis, ou de livros que foram publicados por homens eminentes nessas Escolas e Universidades.” Nesse ponto de sua argumentação, Hobbes, ao criticar o ensino proveniente dessas fontes, deixou escapar seu grande projeto, qual seja, o de que sua doutrina fosse adotada, pelo soberano, para bem guiar o povo,

prevenindo todo gérmen que pudesse ocasionar a dissolução do Estado e a conseqüente morte do Leviatã. Aqui, nesse ponto, a estratégia de Hobbes ficava bastante clara. Ele, visando fortalecer seu argumento, se propõe responder a uma questão que dizia respeito ao preparo das universidades de sua época para bem conduzir a formação dos jovens. No desenvolvimento de sua resposta, ele critica o papel pedagógico desempenhado por essas instituições de ensino, ressaltando que, embora elas não fossem as autoras das chamadas falsas doutrinas, as universidades se deixaram por elas contaminar e não souberam semear a verdade. Permitiram, por conivência e conveniência, o florescimento de diversas opiniões contraditórias, atentando com essa atitude, contra a perenidade que se devia esperar do Estado, pois, segundo Hobbes, esses estabelecimentos de ensino ainda guardavam resquícios muito fortes dos princípios controvertidos que estavam, quando de suas fundações, no seio dos Estados cristãos.

No que concerne à segunda questão levantada por Hobbes, a que apresentava a perspectiva de ele se pôr como alternativa ou fonte de referência no tocante às doutrinas a serem ensinadas nas universidades, ele foi mais ambíguo. Porém, o lançamento de luz e a decifração desse ponto constituía-se em chave essencial para o entendimento de toda a construção de sua filosofia política. Utilizando-se do estratagema retórico da falsa modéstia, ele, a princípio, pareceu refutar tal alternativa, quando na realidade, de modo irônico, deixou implícito seu desejo. Desse modo, ele enfatizou que todo aquele que tomasse conhecimento das propostas contidas em sua filosofia poderiam perceber claramente qual era sua intenção, ou seja, ele se apresentava como referência a ser copiada pelas universidades, ponto este que, mais à frente, será aprofundado.

O projeto filosófico de Hobbes, no âmbito da filosofia política, parece estar ligado indelevelmente a este ponto: retirar o monopólio religioso para definir o currículo das universidades a fim de, em seu lugar e para a manutenção do pactuado, divulgar as sadias doutrinas que ensinassem a política da proteção e da obediência, obviamente, as obras políticas de sua autoria. No decorrer dessa pesquisa esse aspecto será retomado com maior profundidade, porém, visando proporcionar um entendimento antecipado desse projeto, é interessante destacar como esse filósofo inglês encerrou a segunda parte do *Leviatã*, referente ao Estado.

Hobbes desejava ardentemente que seu trabalho viesse a cair nas mãos do soberano que o pudesse, livremente, examinar e, dessa forma, transformá-lo em ortodoxia a ser ensinada em todas as universidades da Inglaterra. Essa era, em síntese, sua grande ambição. Ser mais claro era impossível. A missão que Hobbes atribuía a si dizia respeito ao combate a todos aqueles que se constituíssem em ameaça à hegemonia do Leviatã, o grande

Deus mortal, criado pela arte do homem visando resguardar seus valores fundamentais. A fim de bem cumprir esse papel, ele elegeria vários grupos com atuação no quadro social e político inglês da primeira metade do século XVII como os grandes desestabilizadores do *status quo* inaugurado com a fundação do Estado. Após identificar e caracterizar cada um desses pretensos inimigos que ameaçavam a ordem estabelecida, ele passou, de um lado, a combatê-los sem trégua usando suas publicações acerca desses temas. Em outra frente, sua estratégia se apoiava na tentativa de adoção de sua doutrina como antídoto ao surgimento de novos autores dissidentes.

O planejamento de atuação educativa preventiva de novos males, como já apresentado, se daria pela introdução da obra política hobbesiana como referência curricular a ser ensinada em todas as universidades situadas na área de jurisdição do soberano. Para que tal política fosse eficaz, seria ainda necessária uma severa política de censura sobre o que deveria, pelos representantes autorizados pelo soberano, ser supervisionando e, somente após essa ação, ser então apresentado ao povo seu conteúdo como sadia doutrina, conforme destaca Hobbes (1974, p. 199):

Quanto à rebelião contra a monarquia em particular, uma de suas causas mais frequentes é a leitura de livros de política e de história dos antigos gregos e romanos [...]. Em resumo, não consigo imaginar coisa mais prejudicial a uma monarquia do que a permissão de se lerem tais livros em público, sem mestres sensatos lhes fazerem aquelas correções capazes de retirar-lhes o veneno que contém, veneno esse que não hesito em comparar à mordida de um cão raivoso, que constitui uma doença denominada pelos físicos hidrofobia, ou medo da água.

Desse modo, o planejamento da obra e os objetivos almejados por Hobbes ficavam claros. Primeiramente, bem fundamentar a origem pactuada do Estado tendo como missão a proteção os súditos através do controle suas paixões potencialmente desestabilizadoras, levada a cabo pelo soberano, pessoa coletiva e detentor do poder transferido por todos, no ato fundante da representação. Estando posto o Estado, o passo seguinte a ser dado estava configurado pela necessidade urgente de instruir o povo quanto aos direitos essenciais e missão do soberano tendo em vista salvaguardar a paz ante as ameaças provenientes da desobediência. Finalmente, fruto das características naturais dos seres humanos provenientes do império das paixões, pairava permanente risco de dissolução do Estado e um retorno ao estado de natureza no qual predominava o estado de guerra generalizado.

O esforço de Hobbes, particularmente, a partir do início da década de 40, refletiu-se em suas obras políticas, ou seja, a imprescindibilidade de lutar contra os agentes que prenunciavam o caos. Na ocasião em que adveio a guerra civil vaticinando a morte do

Leviatã, essa premência ditou, em um ato desesperado, os antídotos salvacionistas em prol da soberania despedaçada, bem como as armas disponíveis visando a revivescência do antigo modelo. Esses momentos do projeto filosófico de Hobbes serão apresentados pormenorizadamente à frente, nessa pesquisa.

4 SECULARIZAÇÃO PARA NEUTRALIZAR OS AGENTES SEDUTORES

4.1 A indivisibilidade da soberania provém de uma leitura singular das Escrituras

Leo Strauss²³ defende que as obras políticas de Hobbes podem ser consideradas, dado sua insistência na questão religiosa, como verdadeiros tratados teológico-políticos numa referência a obra similar de Spinoza²⁴. Tal afirmativa está baseada no fato de o filósofo inglês ter dedicado grande parte de sua produção política no sentido de interpretar a Bíblia. Particularmente no *Leviatã*, ele o fez com uma dupla intenção: em primeiro lugar, com base numa peculiar exegese e hermenêutica, buscou usar da autoridade sagrada em favor de sua teoria do Estado e, por fim, sua estratégia se resumiu em, retirando a autoridade das Escrituras, solapar o poder do clero. Com essa finalidade, Hobbes se atribuiu um papel desafiador em todos os sentidos; ele tentava tornar evidente que a paz só poderia ser conseguida através da filosofia civil ou moral e não pela intermediação de qualquer igreja. E diante de uma cultura fortemente influenciada pela leitura – sob os mais diversos olhares – da Bíblia, só restou ao filósofo inglês partir para a ofensiva dentro do campo de batalha do inimigo.

Esse aspecto da filosofia hobbesiana, o embate sistemático contra o clero, de fundamental importância para proporcionar um olhar mais abrangente e compreensivo da obra do filósofo, tem sido, de certo modo, minimizado pelos comentadores. Em língua portuguesa é oportuno destacar a contribuição de RIBEIRO (1999 e 2006), bem como a obra SOUKI (2008b). Ambas fazem importantes considerações focando o agente religioso e, desse modo, se constituem em seguras referências ao lançar peculiares luzes de interpretação acerca desse tema tão emblemático e pouco explorado.

Hobbes, nesse contexto, fez emprego das Sagradas Escrituras, estrategicamente, como arma de ataque. Além da intenção de refutação ao projeto das igrejas em sua ânsia de poder temporal, também ele se aproveitou da interpretação dos textos sagrados a fim de consolidar o domínio secular independente da religião, reduzindo esta última a assunto de Estado. O objetivo de Hobbes, numa linguagem moderna, seria a de emprestar ao termo secularização um significado bem específico. É bem verdade que Maquiavel, antes dele, já havia pensado uma esfera política afastada do campo religioso ao declarar que a metade dos atos praticados pelos homens depende da fortuna (sorte) e a outra parte seria entregue à esfera

²³ STRAUSS, Leo. *O Estado e a Igreja*. In: QUIRINO, C. & SOUZA, M. (orgs). *O pensamento político clássico*.

²⁴ (1632-1677) foi um dos grandes racionalistas do século XVII dentro da chamada Filosofia Moderna, em companhia de René Descartes e Gottfried Leibniz. Nasceu em Amsterdã, nos Países Baixos, no seio de uma família judaica portuguesa e é considerado o fundador do criticismo bíblico moderno.

de competência humana ou da virtù: “[...] penso poder ser verdade que a fortuna seja árbitra de metade de nossas ações, mas que, ainda assim, ela nos deixe governar quase a outra metade. Neste primeiro sentido, a fortuna determina a estrutura da situação; metade é necessidade, a outra metade depende da virtude.²⁵” Assertivas dessa natureza, sem dúvida, contribuíram para o desgaste das relações Estado/Igreja enfraquecendo a segunda. Porém, Hobbes pretende transpor esse limite: ele desejava unificar todos os poderes nas mãos de uma assembleia ou de um único homem, na soberania absoluta, para tal, a secularização tinha que ser revestida de novo sentido.

O termo ou conceito secularização, de acordo com Marramao²⁶, já era usado no século XVI: “surgida na época da Reforma, originalmente em âmbito jurídico para indicar a expropriação dos bens eclesiásticos em favor dos príncipes ou das igrejas nacionais reformadas.²⁷” Hodiernamente, no entanto, secularização se tornou um conceito intimamente arraigado às teorias do Estado Moderno. Secularização, nos dias atuais, remete a uma relação, estruturalmente, dual. Ela busca estabelecer uma nítida separação entre o domínio invisível ou metafísico atrelado ao sagrado em contraposição ao poder temporal, este último afeito às coisas consideradas profanas ou do mundo.

Nesse sentido, secularização tem a ver com uma estrita distinção ou separação entre a política e a religião, ou seja, entre o Estado e as variadas igrejas. Essa, por exemplo, é a interpretação de Hannah Arendt, que usa muitas vezes a expressão: “dar a César o que é de César e a Deus o que é de Deus,” como corolário a essa leitura, aqui vai seu entendimento exposto do seguinte modo:

A secularização significa apenas a separação entre Igreja e Estado, entre religião e política, e isso, do ponto de vista religioso, implica um retorno à inicial atitude cristã de dar ‘a César o que é de César e a Deus o que é de Deus’, mais que uma perda de fé e transcendência ou um novo enfático interesse nas coisas desse mundo. A moderna perda de fé não é de origem religiosa – não pode ser remetida à Reforma nem à Contrarreforma, os dois grandes movimentos religiosos da era Moderna – e seu alcance não se limita de modo algum à esfera religiosa. (*A Condição Humana*. Tradução de Roberto Raposo, revisão técnica: Adriano Correia. 11 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010b, p. 316).

Arendt entendia que o conceito moderno de secularização havia sido consolidado após a efetiva separação, entre o Estado e a Igreja, levada a cabo após a revolução francesa. Este fato foi por ela analisado em sua obra denominada *Sobre a Revolução*, lançada em 1965. Secularizar, segundo esse entendimento, seria separar as coisas profanas das sagradas e

²⁵ *O Príncipe*. Tradução de Lívio Xavier. São Paulo: Nova Cultura (Coleção: Os pensadores), 1987c, p. 103.

²⁶ (1946) Giacomo Marramao é um filósofo italiano, Professor de Filosofia Política na Universidade de Roma III, diretor da Fundação Lelio Basso e membro do Colégio Internacional de Filosofia em Paris.

²⁷ *Potere e Secolarizzazione*. Roma: Editori Riuniti, 1983, p. 29.

promover, através dessa ruptura, uma volta ao cristianismo original. Nesse sentido, a autora assim se expressa acerca da secularização: “a separação entre religião e política e o surgimento de uma esfera secular com dignidade própria – é sem dúvida um fato crucial no fenômeno da revolução.²⁸” É tendo por pano de fundo a Revolução francesa que Arendt trabalhará esse afastamento da tradição e a conseqüente separação do Estado e da Igreja. Desse modo, no entender da autora judia, a secularização, historicamente, teve lugar somente a partir da segunda metade do século XVIII e que tal fato deixou indeléveis marcas, conforme ela assim explicitou:

A secularização significa simplesmente a separação da religião e política e isso afetou ambos os lados de maneira tão fundamental que é extremamente improvável que haja ocorrido a gradual transformação de categorias religiosas em conceitos seculares que os defensores da continuidade ininterrupta procuram estabelecer. (*Entre o Passado e o Futuro*. Tradução de Mauro W. Barbosa. 5. ed. São Paulo: Perspectiva, 1972, p. 102).

Nesse posicionamento, Arendt se coloca contra outra corrente moderna que interpreta a secularização no sentido de uma continuidade, pois, segundo esses pensadores, nunca houve uma ruptura total em as duas esferas, a sagrada e a profana. Apesar de afastadas, permaneceu um intercâmbio ininterrupto entre ambas, se refletindo na gênese de categorias epistemológicas variadas, em seus diversos matizes, sejam eles, de natureza política, histórica, jurídica ou filosófica. Um dos grandes representantes desse modo de pensar é Carl Schmitt²⁹ (1888-1985) que, ao se debruçar sobre essa questão, afirma, em sua obra *Teologia Política*, que todos os conceitos políticos e jurídicos hoje situados na esfera do Estado Moderno, na verdade, são apropriações de conceitos teológicos secularizados. Desse modo, houve uma transposição do sagrado ao profano; uma roupagem secular passou a acobertar os conceitos provenientes da religião, o que significa dizer que os princípios teológicos continuam atuando na gênese de categorias epistemológicas atuais nos campos da política, da história, da filosofia e na ordem jurídica.

A visão de Hobbes acerca do tema lançou a questão a um novo paradigma. Para ele não existia uma esfera religiosa e outra secular, a indivisibilidade da soberania era a alma do Estado e nisso residia à impossibilidade de se pensar na separação entre o poder espiritual e o poder temporal. A construção desse fundamento foi levada a efeito, metodicamente, em todas as partes do *Leviatã*, desde seu início. Logo na Introdução dessa obra, ele declarou (1974, p. 9):

²⁸ *Sobre a Revolução*. Tradução Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2011, p. 53.

²⁹ Carl Schmitt foi um jurista, filósofo político e professor universitário alemão. É considerado um dos mais significativos e controversos especialistas em direito constitucional e internacional da Alemanha do século XX.

Do mesmo modo que 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. [...] 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 Estado, ou Cidade (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.

Desse modo, o Leviatã é um produto do engenho humano e não da graça divina ou de leis ditadas pela divindade, já que neste mundo não existe outro poder a não ser o poder temporal. Com esta referência ao mundo concreto, Hobbes enfatizava o aspecto secularizante de sua teoria do Estado, pois, atestar a fundação da esfera civil nesses termos significava uma cisão definitiva com a ideia de fundamentar a direção e ação dos homens referenciando-os a um plano teológico metafísico. Efetuar essa negativa de estabelecer entre o poder espiritual e temporal quaisquer diferenças quanto à natureza e origem do poder seria transgredir com o viés mecanicista de sua teoria. E, desse modo, ao defender, peremptoriamente, uma absorção ou reunião de toda forma de poder nas mãos do Estado, Hobbes reduzia e esvaziava a estratégia maior da Igreja de alçar-se como poder paralelo. Em consequência, diminuindo a força do argumento de cunho religioso, ele enfraquecia a rival pregação do clero e assim minimizava as razões que poderiam alimentar guerras intestinas que tanto malefícios já haviam causado a sua Inglaterra. O poder que poderia resguardar o povo da confusão e do caos tinha sua origem nesse mundo, daí Hobbes (1974, p. 342) atacar os que pretendiam usurpar o legítimo poder do soberano alegando uma procedência divina:

Mas 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. Mas existirá no outro mundo, quando da ressurreição, quando os que viveram justamente e acreditaram que ele era o Cristo se erguerem (apesar de terem morrido como corpos naturais) como corpos espirituais. E será então que nosso Salvador julgará o mundo, e vencerá seus adversários, e fundará um Estado espiritual. 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.

Não permanecia, desse modo, a menor dúvida. Se na terra não existiam homens possuidores de corpos espirituais, não poderia haver, conseqüentemente, poder espiritual ou Estado espiritual. Os homens, seres carnis, deveriam estar sob o jugo do poder temporal encarnado no soberano e nada mais. Nesse contexto, é interessante destacar que Hobbes não negava em nenhum momento a existência de um poder espiritual. O que ele recusava era conceder *status* de autonomia ou reconhecimento isolado dessa força religiosa e, muito

menos, permitir sua intromissão nos assuntos atinentes ao soberano. Nesse sentido, ele repetiu em várias passagens³⁰ de sua maior obra política a máxima atribuída ao próprio Cristo: “O meu reino não é desse mundo.” (JOÃO, 18: 36). Assim compreendido, o poder era um só e se constituía em monopólio do Estado, na pessoa de seu representante, o soberano, um poder de natureza diferente ou espiritual só teria lugar ou jurisdição em um mundo ainda por vir, como uma promessa colocada na ressurreição. A fim de revestir sua argumentação de um fundamento sólido suficiente e para refrear a ambição clerical, Hobbes frequentemente fazia uso de citações do Velho e do Novo Testamento, reafirmando que na missão terrestre de Jesus nunca houvera nenhuma exortação à desobediência a seus soberanos civis. Nesse intuito, ele se voltara, primeiramente, contra o bispo de Roma, o Papa.

No *Leviatã*, Hobbes, ao dirigir seus ataques aos que ele considerava como inimigos que tramavam a morte do Estado, priorizou o clero de um modo geral e deu ênfase especial ao papado. Tanto é verdade que o próprio título de sua principal obra política traz, em inglês, um longo e sugestivo título *Leviathan: the Matter, Forme & Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civil*, onde “commonwealth”, literalmente, “coisa pública ou bem comum”, foi traduzido para o português como República, porém guardando o sentido que Hobbes emprestava ao termo, ou seja, toda e qualquer forma de governo, enquanto esse objetivasse o bem comum, podendo ser tanto uma democracia quanto uma monarquia, embora Hobbes não buscasse esconder sua preferência pela segunda. Este Estado que visava o bem comum tinha necessidade desde sua gênese – tendo em vista seus fins – de enfeixar em si o monopólio do sagrado e do profano, tanto o poder espiritual quanto o poder civil tinham que estar sob a tutela do soberano. Esta foi uma das questões em torno da qual Hobbes mais se debruçou, a de que o poder soberano não pode ser dividido. Não é sem sentido que a capa do *Leviatã*, uma das imagens mais conhecidas da política moderna, mostrava o soberano segurando numa das mãos a espada e, na outra, o báculo.

Logo no início do *Leviatã*, na epístola dedicatória ao Sr. Francis Godolphin De Godolphin³¹, fiel aliado do rei Carlos I e membro do parlamento, Hobbes (1974, p. 7) fez a seguinte advertência quanto ao conteúdo da obra:

O que talvez possa ser tomado como ofensa são certos textos das Sagradas Escrituras, por mim usados com uma finalidade diferente da que geralmente por outros é visada. Mas fi-lo com a devida submissão, e também, dado meu assunto, porque tal era necessário. Pois eles são as fortificações avançadas do inimigo, de onde este ameaça o poder civil.

³⁰ De forma literal no *Leviatã* (1974, p. 278, 307 e 336) e, de forma indireta, em várias outras passagens da mesma obra.

³¹ (1605-1667) foi um nobre inglês, político e deputado. Sua reivindicação principal à fama é que a ele foi dedicado, por Hobbes, sua obra o *Leviatã*.

Desse início marcante, Hobbes teceria sérios ataques ao clero, qualquer clero, pois essa casta sacerdotal, em seu entendimento, manejava as consciências alimentando uma vontade subversiva, logo desagregadora da ordem vigente. O clero lidava com o medo, uma das paixões mais fortes do homem, afinal fora o medo que fizera surgir o contrato, era o medo que mantinha a força da lei e, esse medo potencializado pela ameaça das penas eternas que esperavam os recalcitrantes no além pós-vida, monopólio atribuído a si pelo clero, engendrava um poder paralelo e rival. E, desse modo, criava as condições para a dissolução do Estado e ao conseqüente retorno ou possibilidade constante de guerra entre todos e contra todos.

A animosidade de Hobbes, particularmente no *Leviatã*, como já sinalizado, se voltou contra os católicos romanos. Ele responsabilizou essa igreja pela sistemática oposição, à legítima autoridade do soberano, apresentando um poder alternativo que clamava por obediência e tinha a pretensão do primado universal. Todo o *Leviatã* se voltou para destruir as bases desse poder e desacreditá-lo através de uma releitura das próprias Escrituras em busca da legitimação do poder civil, ou seja, Hobbes se propunha a usar as próprias armas dos seus adversários, a palavra sagrada, porém, com outros e peculiares fins. Em uma de suas últimas obras políticas, o *Behemoth*, os ataques se voltaram mais fortemente contra os presbiterianos e mesmo aos anglicanos, aliados do rei, a razão era simples: todo e qualquer poder fora das mãos do soberano constituía ameaça real ou potencial. Nesse sentido, a igreja romana foi a grande matriz, o modelo ou Estado paralelo, as outras correntes religiosas fortalecidas nesse perigoso precedente e fiéis a esse desarticulador paradigma, como caudatárias, instigaram a revolução.

É interessante, dado o contexto, lançar uma visão panorâmica no *Behemoth* como preâmbulo – embora tal obra não seja o foco da presente pesquisa – a fim de entender o todo do projeto civil de Hobbes, antes da análise da terceira e quarta partes do *Leviatã*, respectivamente, *Do Estado Cristão* e *Do Reino das Trevas*. Hobbes propôs, na primeira, fundamentar, com base nas Escrituras, o poder do soberano e na última, apresentar o desastre decorrente, ou seja, quando a Igreja se imiscuiu nas coisas mundanas arrolando a si, através do abuso da linguagem, o poder de mando, o resultado dessa ação só pode ser o caos e o desespero. O *Behemoth* está inserido nesse cenário. Obra tardia de Hobbes, narrou a história da guerra civil inglesa em forma de diálogos, quatro no total. Na epístola que inicia a obra, uma homenagem ao Barão de Arlington³² (1618-1685), ele destacou:

³² Estadista inglês e partidário de Hobbes, chegou a protegê-lo contra as acusações de heresia pelo parlamento (1666-1667).

Ofereço a Vossa Senhoria quatro breves diálogos relativos à memorável guerra civil havida nos domínios de Sua Majestade entre os anos de 1640 e 1660. O primeiro diálogo contém as sementes dela, que são certas opiniões a respeito de teologia e política. O segundo traz seu desenvolvimento, com as declarações, reclamações e outros documentos que publicamente trocaram o rei e o Parlamento. Os dois últimos são uma brevíssima sinopse da própria guerra [...].

Aqui estava situado o grande problema de Hobbes, o contido no primeiro e mais longo dos diálogos, as setenta páginas foram todas elas destinadas à origem de tudo: a religião. Ao querer ambicionar o poder político, ela subverteu a ordem. E, embora ele pormenorizasse um catálogo de pretensos responsáveis pela eclosão da guerra (os ministros presbiterianos, os papistas, os independentes/seitas, os admiradores dos gregos e dos romanos, as grandes cidades comerciais, os nobres arruinados e o povo ignorante em matéria de soberania), ele não se ateu nem mesmo nos dois principais grupos da guerra civil, os realistas e os parlamentaristas, e até mesmo aos chamados radicais. O foco foi, permanentemente, dirigido para os profissionais da religião com o objetivo de colocá-los fora do contexto da política e, dessa maneira, retirar-lhes todos e quaisquer poderes a fim de transferi-los ao soberano.

Após essa breve, porém, necessária digressão com o objetivo de identificar os diversos grupos dissidentes, o objetivo colimado, nessa fase é o de caracterizar o esforço hobbesiano no sentido de emprestar legitimidade e autoridade ao poder do soberano através da interpretação *sui generis* das Escrituras. Para tal empreendimento ele iniciou a terceira parte do *Leviatã (Do Estado cristão)* buscando referenciar a autoridade do soberano nas palavras contidas nas Escrituras. Primeiramente ele afirmou que, até aquele momento de sua obra política, ele havia deduzido os direitos do poder soberano levando em conta apenas o que a experiência e o correto uso das palavras indicavam como adequados, ou seja, foram retirados da natureza humana. No entanto, a partir dessa terceira parte, os argumentos fundamentais seriam de outra ordem. Muito embora os sentidos e a experiência não pudessem ser deixados em segundo – e secundário plano – tendo em vista que ao lado da razão natural, eles se constituem nos talentos que Deus colocou à disposição dos homens para a busca da justiça até o dia do retorno do Cristo, o entendimento deve estar atento para desvendar o verdadeiro sentido das palavras contidas nos livros sagrados.

A palavra de Deus, para ser bem compreendida, indo além do simples esforço racional, deveria ter sua referência no que estava contido nas Sagradas Escrituras. Nestas, há dois sinais conjuntos que permitiam identificar o verdadeiro profeta, aquele que se constituía no porta-voz da divindade, conforme explicitou o filósofo inglês (1974, p. 227), “há dois sinais que em conjunto, mas não separadamente, permitem identificar o verdadeiro profeta.

Um deles é a realização de milagres, o outro é não ensinar qualquer religião que não a já estabelecida.” Desse modo, para ter legitimidade e aceitação, os dois sinais deveriam estar juntos e associados. No entendimento de Hobbes, Deus não sancionou que apenas a realização de milagres seria suficiente para provar a veracidade da missão profética, pois muitos se alvorçavam em possuir tais talentos, daí que seria ainda necessária a outra condição: não pregar doutrina dissidente à oficialmente aceita. Nesse ponto, Hobbes lançou uma das muitas interpretações pessoais visando seu intento maior: identificar o projeto da cristandade com a missão do soberano cristão. Essa leitura guarda, sem dúvida, um singular argumento, senão vejamos como Hobbes (1974, p. 227) a expôs:

[...] por maior que seja o milagre, se ele tender a provocar a revolta contra o rei, ou contra aquele que governa em virtude da autoridade do rei, deve pensar-se apenas que quem realizou tal milagre foi enviado para pôr à prova a fidelidade do povo. Porque as palavras vos revoltardes contra Deus vosso Senhor são neste lugar equivalentes a vos revoltardes contra vosso rei.

Nesse ponto, Hobbes identificava a autoridade divina – tendo em vista o pacto que transformou Deus em rei dos judeus – com a autoridade transferida, pelos súditos, ao soberano. Todos eram Reis, como de modo igual, Cristo, o Deus que se fez homem, era o esperado Messias, Rei dos Judeus que, no entanto, pelo fato de o renegarem, não retiraram com esse ato deplorável, sua condição e mandato divino. São Paulo, por sua vez, corroborara, em sua mensagem aos Gálatas, a autoridade divina contida nos Evangelhos, ao pregar que todo aquele que divulgasse doutrina estranha a ensinada pelo Cristo que fosse amaldiçoado. Hobbes (1974, p. 227), atendo-se a essas palavras, concluiu que: “Cristo era rei, de modo que toda pregação contra o poder do rei reconhecido, em consequência destas palavras, é amaldiçoada por São Paulo.”

Hobbes, ao lançar essas premissas, tinha por intento fechar as portas aos dissidentes e incitadores da rebelião, colocando duas grandes barreiras: na primeira, ele desacreditava os pregadores que diziam falar em nome de Deus, pois, em seu entendimento, eles não detinham os sinais verdadeiros, tendo em vista que, em sua época, os milagres não mais eram produzidos e, por último, todos deviam aceitar apenas a doutrina que estava prescrita nos livros canônicos, ou seja, os constituintes das Sagradas Escrituras. Isso bastava e compensava a necessidade de qualquer profecia. Em caso de persistência de dúvida quanto a que caminho o súdito e crente deveria seguir, ele devia confiar, pois, segundo Hobbes (1974, p. 228), “mediante sábia e douta 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.” No

entanto, a quem cabia essa adequada interpretação? Para não deixar dúvidas, ele concluiu (1974, p. 228) assim seu argumento:

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. E com esse fim vou falar no capítulo seguinte dos livros, autores, alcance e autoridade da Bíblia.

Com esses termos estava bem colocado seu objetivo: o de ser o fiel intérprete das Escrituras a fim de resguardar a autoridade do soberano. Essa intenção, contudo, não poderia ser confundida com uma defesa de um pretense direito divino dos reis, coisa que colocaria nosso filósofo em contraposição a tudo que ele próprio havia posto em suas principais obras políticas. O motivo dessa aproximação entre o divino e o profano estava alinhado ao suporte pétreo de sua filosofia civil: o poder, fruto do pacto ou aquiescência de todos, não podia ser dividido, sua natureza fundante deveria manter-se perenemente, caso contrário acarretaria sua dissolução e ruína. Dessa forma, a visão hobbesiana de secularização era clara no sentido de não aceitar dissociação e muito menos, a existência de poderes paralelos e rivais: o poder é único e deveria ser concentrado nas mãos de um único centro irradiador. Postos esses pressupostos, Hobbes, com o intento de neutralizar possíveis conflitos entre a esfera espiritual e a temporal, simplesmente, atrelou, ou melhor, incorporou o espiritual ao Estado, assumindo o papel, noutro contexto, pertencente à Igreja, e desse modo, ele colocou (1974, p. 286): “A partir daí, portanto, ficaram inseparáveis o direito de regular quer a política, quer a religião.” Unidos em um só corpo, o sagrado e o profano, cabia aos soberanos cristãos, no papel de máximos legisladores, decidir quanto à natureza das leis que seriam aplicadas a todos, indistintamente, pois, Hobbes (1974, p. 325) afirmou que:

[...] fica evidente que eles têm sobre seus súditos toda espécie de poder que pode ser conferido a um homem, para o governo das ações externas dos homens, tanto em política como em religião; e 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.

Desse modo, concluindo essa matéria, ficava evidente que, no entendimento de Hobbes, não havia separação entre política e religião, ou seja, entre Estado e Igreja. Nesse escopo, ambos os poderes ou matérias foram convertidos em um único poder, tendo a competência religiosa sido transformada em instituição do Estado e que foi usada, como se pretende demonstrar, na condição de mecanismo indispensável ao controle das desordenadas paixões humanas.

4.2 A falta de compreensão da missão do Cristo na terra e seu papel de rei

Hobbes, apesar de investir contra as autoridades clericais, particularmente no *Leviatã*, tinha pleno conhecimento do tradicional e extraordinário poder que as diversas igrejas e seitas possuíam na Inglaterra. Com a disputa levada ao limite, proveniente do advento da Reforma e as conseqüentes lutas que se espalhara por, praticamente, todo o território europeu, a religião estava presente em todos os acontecimentos da vida social. Todo o acontecimento político na Inglaterra, pelo menos, desde a primeira metade do século XVI, tinha subjacente, um viés ligado à religião. O rei Henrique VIII transformou seu reinado e de todos os seus sucessores durante mais de um século, numa grande questão religiosa, desde o rompimento com a igreja de Roma, em 1534, até a decapitação de Carlos I, já no fim da primeira metade do século seguinte. Mesmo após a restauração esse tema era recorrente, levando, em variadas ocasiões, o rei Carlos II a arbitrar reiterados choques de interesses que ansiavam granjear apoio e busca de espaço na nova conjuntura política. Esses entrechoques acentuados entre os poderes secular e religioso só foram, devidamente, equacionados com o advento da revolução gloriosa³³.

Dentro desse cenário histórico, a igreja na Inglaterra havia conquistado sua independência em relação a Roma há mais de um século ao tempo em que Hobbes discutia as questões religiosas de seu tempo. Foi através do chamado *Ato de Supremacia*³⁴ que o rei Henrique VIII se constituiu em supremo chefe da igreja na Inglaterra a qual, a partir dessa proclamação, passara a chamar-se de Anglicana. No entanto, mesmo com a separação oficial com o papado romano, a igreja Anglicana havia herdado e mantido quase toda a prática litúrgica daquela, colocando, contudo, o monarca inglês no patamar, originalmente, destinado ao papa. Somente a partir do advento da reforma protestante é que tanto a doutrina quanto os rituais e cerimônias passaram a sofrer influências calvinistas.³⁵ Isso não significa dizer que houve uma certa modernização, atualização ou identificação entre o anglicanismo e a igreja reformada por Lutero, tanto isso não é verdade que ambas foram ferrenhas rivais nos acontecimentos políticos futuros. Outro fator que deve ser levado em consideração foi a estratégia – quase sempre fruto de investidas papais – das tentativas de aproximação também

³³ Movimento revolucionário de caráter pacífico, ocorrido na Inglaterra entre os anos de 1688 e 1689. Foi através desta revolução que ocorreu a troca do absolutismo monárquico pela monarquia parlamentar na Inglaterra.

³⁴ O Ato de Supremacia de 1534 foi um decreto do parlamento inglês que declarou ser Henrique VIII o chefe da igreja da Inglaterra suprimindo os mosteiros católicos e confiscando os bens eclesiásticos, que foram incorporados ao Estado.

³⁵ Seguidores do movimento religioso radical com raízes na Reforma Protestante, iniciado por João Calvino em Genebra no século XVI.

ao catolicismo romano em diferentes oportunidades, ou mesmo, a possibilidade de plena restauração deste como religião oficial inglesa.

O reinado de Mary I³⁶ foi paradigmático nesse sentido. Católica fervorosa e filha de Catarina de Aragão³⁷ com Henrique VIII, ela tentou com todos os meios, restaurar o catolicismo como a religião oficial de Estado e, após ferrenhas e sangrentas lutas fratricidas, no entanto, não chegou a lograr êxito. Sua meia irmã, Elizabeth I, não sem resistência, tornou-se rainha e reafirmou os fundamentos do anglicanismo e, após longo reinado (1558-1603), morreu sem deixar herdeiros, encerrando desse modo a conturbada dinastia Tudor. Esse variado caldo generalizado de disputas, conspirações, aproximações, rivalidades e desconfianças mútuas caracterizavam uma época de terror quase anárquico que assolou a Inglaterra naquele período histórico. É nesse clima agitado por questões que, em síntese, giravam em torno de poder, que Jaime VI, rei da Escócia assumiu o trono inglês como Jaime I, inaugurando a dinastia Stuart. Durante o reinado de Jaime I e de seu filho e sucessor, Carlos I, a agitação foi em um crescente, e seus atos conflitantes, tanto em matéria religiosa quanto política. Esses fatores se constituíram em catalisadores que fizeram eclodir as contradições, até então, latentes, e abriram brechas que criaram as condições propícias e maduras para a revolta armada do parlamento contra o rei.

As lutas religiosas na Inglaterra estavam subjacentes ao problema da unidade do Estado, pois as disputas nessa área, somadas ao dissenso entre o soberano e o parlamento, formavam o cenário incendiário inglês durante a primeira metade do século XVII. Trama durante a qual Hobbes, nascido no reinado da rainha Elizabeth e educado sob Jaime I, esteve investido de duplo papel: de expectador horrorizado à protagonista totalmente imerso nas tentativas de equacionar o problema a fim de sanar o conturbado ambiente imperante na ocasião. Além das injunções religiosas, a título de esquadrihar melhor o pano de fundo sob o qual Hobbes desenvolve sua teoria política, não pode ser deixado de fora o papel do Parlamento inglês. Este, tendo sido instituído pela Carta Magna de 1215,³⁸ desde sua origem,

³⁶ Mary I foi a Rainha da Inglaterra e Irlanda durante cinco anos (1553-1558). Sua perseguição e execução dos protestantes ingleses levaram seus oponentes a lhe darem o epíteto de “Mary, a Sanguinária.”

³⁷ (1485-1536) foi Princesa de Espanha e a primeira rainha consorte de Henrique VIII. Sua união com Henrique foi incapaz de produzir um herdeiro masculino para o trono. Ele entrou com um pedido de anulação do casamento, alegando que ela teria consumado o anterior, com seu irmão mais velho, falecido pouco depois de desposar Catarina, Artur, Príncipe de Gales. Uma série de eventos seguiu esse pedido, levando ao rompimento da coroa inglesa com a igreja católica romana após o papa negá-lo. O rei, assumindo a supremacia religiosa no país, conseguiu a anulação e casou-se com sua amante Ana Bolena. Catarina, todavia, nunca aceitou a decisão, e continuou considerando-se sua legítima esposa e Rainha da Inglaterra até sua morte. Ana Bolena, por sua vez, veio ser a mãe de Elizabeth I, a sucessora de Mary I de quem era meia-irmã.

³⁸ Documento assinado para limitar os poderes da monarquia na Inglaterra. Na época, a carta foi assinada pelo rei João, que se encontrava no trono inglês. De acordo com os termos da carta, os reis deveriam respeitar determinados procedimentos legais, assim como reconhecer que o poder real ficaria sujeito à lei. Além de restringir os poderes reais, a Magna Carta é considerada como o início do processo histórico que fez surgir o

tentou exercer o poder de direito ao mesmo tempo em que buscava abranger sua influência no poder de fato, exercido pelo rei. Durante a dinastia Tudor o Parlamento foi pouco convocado e, até então, as classes nesse fórum representadas não haviam se oposto ao absolutismo desses reis tendo em vista que as políticas reais correspondiam a seus interesses.

Na virada para o século XVII a Inglaterra estava unificada, a nobreza encontrava-se sob a tutela dos reis, a riqueza aumentara devido, não somente ao confisco dos bens da igreja católica, mas também pelo advento de uma poderosa burguesia que, a partir de então, lutaria por maior autonomia política. O fortalecimento inglês permitiu a ilha britânica disputar mercados coloniais com o poderoso reino católico da Espanha, abrindo, desse modo, grandes possibilidades para o enriquecimento através do comércio. O trono, no entanto, detinha o monopólio de vários produtos o que passou a contrariar os interesses da nova classe burguesa. Daí, com o passar do tempo, formou-se e fortaleceu-se uma dissidência que repercutia sua voz no Parlamento; uma burguesia mercantil e uma nobreza rural conhecida como *gentry* passaram a rivalizar com a política real alinhada a uma aristocracia conservadora. Essa luta, inicialmente, no campo de interesses comerciais com seus reflexos na política, ganharia um forte componente religioso quando, particularmente, Jaime I, a fim de fortalecer seu reinado, buscou uma fundamentação divina para sua autoridade. Os reflexos foram imediatos. As dissensões foram ao superlativo se transformando em luta aberta pelo poder e, esse componente baseado na religião assumiria ares de protagonismo fundamental.

O quadro histórico geralmente aceito da história da Revolução inglesa de 1640 descreve esse acontecimento como um combate que conta com diversos atores; além dos componentes religiosos, outros aspectos, como um embate envolvendo interesses conservadores, liberais, democráticos, *whig*, ou seja, resumidamente, de um lado estaria posto o despotismo (realeza) e noutro os liberais democráticos. No Parlamento havia uma agitação entre grupos em constante disputa envolvendo todas essas figuras e, no entanto, apesar de vulgarmente ser conhecida como “revolução puritana” em uma alusão ao clero presbiteriano já famoso por seu radicalismo calvinista, o quadro era deveras mais complexo e não possuía um matiz único. Todavia, a narração ou caracterização pormenorizada desses acontecimentos não está enquadrada no contexto da presente pesquisa, considerando que, aqui, o interesse é apenas realçar o cenário político e religioso no qual Hobbes estava envolvido enquanto buscava construir sua obra de filosofia civil. O filósofo estava imerso em um dinamismo histórico sem precedentes. Nesse quadro complexo, os fatos se misturavam à teoria política, ou seja, ele escrevia e polemizava sobre política enquanto essa entrava em ebulição que

beirava o caos. Sua própria vida corria risco. Nesse contexto, o historiador Christopher Hill³⁹ introduziu, em algumas de suas mais famosas obras,⁴⁰ nesse agitado e desorganizado panorama revolucionário, um terceiro elemento; esse seria constituído pelas chamadas *classes populares*, conforme ele destacou (1977, p. 7):

A Guerra Civil foi uma guerra de classe, em que o despotismo de Carlos I foi defendido por forças reacionárias da igreja vigente e dos proprietários de terras conservadores. O Parlamento venceu o Rei porque pôde apelar para o apoio entusiástico das classes mercantis e industriais na cidade e no campo, para os pequenos proprietários rurais e a pequena nobreza progressiva e para massas mais vastas da população, sempre que, pela livre discussão, estas se tornavam capazes de compreender as causas reais da luta.

Na análise dessa inclusão, pode-se perceber que, certamente, pesou a origem marxista do historiador em sua recusa de conceder o protagonismo do conflito apenas às *camadas dominantes*. Nesse aspecto, ele se nega a conceder que, sob a matriz de disputas religiosas, havia uma conflagração entre uma burguesia ascendente que tinha em contrapartida, como seu maior rival, uma aristocracia de caráter rural notadamente decadente. Ao considerar a massa como ator e conceder voz à população ignorante e excluída até então do quadro político inglês, Hill, talvez sem essa intenção, chama a atenção para um aspecto que ganhava proeminência nas cogitações de Hobbes acerca da segurança do Estado e afirmação da autoridade do soberano. Ele percebera como ninguém o potencial, altamente subversivo, de toda essa força popular até então reprimida, se indevidamente conduzida para fins conflitantes à ordem vigente. O povo, enfim, passara a ser agente da História.

É interessante perceber, desde esse instante, que Hobbes talvez tenha sido um dos primeiros pensadores da modernidade a incluir o povo como agente ativo do processo político. Apesar de apresentar a natureza humana como insaciável e passional, ele lançou a ideia de que o poder legítimo era aquele instituído a partir do consenso, do consentimento de todos, tendo em vista o interesse comum da sociedade. Nesse ponto, o filósofo de Malmesbury promoveu uma verdadeira revolução para os padrões de época: o indivíduo que existia em função do Estado vira a equação e passou a transformar o Estado em fiador dos direitos fundamentais através da garantia da vida, de relativo conforto e paz social. A ideia de que o Estado e a sociedade surgem a partir do momento em que os homens pactuam exprime um paradigma que norteará os tempos modernos. Nesse contexto, a multidão a ser convertida em povo requer atenção, pois mexe nos anseios de uma lógica individualista que se renunciava naquele momento e vai se consolidar com as reformas levadas a efeito naquele

³⁹ (1912-2003) John Edward Christopher Hill foi um historiador britânico. Sua produção está ligada à linha de pensamento de historiadores marxistas como Eric Hobsbawm e Edward Palmer Thompson.

⁴⁰ *A Revolução inglesa de 1640 e O mundo de ponta-cabeça.*

longo século XVII indo numa direção muito além daquela pensada por Hobbes. Feita essa digressão a fim de registrar esse momento histórico, a pesquisa deve retornar para o cenário original, qual seja, as disputas no campo religioso como pano de fundo das conspirações políticas.

Desde o reinado de Henrique VIII, após o rompimento com o papado, na primeira metade do século XVI, a Bíblia vinha sendo traduzida para o inglês e todos os letrados a liam e, revestidos de pretensa autoridade, passaram a comentá-la em variados ambientes, reconhecida por muitos, como a única regra da verdadeira fé. Um fato digno de destaque era o elevado nível de alfabetização alcançado àquela época pela Inglaterra, pois, em uma população estimada em cerca de seis milhões de habitantes, cerca da metade sabia, pelo menos, assinar o nome. Esse dado, reflete, certamente, a influência da Reforma e da recém-invenção da imprensa e suas repercussões em terras inglesas. O acesso direto aos textos sagrados resultou na imensa variedade de interpretações, todas se dizendo verdadeiras, acirrando, dessa maneira, cada vez mais os ânimos. Os reformistas luteranos haviam plantado a política do livre exame da Bíblia e, desse modo, todos buscavam nela encontrar as respostas para todos os problemas. Dentre estes, uma ansiosa expectativa era despertada e assomava, com muita frequência, através da autoridade do corpo clerical que, dos púlpitos peremptoriamente, a anunciava: a iminência da volta do Cristo. Assim entendido, o Apocalipse, prenunciando a renovação, se aproximava e seus sinais eram inequívocos, o Anticristo que, conforme as previsões, a antecederia, já havia se manifestado, e segundo os pastores protestantes, ele estava em Roma. Essas interpretações e predições eram todas retiradas das leituras das Sagradas Escrituras, convenientemente adequadas aos variados interesses em disputa. A religião, como muito bem percebera Hobbes, englobava quase todos os campos da atividade humana daquela época, conforme preceitua Hill (1977, p. 19):

O sermão do pároco era a principal fonte de informação sobre os acontecimentos e problemas comuns, e de orientação da conduta [...]. A própria paróquia constituía uma importante unidade de governo local, coletando e distribuindo esmolas que os pobres recebiam. A igreja controlava os sentimentos dos homens e dizia-lhe em que deviam acreditar, proporcionava-lhes distrações e espetáculos. Preenchia o lugar das notícias e dos serviços de propaganda [...]. É essa a razão por que os homens estavam atentos aos sermões, e era frequente o governo dizer aos pregadores exatamente o que deviam pregar.

Não era de estranhar que, nessa conjuntura, a Bíblia era o livro para o qual, naturalmente, o povo inglês se voltava, cotidianamente, em busca de orientação e amparo. Ela retratava a palavra de Deus, convenientemente decifrada pelo corpo clerical e, dada sua origem, ninguém podia pô-la em dúvida. Além do mais, a Bíblia vernacular inglesa era

propriedade de todos os leigos, religiosos ou mesmo seculares. Sua influência transcendia, em muito, o campo apenas afeito à religião. Ela era aceita como elemento central nas disputas de cunho intelectual e desse modo, sua autoridade era estendida a todos os níveis da sociedade, constituindo-se assim em um dos fundamentos da própria cultura inglesa daquele momento histórico. Daí a razão de Hobbes, nas duas partes finais do *Leviatã*, expor seu pensamento à maneira de um tratado teológico com o objetivo de justificar a unidade entre o Estado e a Igreja, sendo esta última reduzida a um serviço daquele. Nesse ponto, Norberto Bobbio (1991, p. 52) corrobora essa pretensão hobbesiana no sentido da necessidade da unidade do poder: “De todos os autores cristãos, o filósofo Hobbes foi o único que viu o mal e o remédio, que ousou propor reunir as duas cabeças da águia e reconduzir tudo à unidade política.”

A fim de emprestar autoridade inabalável ao poder do Estado era fundamental que a soberania estivesse bem consolidada e em consequência, havia a necessidade de serem sufocadas as dissensões que pudessem vir a causar a desobediência no interior do corpo político. A pregação religiosa, coerente a esse interesse, deveria, não só estar alinhada, mas, além disso, orientada e conduzida pelo soberano, sendo tornado público – logo doutrina de fé – tudo que esse achasse por bem determinar, tendo em vista a proteção dos súditos, dessa maneira, ressalta Hobbes (1974, p. 281):

E não é legítimo que qualquer súdito ensine doutrinas proibidas pelo governante do Estado e da religião. E esse governante tem que ser um só, caso contrário segue-se necessariamente a facção e a guerra civil no país, entre a Igreja e o Estado, entre os espiritualistas e os temporalistas, entre a espada da justiça e o escudo da fé. E o que é mais ainda, no próprio coração de cada cristão, entre o cristão e o homem. Os doutores da Igreja são chamados pastores, e assim o são também os soberanos civis. Mas se entre os pastores não houver alguma subordinação, de maneira a que haja apenas um chefe dos pastores, serão ensinadas aos homens doutrinas contrárias, que poderão ser ambas falsas, e das quais uma necessariamente o será. Quem é esse chefe dos pastores, segundo a lei de natureza, já foi mostrado: é o soberano civil.

Hobbes, com a finalidade de tornar as palavras das Escrituras inequívocas e unívocas para aqueles que, sendo primeiramente súditos eram também cristãos, após justificar a utilização da razão no exame das questões contidas na Bíblia, pretendeu bem definir o papel de Deus (em sua manifestação como o Cristo), de acordo com o Evangelho. A missão de nosso Salvador, consoante sua exegese bíblica, seria de natureza espiritual, primeiramente como Redentor ou Salvador, segundo, como Pastor Conselheiro ou Mestre e, por último, Rei cujo reinado estaria situado em um tempo futuro quando de seu retorno glorioso. Ficava evidente que o filósofo inglês buscava, dessa maneira, afastar da esfera metafísica a origem do poder temporal do soberano sobre os Estados cristãos, caracterizando-o como independente dessa esfera, mas por esta referendada, tudo de acordo com as próprias palavras

do Cristo. Outro ponto fundamental da argumentação hobbesiana: a missão de Jesus, em sua peregrinação terrestre, em nada entrava em choque com os poderes temporais já estabelecidos.

O primeiro aspecto, o do Cristo como Redentor, foi abordado por Hobbes no sentido de que esse encargo, recebido diretamente de Deus, era direcionado a pagar o resgate dos pecados da humanidade. Assim compreendido, o peso das iniquidades humanas seria transferido a terceiros, à moda da antiga lei, muito embora a morte de um único homem (não esquecer que Jesus era Deus feito humano) não fosse perante a justiça, suficiente para cobrir “nossa multidão de pecados.” Porém, nesse caso, abrindo uma honrosa exceção, a misericórdia divina houve por bem aceitar o sacrifício. Havia precedentes. A antiga Lei, ressaltou o filósofo inglês, pregava que Deus exigia anualmente a todos que fizessem uma reparação pelos pecados praticados, tanto os sacerdotes quanto os demais. Aos primeiros a divindade exigia o sacrifício de um boi jovem, e no caso do povo, a ira divina (sic.) seria amainada ao preço de dois jovens bodes. O Cristo Jesus cumpriu a contento esses dois papéis; tanto ele se deu em sacrifício quanto, ao mesmo tempo, carregou consigo todas as iniquidades da humanidade. Nesse aspecto, Hobbes destacou (1974, p. 289-290) que ele foi, literalmente, o cumpridor do papel dos dois bodes, transcrevendo os seguintes trechos retirados das Escrituras:

Ele foi oprimido, e ele foi afligido (ISAÍAS, 53:7); ele não abriu a boca; foi levado como um cordeiro para a matança, e assim como um cordeiro fica mudo diante do tosquiador, assim também ele não abriu a boca. Aqui ele é o bode sacrificado. Ele suportou nossos agravos, e levou nossas aflições (vers. 4), E também (vers. 6): o Senhor carregou sobre si as iniquidades de nós todos.

Nesse ponto, Hobbes, fiel a sua leitura interpretativa da Bíblia, colocou um silogismo bem estruturado a fim de fortalecer sua argumentação. Ele começou afirmando que aquele redime (no caso específico do sacrifício, se trata de Deus feito homem) não tem, enquanto não for efetuada a Redenção através do pagamento do resgate (a morte do redentor), direito à coisa redimida. Ficava manifesto por esses atos que Deus (enquanto homem na pessoa de Jesus) não era ainda rei daqueles a quem ele redimiu antes de sofrer a morte, isto significa, durante todo o tempo em que, corporalmente, viveu na terra. Ele o era, na condição de Deus, primeira pessoa, porém o seu reino terrestre só teria lugar quando da ressurreição geral, logo, situando esse reinado em um tempo futuro. Assim, para concluir seu argumento silogístico, o filósofo destacou (1974, p. 290) ainda que: “Contudo nosso Salvador veio a este mundo para poder ser rei e juiz no mundo vindouro.” Isto é, na condição de Messias, o Soberano Profeta de Deus, pois (1974, *Ibidem*): “Quer dizer, ele viria a ter todo o poder que

estava em Moisés, o profeta, nos Sumos Sacerdotes que sucederam a Moisés, e nos reis que sucederam aos Sacerdotes.”

Posta essa primeira argumentação, ficava claro para Hobbes que, dentre as tarefas que seriam desenvolvidas por Cristo na terra, não estava o papel de assumir nenhum tipo de reinado. Sendo mais específico, o filósofo de Malmesbury (1974, p. 291) afirmou categoricamente que:

De modo que há duas partes da missão de nosso Salvador, durante sua estada na terra. Uma é proclamar-se a si mesmo como Cristo, a outra é, pelo ensino e pelo obrar de milagres, persuadir e preparar os homens a viverem de maneira a tornarem-se merecedores da imortalidade que os crentes iriam gozar no tempo em que ele viesse em majestade, para tomar posse do Reino de seu Pai.

Após essa citação, toda a argumentação de Hobbes, no capítulo 41 do *Leviatã* teve por missão realçar a independência ou a não intervenção do Cristo em relação ao poder enfeixado nas mãos dos soberanos terrestres, assim ele destacou (1974, *Ibidem*): “Até aqui, por conseguinte, nada foi feito ou ensinado por Cristo que tenda a diminuir o direito civil dos judeus ou de César.” Ao julgar esse ponto como seguramente demonstrado, o filósofo de Malmesbury ainda pretendeu estabelecer uma analogia ou identificação da natureza da missão de Rei atribuída ao Cristo como um continuador de Moisés, porém levando em consideração que este reinou através de um pacto direto com Deus, enquanto Deus (em sua missão de Cristo) reinaria em sua humana natureza. Desse modo, ele, o Cristo estará subordinado a Deus Pai, tal qual Moisés, os Sumos Sacerdotes e os Reis que detinham o poder sobre o povo judeu. O seu reinado, no entanto, guardava a peculiaridade de estar reservado para uma época posterior, quando da ressurreição, “*no momento em que Filho do homem se sentar em seu trono em sua glória.*” (MATEUS, 19:28). Nesse entendimento, do Cristo como um Rei subordinado ao Pai tendo seu reinado no tempo futuro, Hobbes (1974, p. 293) assim concluiu o referido capítulo:

O mesmo se encontra mais manifestamente expresso no fato de ele nos ensinar a orar Pai nosso, venha a nós o teu Reino e Porque teu é o Reino, o Poder e a Glória; e por se dizer que ele virá na glória de seu Pai; e pelo que diz São Paulo (1 CORÍNTIOS, 15,24), então virá o fim, quando ele terá entregue o Reino de Deus Pai; e por muitas outras passagens inteiramente expressas.

Hobbes sustentou, desse modo, que tudo o que é necessário para ser aceito como cristão é ter a firme crença de que Jesus é o filho de Deus. Ele veio a esse mundo para exercer as duas missões, a de proclamar-se o Cristo enviado pelo Pai e, segundo, afirmar que o seu reino não era desse mundo, no tempo presente, mas tão somente quando houvesse outro céu e

outra terra, ou seja, após a ressurreição dos homens em corpos carnis. Desse modo, Jesus não veio ao mundo para comandar ou contrapor-se aos poderes temporais, mas apenas para ensinar e pregar, deixando às autoridades civis o encargo de conduzir os homens em seus reinos. Assim, os próprios preceitos que estão especificados no Novo Testamento não se converteram em leis coercitivas, porém em orientações morais visando à salvação. Hobbes (*Do Cidadão*, XVII, 11) foi mais incisivo quando afirmou: “Nosso Salvador não indicou nenhuma lei sobre o governo do Estado além das leis naturais, ou seja, além dos mandamentos de obedecer ao próprio Estado.”

No corpo do capítulo 43 do *Leviatã*, Hobbes (1974, p. 344-345) resumiu tudo em uma única frase: “Tudo o que é necessário à salvação está contido em duas virtudes, fé em Cristo e obediência às leis. A última delas, se fosse perfeita, seria suficiente para nós.” A obediência à lei de Deus significava, na concepção hobbesiana, seguir o que prescrevem as Leis de Natureza e, dessas leis ele destacou (1974, p. 346), “a principal das quais é que não devemos violar a nossa fé, isto é, uma ordem para obedecer aos nossos soberanos civis, que constituímos acima de nós por um pacto mútuo.” Assim posta, esta questão estaria afeita ao poder discricionário daquele que detém a soberania de determinado Estado, pois somente este pode determinar o qual é a Lei Civil em determinado lugar. As Leis de Natureza, por sua própria origem, são conselhos ou referências morais que cada qual pode, sem injustiça, desobedecer, por sua conta e risco até a promulgação de uma ordem no sentido de torná-las, efetivamente, Leis.

Estabelecidas as referências para entender a missão do Cristo, bem como as condições necessárias para a salvação, Hobbes usou a estratégia de uma interpretação antidogmática das Escrituras, estabelecendo novos parâmetros para sua leitura e, dessa forma, retirou a discussão do estrito terreno teológico. Abria assim o campo para novas abordagens das questões, até então afeitas ao campo do sagrado e, com isso, eliminava as razões argumentativas baseadas no critério de autoridade, monopólio originalmente em mãos do clero sacerdotal. Hobbes, em síntese, foi além da secularização dos temas religiosos, seu esforço era no sentido de tornar a religião um serviço do Estado, sob a tutela intransferível do soberano.

4.3 Da legitimidade do Soberano como autoridade eclesiástica

Uma controvérsia se estabeleceu nos centros políticos e nas esferas religiosas quando do lançamento da obra o *Leviatã*, em 1651. O foco da polêmica girava em torno das razões que teriam levado Hobbes à recorrência da figura aterrizadora do monstro bíblico que

emprestava nome a sua maior obra política. Esse ser descomunal inspirava pavor aos leitores do livro sagrado, e trazer para a arena política tal referência era motivo de preocupação geral pelo superlativo da figura posta em evidência, conforme se pode constatar dessa leitura: “*Na terra não há coisa que se lhe possa comparar, pois foi feito para estar sem pavor. Ele vê tudo que é alto; é rei sobre todos os filhos da soberba.*” (JÓ, 4: 33-34). O emprego, por Hobbes, da tática de inserir no contexto histórico das discussões de seu tempo, esse ser extraordinário, talvez se explicasse pelo final da citação. Afinal, ele veio para se impor, através do seu incomensurável poder, aos filhos desregrados das paixões.

Outro motivo de estupefação ocorreu quando, do lançamento da obra, percebeu-se que o filósofo inglês acrescentara a essa já instigante nomenclatura o seguinte subtítulo, numa tradução livre: *a Matéria, Forma e Poder de uma República Eclesiástica e Civil*. A polêmica que se estabeleceu, dessa feita, tinha como fundamento perscrutar qual a intenção de Hobbes ao adjetivar a obra política como de caráter “eclesiástica”. A fim de lançar luz sobre essa questão, primeiramente se torna necessário, segundo a própria metodologia hobbesiana, atentar para o significado estrito do termo utilizado. A etimologia do vocábulo “eclesiástico” tem sua origem na denominação grega da palavra *igreja* que, segundo Hobbes (1974, p. 280), “significa o mesmo que *Ecclesia* significava nos Estados gregos, quer dizer, uma congregação ou assembleia de cidadãos convocada para ouvir falar o magistrado.” Em prosseguimento, no capítulo XXXIX do *Leviatã*, após discorrer sobre os vários sentidos atribuídos ao termo “igreja”, o filósofo concluiu (1974, p. 281) dessa maneira o parágrafo em questão, buscando estabelecer um conceito seguro e que abrangesse e encerrassem em si o assunto até então discutido:

Neste sentido, defino uma Igreja como uma companhia de pessoas que professam a religião cristã, unidas na pessoa de um soberano, a cuja ordem devem reunir-se, e sem cuja autorização não devem reunir-se. E dado que em todos os Estados são ilegítimas as assembleias não autorizadas pelo soberano civil, também aquela Igreja que se reúna, em qualquer Estado que lhe tenha proibido reunir-se, constitui uma assembleia ilegítima.

No início do parágrafo seguinte, Hobbes (1974, *Ibidem*) é ainda mais incisivo: “Daqui se segue também que não existe na terra qualquer igreja universal a que todos os cristãos sejam obrigados a obedecer, pois não existe na terra um poder ao qual todos os outros Estados se encontrem sujeitos.” É importante perceber que Hobbes, de pronto, firma posição e estabelece uma ligação ou subordinação da igreja ao soberano, esse é o cerne de toda sua argumentação. Após essa digressão, indo ao modo como o autor conceitua a palavra que deu origem ao termo “eclesiástico”, cabe uma interpretação de que Hobbes teria uma intenção premeditada ao acrescentar esse subtítulo no frontispício do *Leviatã*.

A intenção do filósofo inglês, ao acrescentar o subtítulo “eclesiástico” em sua grande obra de caráter político, talvez fosse justamente a de interiorizar sua aceção ao conceito maior, de Estado civil, abrangendo no entendimento da definição desse último a conotação religiosa do primeiro. O esforço de Hobbes, nesse aspecto, apontava na direção de afirmar a originalidade que pretendia emprestar a sua obra política, qual seja, o de identificá-la com um tratado que encerrasse em si, ambos os domínios, o temporal e o espiritual. Daí ele, no contexto apresentado, em seguida especificar (1974, p. 281): “Governo *temporal* e *espiritual* são apenas duas palavras trazidas ao mundo para levar os homens a se confundirem, enganando-se quanto a seu *soberano legítimo*.” O Estado, de acordo com os argumentos supracitados, manteria sua feição laica e absoluta, ou melhor, ele seria único e deteria, em si, ambas as prerrogativas, tanto as civis quanto as religiosas. Logo, Hobbes estava longe de querer alcançar qualquer tentativa de conciliação ou compatibilidade entre sua visão mecanicista e o cristianismo, muito ao contrário, ele pretendia, nessa leitura, ao diminuir o peso do atributo religioso, em verdade, superlativar a força do Estado e sua supremacia frente a quaisquer outros atores com os quais ele se defrontasse nas variadas esferas do poder.

Uma segunda alternativa válida, no sentido de entender os motivos de Hobbes, seria aceitar que ele estaria, na verdade, se utilizando de uma bem planejada estratégia retórica. Aceitando essa opção como verossímil, ao rotular sua obra como “eclesiástica”, ele a identificava ou, no mínimo, aproximava sua produção política da vasta gama de publicações ou panfletos de cunho religiosos interpretativos muito aceitos pela população sedenta de novidades e atenta às disputas entre a coroa e os demais personagens político-religiosos. Se exitoso tal intento, o da exposição através da publicidade procurada, levando com sucesso a discussão ao povo, estaria, desse modo, facilitada a abertura de espaço para ele polemizar contra a concepção dogmática do clero partindo de uma posição vantajosa. Esse argumento contaria de início, com vasto conhecimento e considerável simpatia da população a qual se destinava, deixando o terreno propício para manejar, a partir daí, suas conhecidas habilidades retóricas oriundas da formação humanista da juventude a fim de obter o que ele pretendia: a aceitação pelo soberano e a conseqüente instrução, ao povo, da política da proteção e da obediência, constante do acervo político hobbesiano, a fim de desmontar quaisquer ameaças que pudessem vir a confrontar, direta ou indiretamente, o poder absoluto e os fins para os quais fora instituído.

Hobbes, embora em muitas passagens busque atacar a retórica, na realidade nunca deixou de usar esse recurso em toda sua obra. Isso transparece em alguns trechos nos quais apenas a apresentação tão somente de argumentos lógicos, embora cientificamente amparados, necessitassem de ornamentos que tornassem seus conteúdos mais palatáveis pelo

público-alvo em geral. As ciências, eram no sentir hobbesiano (1974, p. 58), “um pequeno poder, porque não são eminentes, e conseqüentemente não são reconhecidas por todos. [...] Porque é da natureza da ciência que só podem compreendê-la aqueles que em boa medida já a alcançaram.” Na apresentação desse argumento, ficava claro que a razão tão somente por si, às vezes, era incapaz de convencer os homens. Neste aspecto, ao concluir e revisar o *Leviatã* Hobbes (1974, p. 408-409) lançou a seguinte nota:

Do mesmo modo a razão e a eloquência (embora não talvez nas ciências naturais, mas, pelo menos, nas ciências morais) podem muito bem estar juntas. Pois na medida em que há lugar para enfeitar e preferir o erro, muito mais lugar há para adornar e preferir a verdade, se a quiserem adornar.

Não foi sem razão que nesse sentido, Skinner⁴¹ defendeu que a obra magna de Hobbes era caracterizada como uma aplicação direta das técnicas da retórica, herança de seu período humanista: “O *Leviatã* constitui uma contribuição tardia porém magnífica para a arte renascentista da eloquência – um tratado em que as técnicas persuasivas da clássica *ars rhetorica* são sistematicamente empregadas para ampliar e sublinhar as descobertas da razão e da ciência.” (SKINNER, 1999, p. 19). Postas essas observações, essa hipótese pode ser considerada como plausível, porém não exclui outras possibilidades.

A terceira e última alternativa que ainda resta, na tentativa de clarear o motivo pelo qual Hobbes teria se utilizado de um conceito ligado à religião para marcar seu Deus mortal seria buscar identificar, nesse ato, um recurso ligado à ironia (afeita de igual modo à retórica), porém, de efeito mais fulminante. Nesse contexto, se aceita essa leitura, ela se constituiria em um eficiente argumento para desacreditar seus oponentes do clero, dado que numa visão estrita da filosofia hobbesiana, por definição, os termos Estado e Eclesiástico estariam, mutuamente se excluindo. No primeiro existe – fiel aos princípios fundantes da filosofia hobbesiana – intrinsecamente, como característica imanente, um poder absoluto e, no segundo, de acordo ainda com o entendimento de Hobbes, não há sujeição, mas liberdade de adesão ou recusa. Nesse ponto, o esforço do filósofo seria demonstrar que, na pregação da palavra de Deus, apenas podem, de maneira coerente, ser empregados recursos persuasivos através da utilização de preceitos moralmente sadios e orientações pelo exemplo daquele que conduz a exortação, como aqui se depreende: “*Vinde a mim todos os que estais cansados sob o peso do vosso fardo e vos darei descanso. Tomai sobre vós o meu jugo e aprendei de mim, porque sou manso e humilde de coração, e encontrareis descanso para vossas almas, pois meu jugo é suave e meu fardo é leve.*” (MATEUS, 11:28). O convite expressava, claramente,

⁴¹ SKINNER, Quentin. *A razão e retórica na Filosofia de Hobbes*. Tradução de Vera Ribeiro. São Paulo: Fundação Editora da UNESP (FEU), 1999 – (UNESP/Cambridge).

toda a mansidão de um dedicado e amoroso mestre, nunca um ditame vexatório e afirmativo de um chefe cioso de sua autoridade incontestável. Essa confrontação dentre dois modelos, um mandatório e o outro exortativo, buscava pôr a descoberto a dissimulada pretensão do clero em querer ir além de seu mandato espiritual e almejar, com essa artimanha, a busca da proeminência política.

Foi ancorado nesse último argumento, de que somente através de salutares conselhos os fiéis deviam ser conduzidos para serem recebidos no reino de Deus, que Hobbes procurou comprovar ao longo da terceira parte do *Leviatã* – com o intuito de anular os argumentos da autoridade religiosa – apresentar essa pretensão de mando como incoerente e contraditória, e solapar, logicamente dentro dessa perspectiva, a autoridade reclamada pelas igrejas. Seu objetivo era muito nítido, pois, se assim ficasse evidente, o poder arbitrário, a si atribuído pelo clero, estaria, obviamente, esvaziado em sua premissa focada na autoridade coatora sobre o âmbito espiritual e sua pretensa de abrangência, ao temporal. Não foi à toa que ao longo das sessenta páginas do capítulo XLII do *Leviatã*, na tradução brasileira levada a efeito por Rosina D’Angina (2008) e nas quarenta e nove páginas na tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva (1974), Hobbes citou noventa e nove vezes o argumento da supremacia do poder do soberano civil sobre o poder religioso. Em certas ocasiões, ele chegou mesmo a identificar os soberanos cristãos com o Estado e a Igreja pela razão de que ambas as instituições eram compostas pelas mesmas pessoas, quando referenciadas a primeira recebem o nome de súditos e na outra eram denominados de crentes.

Hobbes iniciou o capítulo em questão, o XLII, alertando que se tornava necessário, a fim de entender o poder eclesiástico, e a quem esse pertencia, separar o tempo após a ascensão do Cristo, por término de sua missão terrena, em dois grandes momentos. O primeiro seria caracterizado pela época na qual a mensagem de Deus, através de si feito homem na pessoa de Jesus, ficou a cargo de seus apóstolos e, por meio desses, transmitidos a outros seguidores, ou seja, uma pregação independente do poder civil e de natureza, estritamente, religiosa. O segundo momento seria contado após a conversão dos reis e outros homens possuidores do poder soberano. Desta feita, a mensagem passaria a ser associada ao Estado e a ele submissa, pois, no entendimento hobbesiano, só a partir dessa época, esses ditames poderiam adquirir e conservar a força de lei.

No estágio inicial, o da conversão das pessoas ao cristianismo levado a efeito pela comunidade primitiva dos crentes, o recurso utilizado era o aconselhamento e o alerta quanto ao prêmio ou castigo; estes, contudo, só seriam efetivados após o advento do Cristo em segunda vinda para separar, segundo seus desígnios, o joio do trigo, ou seja, os eleitos dos pecadores. E, a partir desse retorno glorioso, inaugurar o seu reinado sobre os súditos que

perseveraram, viveram e morreram na fé, até àquela data. Essa pregação, por sua própria natureza, não possuía o caráter coercitivo que só a lei pode impor. Dessa forma, a mensagem do Evangelho (a Boa Nova anunciada) mais se assemelhava um doce convite, e assim Hobbes (1974, p. 297-298) a destacou:

O que é comparado por nosso Salvador com a pesca, isto é, com ganhar os homens para a obediência, não pela coerção e pela punição, mas pela persuasão; por isso ele não disse aos apóstolos que faria deles outros tantos Nemrods, ou caçadores de homens, e sim pescadores de homens. Também é comparado com a levedura, com a sementeira e com a multiplicação de uma semente de mostarda, comparação que exclui qualquer compulsão; não é, portanto, possível que nesse tempo haja um verdadeiro reinado. A obra dos ministros cristãos é a evangelização, isto é, a proclamação de Cristo e a preparação de sua segunda vinda; tal como a evangelização de São João Batista era uma preparação para a primeira vinda.

Assim expresso, os ministros de Cristo, após a ascensão do Filho de Deus aos céus, não poderiam impor leis e muito menos punir os recalcitrantes, nesse sentido há uma recorrência a palavra do apóstolo dos gentios, ressaltada por Hobbes (1974, p. 298): “E São Paulo disse expressamente, sobre si mesmo e os outros pregadores do Evangelho, *nós não temos domínio sobre vossa fé, somos os ajudantes de vossa alegria.*” A pretensão do filósofo era deixar claro que o poder eclesiástico foi, por Cristo, transmitido aos seus apóstolos no sentido de guiar os conversos até o seu retorno e, nesse tempo, conforme ele em inúmeras ocasiões o declarara, seu reino ainda não era desse mundo. Havia a clara intenção de separar as atribuições daqueles que exerciam o poder temporal ou civil, atribuindo a esses uma supremacia na condução de todos os assuntos afeitos ao povo, sejam eles de qualquer natureza, tanto seculares quanto religiosos; aos seguidores do Cristo, lhes bastava seguir seus pastores nas coisas da alma. A obediência ao poder civil deveria ser absoluta, pois, destaca Hobbes (1974, p. 298): “São Paulo exorta a *sujeitar-se aos altos poderes, dizendo que todo o poder é ordenado por Deus, e que devemos sujeitar-nos a eles, não apenas por medo de incorrer em sua ira, mas também por imperativo da consciência.*” Assim, se resume tudo dizendo que apenas um artigo é digno de alguém defender o mesmo até a morte: a de que Jesus é o Cristo. Com essa crença o cristão vivenciava e cumpria toda a doutrina que deve ser pregada e, fielmente, seguida.

Hobbes teceu, acerca da época na qual a pregação religiosa estava dissociada do poder civil, uma série de comentários sobre as atribuições dos apóstolos e dos outros ministros seguidores da mensagem e por esses escolhidos numa cadeia de sucessores identificados com a pregação inicial do próprio Messias. Nessa ocasião, ainda não havia ocorrido a conversão de reis ou imperadores à mensagem cristã, por isso era uma preocupação constante nos comentários que se refletia na precaução de buscar o fundamento da autoridade

dos pregadores; a referência sempre estava localizada no âmbito da força moral e nível de aconselhamento, tampouco lhe era cabível se imiscuir em assuntos temporais, pois esses eram monopólios afeitos ao Estado. O filósofo inglês (1974, p. 321) resumiu e encerrou sua exposição acerca dessa fase histórica, tida como um período independente (ou dissociado do poder estatal), destacando a missão dos seguidores do Cristo àquela época, da seguinte que, cronologicamente, a sucederia, ou seja, o período que abrangeu as conversões dos reis e imperadores pagãos, ao cristianismo:

Até aqui mostrou-se o que são os pastores da Igreja, quais são os pontos de sua missão (como por exemplo que devem pregar, ensinar, batizar, ser presidentes de suas respectivas congregações); o que é a censura eclesiástica, a saber, a excomunhão, quer dizer, nos lugares onde o cristianismo era proibido pelas leis civis, evitar a companhia dos excomungados, e onde o cristianismo era sancionado pelas leis civis, expulsar os excomungados das congregações de cristãos; quem elegia os pastores e ministros da igreja (que era a congregação), e quem os consagrava e abençoava (que era o pastor); quais as rendas que lhes eram devidas (que não eram mais do que suas próprias posses e seu próprio trabalho, e as contribuições voluntárias dos cristãos devotos e gratos). Passamos agora a examinar qual a função que têm na Igreja aquelas pessoas, que, sendo soberanos civis, ao mesmo tempo abraçaram a fé cristã.

Com esse resumo, Hobbes deixava claro sua intenção de destacar a origem do poder eclesiástico e quem o possuía a partir da conversão do primeiro imperador pagão, Constantino, o Grande. Primeiramente ele estava nas mãos daqueles a quem Jesus o havia diretamente transmitido, ou seja, seus primeiros doze apóstolos. Nesse sentido, algumas características desse ministério e o âmbito da sua pregação não podem ser desprezados, pois eles, na concepção hobbesiana, demonstram claramente a natureza espiritual atrelada a esse poder. E, finalmente, a quem foi, legitimamente, transmitido e se constituiu em seu herdeiro, o Soberano tornado cristão. Essas marcantes e balizadoras características se resumiam nos seguintes princípios: Jesus é o Cristo, seu reinado ainda não é desse mundo; a pregação dos mensageiros da boa nova teria que ser conduzida pelo aconselhamento e suave admoestação não lhes cabendo qualquer autoridade legal; não competia aos pregadores impor nenhuma espécie de sanção ou castigo legal (a excomunhão se resumia ao banimento da convivência com a comunidade cristã, logo não era uma pena prevista em lei); e por fim, todos os conversos deveriam se submeter à lei civil imposta por seus soberanos fosse ele cristão ou pagão. Após a conversão dos reis e imperadores, ou seja, daqueles a quem cabia à autoridade civil, um novo estatuto entrou em vigor sem, no entanto, romper com os princípios originários, constituindo-se, na visão hobbesiana, um prosseguimento desses em novas bases.

Na segunda parte desse capítulo XLII, um dos mais emblemáticos do *Leviatã*, Hobbes resume ou condensa toda sua argumentação acerca da fundamentação da supremacia

do poder civil sobre o religioso, destacando a gênese dessa autoridade através de uma hermenêutica bem singular, para não dizer de pronto, tendenciosa aos seus fins. Nesse ponto, o filósofo, após finalizar a análise da fase na qual a pregação da mensagem cristã se fazia à margem do poder central, colocou sua atenção sobre o período seguinte. Este momento se caracterizava pela conversão destes soberanos à nova crença, e pelo fato de seus ditames passarem a regular, sobrepondo-se a todos os fatos e controvérsias referentes a ambas as esferas, tanto a temporal quanto a espiritual.

Sob esse novo parâmetro, o do soberano feito cristão, a primeira advertência de Hobbes se dirigiu ao público no intento de recordar alertando que todo o direito de julgar quais são as doutrinas que contribuem para a paz ou, ao contrário, abrem espaço para a sedição, era atribuição exclusiva do soberano. Seu dever indelegável é o de bem zelar e ensinar aos súditos tudo o que contribuísse para a harmonia geral ou, pelo menos, atenuar os conflitos, controlando as doutrinas que deveriam ser ensinadas e, desse modo, as paixões daí decorrentes, a fim de evitar o caos sempre iminente. Corroborando esse aspecto, ele declarou que, mesmo um homem que possua uma reduzida inteligência, perceberia que todas as ações humanas tinham sua nascente nas opiniões que acalentam, sendo estas provenientes dos discursos que escutavam ou das conversas particulares com aqueles a quem consideram mais bem-dotados intelectualmente que eles próprios. O juízo que faziam dessas cogitações eram, dessa forma, pesadas na conta do bem ou mal que tais ações resultassem para si, daí Hobbes (1974, p. 321) ter afirmado que,

[...] em consequência, que quem se deixa possuir pela opinião de que sua obediência ao poder soberano lhe será mais prejudicial do que sua desobediência ir desobedecer às leis, contribuindo assim para destruir o Estado e introduzir a confusão e a guerra civil, para evitar as quais todo governo civil foi instituído. Assim, em todos os Estados dos pagãos os soberanos recebiam o nome de pastores do povo, pois não era legítimo que qualquer súdito ensinasse o povo sem sua licença e autorização.

É interessante destacar o reforço que Hobbes empregou ao afirmar que todas as ações dos homens se originam de suas opiniões. Ele, retoricamente, utilizou a sentença e a tensionou ao limite de estender seu alcance até mesmo – conforme supracitado – *a mais medíocre inteligência*. Tal recurso tinha o objetivo de angariar, para sua causa, todos os seus leitores, bem como aqueles que, através desses, tomassem conhecimento de seus argumentos. Foi, sem dúvida, um bem planejado plano estratégico a fim de exercer o monopólio, nas coisas de interesse do Estado, do manejo da opinião conduzindo-a a seus fins. Nesse contexto, os passos seguintes foram todos na direção de efetivar esse gerenciamento enfeixando e justificando nas mãos do soberano, uma série de prerrogativas, muitas delas, até então,

consideradas como de domínio puramente religioso e, como tal, eram deixados a cargo do clero.

A fim de apresentar seus argumentos em defesa do desempenho, pelo soberano, de determinadas funções – alheias ao trono antes da conversão ao cristianismo – e tidas, a partir de então, como deveres e missões inerentes ao cargo, Hobbes tentou, inicialmente, retirar a conotação de sacralidade ligada ao termo *clero*. Nesse intento, ele buscou ajustar o uso do substantivo a um emprego, de certa forma, profano ou secular, sem, no entanto, deixar de legitimá-lo, revestindo-o de autoridade. Para tal, recorreu a uma análise histórica perscrutando a origem e extensão do conceito. Identificou no Antigo Testamento a referência de que a tribo de Levi, dentre as doze tribos de Israel, exercia, monocraticamente, o sacerdócio e outros cargos inferiores da igreja. Por ser detentora de tal monopólio, a referida tribo ficara fora da divisão de terras e, em recompensa, seus signatários passaram a ter direito a um décimo da renda das outras demais tribos. Tal prática teve como intuito liberar os membros da tribo de Levi de outros encargos e, desse modo, eles poderem exercer total e exclusiva dedicação às coisas de Deus conforme nessa citação ficou atestado: “*Vós não tereis herança da terra deles, nem tereis parte entre eles; eu sou vossa parte e vossa herança entre os filhos de Israel.*” (NÚMEROS, 18-20). Desse modo, o termo *clero*, proveniente do grego *kléros*, significando herança, era a designação e aprovação de Deus para o sustento da tribo de Levi, concedendo-lhe, para sua manutenção, parte da renda pública, a fim de, proporcionando relativa autonomia material, deixar a seu cargo os trabalhos de natureza espiritual.

Tendo por base o acima exposto, Hobbes concluiu que, sendo Deus àquela época verdadeiramente rei dos judeus através do pacto, tinha em Moisés apenas seu lugar-tenente na terra, por essa razão ele próprio instituiu, na condição de soberano do povo judeu, o direito ao dízimo. E o fez na condição de soberano, através de seus representantes junto aos judeus, ou seja, primeiramente Moisés, depois Aarão e os Sumos Sacerdotes. Dessa maneira, após a conversão, cabia ao soberano, em primeiro lugar e fiel a essa tradição, prover, os meios de sustentação ou meios de vida da igreja, se constituindo, em ordem de precedência, em seu primeiro pastor. Mesmo nos Estados pagãos essa denominação de pastor era atribuída, como se viu, aos soberanos e, ao se converterem ao cristianismo, tal prerrogativa não lhes podia, obviamente, ser retirada, daí, corroborando essa assertiva, Hobbes (1974, p. 321) ter deixado claro: “Portanto, os reis cristãos continuam sendo os supremos pastores de seu povo, e têm o poder de ordenar os pastores que lhes aprouver, para ensinar na igreja, isto é, para ensinar o povo que está ao seu cargo.”

Hobbes, como se pode perceber, foi aos poucos fundamentando a transmissão, aos soberanos convertidos à nova fé, dos encargos e missões originariamente desempenhadas

pelos ministros religiosos. Ao buscar esvaziar, paulatinamente, o poder dos clérigos, ele, por outro lado, visava fortalecer e legitimar o avanço do soberano nas coisas até então consideradas sagradas e, desse modo, secularizar suas práticas, mesclando-as com as demais atribuições dos reis. Sob esse prisma, nesse assunto da escolha dos pastores – de importância capital para guiar a opinião dos súditos – o filósofo inglês iniciou a abordagem ao tema afirmando que, embora o direito de escolher os pastores pertencesse, por tradição, à igreja (como acontecia antes da conversão dos reis ao cristianismo), ainda assim, após a conversão, tornando-se cristão, o direito passaria ao soberano civil. Sua argumentação foi assim anunciada (1974, p. 321):

Pois pelo fato de ser cristão ele autoriza o ensino, e pelo fato de ser o soberano (o que é o mesmo que dizer: a igreja por representação) os mestres por ele eleitos são eleitos pela Igreja. E quando uma assembleia de cristãos escolhe seu pastor num Estado cristão é o soberano quem o elege, pois tal foi feito por sua autoridade. Da mesma maneira, como, quando uma cidade escolhe seu prefeito, se trata de um ato daquele que detém o poder soberano; pois todo ato praticado é um ato daquele sem cujo consentimento ele seria inválido.

Nessa citação há total explicitação dos motivos que orientavam a análise hobbesiana. Ele, enfaticamente, chegou a identificar o soberano à própria igreja, utilizando o artifício da representação. A seguir, ao exemplificar fazendo uma analogia entre a escolha dos pastores e a eleição de um prefeito, Hobbes, sem dúvida, buscava colocar ambas no mesmo patamar, ou seja, eram assuntos de Estado, logo, temporais. Acrescentou ainda ao final a marca indelével da soberania, a autorização expressa, sem a qual a realização de todo ato poderia ser considerado inválido ou ilegal. A igreja, se aceita tal leitura, se reduziria aos interesses dos soberanos naquilo que, posteriormente, viria a se firmar no conceito ligado às chamadas razões de Estado.⁴²

Do princípio que o soberano se constituiu em supremo pastor Hobbes vai retirar vários corolários. O primeiro deles é que todos os demais pastores menores, no desempenho de sua missão, estavam diretamente subordinados ao soberano, pois desse monarca eles recebiam o direito de ensinar, pregar e outras atribuições ligadas ao cargo. Mesmo no caso, sempre temerário, no qual o rei cristão outorgasse a outra autoridade tal ministério de ordenar os pastores (como no caso específico no qual tal incumbência e poder são, pelo rei, atribuídos ao papa), isso não significava que o soberano estivesse, por esse ato, constituindo um pastor

⁴² Expressão atribuída originariamente a Nicolau Maquiavel (1469-1527) o conceito de razão de Estado parte do princípio que toda a ação política deve ser fortemente centralizada em prol do bem-estar geral. Desse modo, os interesses particulares ou de grupo devem ser colocados em suspensão quando tal se fizer necessário a fim de resguardar a soberania e a segurança do Estado.

acima de si, pois tal atitude significaria privar-se de parte intransferível do poder civil, daí resultando a conseqüente e deletéria divisão da soberania prenunciadora do caos. Outro perigo, latente a tal iniciativa seria o de sempre contar com a habilidade e, a quase sempre inconstante, lealdade de outrem em tão delicado assunto, tendo em vista o poder das paixões e interesses de cada homem. Desse modo, assim o filósofo inglês (1974, p. 322) destacou a especificidade de tal procuração:

Os doutores cristãos são nossos professores de cristianismo, mas os reis são pais de família, que podem aceitar professores para seus súditos por recomendação de um estranho, mas não por ordem deste; especialmente se o mau ensino redundar em grande e manifesto proveito para aquele que os recomenda; e não podem ser obrigados a conservá-lo mais do que o necessário para o bem público, que se encontra a seu cargo na exata medida em que conservam quaisquer outros direitos essenciais de soberania.

Postos tais pressupostos, prosseguiu Hobbes em suas desconcertantes inferências. Se a qualquer dos referidos doutores ministros fosse lhes perguntado, por qual autoridade eles desempenham as suas funções, a resposta correta seria que o faziam imbuídos da autoridade atrelada ao Estado, a qual fora dada através do soberano. Aprofundando esse entendimento, aquele que podia nomear bispos, podia igualmente, ele próprio, se assim o desejasse, suspender tal transmissão de poder a outrem e acumular em si não somente essa missão (1974, p. 323), “mas também de batizar e de administrar o sacramento da ceia do Senhor, de consagrar ao serviço de Deus tanto os templos como os pastores [...]”. As razões pelas quais os soberanos, rotineiramente, não exercerem estas funções eram de ordem prática, a fim de não os desviar da constância que deviam dedicar a todos os assuntos ligados à soberania, pois, segundo ele (1974, p. 323), “as funções de mando e governo que lhe competem obrigam-no a estar constantemente no leme, delegando as funções ministeriais a outros submetidos a ele.”

Em resumo, era o soberano quem detinha o poder supremo em todas as causas – sejam elas de natureza civil ou eclesiásticas – isso no que diz respeito tanto às ações quanto às palavras. Pelo exposto, somente no campo íntimo da consciência ou naquelas coisas em que a lei silenciasse, o súdito poderia exercer, legitimamente, liberdade, decorrendo essa premissa do simples fato de que, não sendo a opinião tornada pública, de nada o homem poderia vir a ser acusado. Pelas razões supracitadas, ficava indubitavelmente claro que, para Hobbes, os reis cristãos poderiam exercer todas e quaisquer funções pastorais e, além disso, por serem chefes de Estados e soberanos, igualmente legislar acerca de tais assuntos. Assim considerado, se o soberano civil fosse cristão, ele seria sempre a cabeça e autoridade máxima da Igreja em seus domínios, conduzindo o cetro e o báculo.

Hobbes, ciente de que sua leitura e sua interpretação própria da Bíblia iam de encontro a toda uma bem assentada tradição sempre reafirmada através da leitura dos textos sagrados, pelos detentores dos privilégios nos assuntos sagrados, inicialmente, centrou no clero papista as suas mais fulminantes críticas. Os religiosos de maneira geral se constituíam numa constante ameaça à ordem, conforme ele destacou na epístola introdutória do *Leviatã* (1974, p. 9): “Pois eles são as fortificações avançadas do inimigo, de onde este ameaça o poder civil.” E o filósofo inglês, sem mostrar qualquer simpatia para com os anglicanos contra os quais mantinha ferrenha rivalidade (levada ao limite na época do exílio na França), ou externar condescendência para com os presbiterianos que ataçaram, no seu entendimento, os ânimos do parlamento, jogando o país na guerra civil, contra seus ataques, de pronto, nos papistas. A razão, posteriormente, se tornaria mais compreensível, pois, para ele, o papa era, há mais de um século, o inimigo declarado do trono da Inglaterra e, desse modo, apresentara a matriz e modelo da discórdia. As outras correntes religiosas o seguiram, cada um a seu tempo, no mau exemplo. Em publicação futura (no *Behemoth*), ele dividiria essa responsabilidade entre os demais atores da sedição, porém, no momento ora em destaque, o alvo prioritário era constituído pelo bispado de Roma. Corroborando esse entendimento, a parte final do capítulo ora analisado, o XLII do *Leviatã*, se voltou para refutar a pretensão papal de domínio e primazia espiritual sobre todos os reis da cristandade sem levar em conta domínios ou fronteiras.

4.4 O que deve fazer o súdito cristão para entrar no reino dos céus

Hobbes, na parte final do capítulo XLII do *Leviatã*, buscou demolir com argumentos que considerava convincentes à luz da razão e de sua interpretação das Escrituras a imensa influência que o papa ainda dispunha em certas camadas da população inglesa. Após o uso desses recursos, ele foi além e, para reforçar tal intento, recorreu a uma duvidosa estratégia. Tentou, dando ares de atualidade, reacender uma disputa que ocorrera entre o rei Jaime I e o cardeal Roberto Belarmino⁴³ (o qual foi posteriormente substituído pelo padre Francisco Suarez⁴⁴), no início do século XVII, época de sua juventude. A razoabilidade leva a crer que Hobbes pode ter acompanhado a polêmica, de certo modo inserido no contexto em que ela se realizou, tendo em vista que àquela época, no início da contenda doutrinária, ele

⁴³ Roberto Belarmino (1542-1621) foi um jesuíta italiano e um cardeal católico. Notável polemista, ele foi uma das mais importantes figuras da Contrarreforma e, por suas obras, foi canonizado em 1930 e proclamado Doutor da Igreja.

⁴⁴ Francisco Suárez (1548-1617) foi um jesuíta espanhol, filósofo, jurista e pensador dos séculos XVI e XVII. Destacou-se como uma das principais figuras do jusnaturalismo e do Direito Internacional da Idade Moderna. Famoso polemista e defensor da causa do papado nas questões de fé e dogmas católicos.

contava com dezoito anos e já havia concluído seus estudos superiores, estando a serviço da família Cavendish. É pertinente destacar tal episódio, a fim de entender o cenário no qual Hobbes inclui essa passagem, com a finalidade de potencializar seus ataques e bombardear a autoridade papal. Como já mostrado alhures, a partir do cisma e a consequente criação da igreja anglicana na primeira metade do século XVI, ainda sob Henrique VIII, as relações, desde então, entre papado e ilha inglesa estiveram sempre sujeitas a permanente tensão. Com a morte de Elizabeth I, a última rainha Tudor, o trono inglês, após uma série de disputas e conspirações, ficou com o rei Jaime I que, ao ser entronizado, buscou uma fundamentação divina a fim de fortalecer sua autoridade.

Tendo como objetivo equilibrar seu poder entre os católicos e os presbiterianos mais ortodoxos, o rei, numa política tipicamente pendular, ora condescendia com um grupo, ora com o outro, desagradando com essas manobras a ambos os grupos que disputavam influência junto ao rei. Na verdade, Jaime I tinha a intenção de dividir a Igreja universal em corpos nacionais autônomos e submetê-los aos chefes do poder civil. Caso fosse exitosa tal iniciativa, os soberanos cristãos quando reunidos em conselho formariam um colegiado, órgão ou corpo máximo cujas decisões estariam acima de quaisquer outros dirigentes religiosos. Esta proposta era uma clara mensagem ao papa, que vislumbrava a jurisdição universal para a igreja de Roma através da qual ele pretendia perpetuar o domínio sobre as consciências de todos os cristãos. Dentro desse entendimento, o rei Jaime apontava para caminhos opostos à pretensão romana e, nesse sentido, lutava para a obtenção da primazia religiosa a fim de sustentar, numa atitude de força, uma orientação nova e necessária à renovação da cristandade:

Um príncipe piedoso, exercendo seus poderes divinamente ordenados como chefe da Igreja e do Estado, aconselhado por bispos piedosos, ocupando estes cargos de origem e pureza apostólicas, presidiria uma nova época dourada de paz e unidade cristã. [...]. Essa época de virtude protestante e unidade cristã era ameaçada por duas minorias descontentes e agressivas: os papistas e os puritanos. (Kenneth Fincham & Peter Lake. *The Ecclesiastical Policy of King James I. Journal of British Studies*, vol. 24, nr 2. Politics and Religion in the Early Seventeenth Century: New Voices (April, 1985), p. 182-183).

O dado comum e que desagradava as duas correntes religiosas já citadas, os papistas e os puritanos, era na realidade, a não aceitação da pretensão de Jaime I ser reconhecido como o chefe incontestável da igreja. O rei pretendia com políticas conciliatórias manter o apoio dos diversos grupos religiosos, porém o fato é que essa condução evasiva e tergiversante nos assuntos religiosos causavam inevitáveis choques e disputas cada vez mais violentas. Com o passar do tempo, o rei alterou seu estratagema, para isso, “a tática que

adotou era a de distinguir entre moderados e radicais entre papistas e puritanos, e de incorporar os moderados em sua reformulada igreja nacional, isolando e excluindo os radicais, dessa maneira.⁴⁵ Essa decisão de isolar os radicais e, no limite, reprimi-los com violência levou ao acirramento dos ânimos. A situação ficou potencialmente explosiva quando Jaime I, atendendo a um pleito dos puritanos, aquiesceu em diversos artigos de fé, particularmente atendendo a *Millenary petition*⁴⁶, apresentada no final de 1603. Tal decisão, na concepção dos papistas, visava expandir os interesses dos puritanos junto ao rei e, desse modo, essas pretensões lhes eram totalmente adversas. Daí, mesmo a maioria das reivindicações da petição tendo sido recusadas, o que era descontentamento entre os católicos, explodiria em franca sedição.

Os interesses e requerimentos dos puritanos foram, parcialmente aceitos, em 1604, por Jaime I, na conferência realizada em *Hampton Court*⁴⁷, como a partir de então, ficou conhecida. Com a concessão feita, o rei recebeu em troca a formal lealdade dos puritanos, ao mesmo tempo, em que criava as condições para a desobediência civil e religiosa dos católicos mais radicais. O foco do problema não fora a amplitude de concessões feitas pelo rei, mas o precedente, julgado perigoso pelos católicos, da elevação dos seus adversários puritanos à condição de interlocutores privilegiados do soberano. Nesse cenário e ante a decisão do rei de apoiar os puritanos em algumas práticas e artigos de fé, essa minoria de papistas mais extremada resolveu invocar um precedente radical, a defesa do tiranicídio – embora não do regicídio – uma polêmica doutrina oriunda de parte de jesuítas como Juan de Mariana⁴⁸, que em 1599 publicou *De Rege et Regis Institutione*, obra na qual defendia sua funesta tese (onze anos mais tarde, em 1610, ela faria de Henrique IV⁴⁹, rei da França, o primeiro mártir). Para esse grupo, Jaime I se tornara um tirano e desse modo, montaram um ato de terror desesperado que ficou conhecido como Conspiração da Pólvora. O plano consistia em explodir o prédio do Parlamento no exato momento em que o rei e a nobreza estivessem reunidos para a fala de abertura das atividades parlamentares. A data prevista para esse evento

⁴⁵ Fincham & Lake, “The Ecclesiastical Policy...” p. 171.

⁴⁶ Pedido de mudanças na igreja da Inglaterra, feito pelos ministros puritanos, estrategicamente, ao rei Jaime I quando esse se dirigia para Londres a fim de reivindicar o trono inglês. A solicitação recebeu o nome da reivindicação dos autores, tendo em vista que teria sido assinada por mil ministros puritanos.

⁴⁷ Hampton Court era um palácio real situado em Londres, após passar por várias administrações eclesiásticas como residência de bispos, foi, a partir de 1525, incorporado aos bens do Estado, sob Henrique VIII. Foi escolhido, em 1604, para a petição dos puritanos ao rei Jaime I, após sua posse como rei da Inglaterra.

⁴⁸ Juan de Mariana (1536-1624) foi um jesuíta espanhol. Dedicou seus estudos, sobretudo, à teologia, à história e à economia. Defendeu a tese do tiranicídio – isto é, de que alguém do povo poderia licitamente matar um rei que se tornou um tirano, explorando o povo, se não houver outra maneira de afastar a agressão da tirania. Juan de Mariana não defendeu o regicídio, mas apenas o tiranicídio, quando não houvesse outra maneira de evitar a opressão do poder.

⁴⁹ Henrique IV (1553-1610) foi assassinado por um fanático religioso católico revoltado com a promulgação do Edito de Nantes, que concedia liberdade religiosa aos protestantes franceses, o regicida esfáqueou o monarca em sua carruagem durante uma aparição pública em Paris.

era o dia 05 de novembro de 1605, o ato, porém, fracassou e todos os autores e implicados foram condenados à morte. Após esse fatídico acontecimento, o rei Jaime I endureceu ainda mais sua ação em relação aos católicos que foram, desde então associados a traidores. Um dos signatários do ato malogrado e pretense líder, *Guy Fawkes*⁵⁰, passou a simbolizar o próprio apóstolo traidor, Judas, na sua pretensa e nefasta intenção de entregar a Espanha e ao bispo de Roma, inimigos da religião oficial e verdadeira (o anglicanismo), o destino religioso e político da Inglaterra.

Um ano após a conspiração da pólvora, o rei Jaime I mandou preparar um texto para servir de juramento de fidelidade à crença anglicana e ao soberano, seu líder máximo. Esse ato não era inédito. Em várias ocasiões textos semelhantes haviam sido publicado por diversos soberanos da dinastia Tudor. O que chamava a atenção era que, nas versões anteriores, apenas em determinadas e críticas circunstâncias um católico era submetido ao juramento. Desta feita, Jaime I determinou ainda que fossem recenseados todos os católicos do reino e obrigou um juramento geral, sob a pena de pesadas sanções em caso de recusa, que podiam ir do confisco dos bens à prisão perpétua e, em certos casos, até mesmo alcançavam a pena capital. Eis como tem início o juramento imposto por Jaime I aos professantes do catolicismo:

Eu, _____, verdadeira e sinceramente em minha consciência diante de Deus e de todo o mundo, reconheço, professo e atesto que nosso soberano senhor o rei Jaime é legítimo e verdadeiro rei deste reino e de todos os demais senhorios e terras de Sua Majestade. E que o Papa, nem de sua própria autoridade, nem de outra alguma da Igreja ou Sé Romana, nem por outros meios com outra pessoa seja quem for, tem algum direito ou potestade para depor o rei ou para dispor de algum reino ou senhorio de Sua Majestade, ou para dar autoridade a outro príncipe para atacar o dito rei ou suas terras, nem para fazer-lhes dano algum, nem para absolver quaisquer súditos ou vassallos seus da devida sujeição e obediência, ou para dar a quaisquer deles licença ou faculdade para tomar armas, alvoroçar o povo ou tentar alguma violência em prejuízo de sua real pessoa, estado ou governo, ou em dano de algum dos seus vassallos, que vivem dentro de seus senhorios. (Francisco Suárez, *De iuramento fidelitatis*. Documentación fundamental. Edición crítica bilingüe por L. Pereña, V. Abril y C. Baciero, y la colaboración de A. Garcia y C. Villanueva. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas / Instituto Francisco de Vitoria, 1978, p. 22-24).

Na verdade, esse documento que significava em si o ápice de uma crise iniciada desde a coroação de Jaime I, serviu de referência para os ataques mais virulentos e uma bem fundamentada polêmica entre o rei, o cardeal Roberto Belarmino, o jesuíta Francisco Suárez e até o próprio papa Paulo V⁵¹. Esse episódio serviu de pano de fundo para Hobbes –

⁵⁰ Guy Fawkes (1570-1605) tornou-se o nome mais conhecido entre os conspiradores, ao converter-se à fé católica tornou-se um radical, não é à toa que o quinto dia do mês de novembro, data prevista para a explosão do Parlamento, passou a ser chamado de *Guy Fawkes Day* e ser lembrado, como ignomínia, até os dias atuais.

⁵¹ Papa italiano (1605-1621) nascido em Roma, eleito em 29 de maio (1605) para suceder Leão XI (1605) graças a um acordo entre os partidos ligados à França e à Espanha, em cujo papado condenou as teorias de Copérnico e

transcorrido mais de quatro décadas e noutra contexto – apropriando-se dos transcorridos feitos, atacar mais uma vez, a autoridade papal tendo em vista fortalecer a supremacia do soberano civil. Como podemos perceber, o terreno ainda permanecia fértil para esse tipo de controvérsia, pois os atores do início do século, no momento no qual Hobbes escreveu sua obra política, estavam ainda envolvidos na questão da soberania com pretensões de domínio. Esses acontecimentos podem ser uma das razões que talvez possibilitem lançar luz acerca dos motivos de Hobbes atribuir ao papado a grande responsabilidade pelo espírito de sedição e guerra civil; os acontecimentos de sua tumultuada juventude ainda deviam estar muito vivos em sua vigorosa lembrança.

O que parece ter sido doloroso para Hobbes foi, certamente, o fato de que, para grande parte do público ilustrado da época na qual a polémica fora realizada (entre os anos 1606-1613), pelo menos veladamente, o ganho de causa havia sido atribuído aos prelados católicos. Se não o fora pela essência dos temas tratados, o triunfo pendeu para o lado intelectualmente mais bem fundamentado e afeito às questões relativas à doutrina. Jaime I se defrontara contra os dois mais profundos, renomados conhecedores e defensores dos dogmas católicos. Não que o rei fosse um leigo na doutrina cristã, mas certamente ele não estava à altura dos polemistas católicos Belarmino e, posteriormente, Francisco Suárez, como se pode ler na análise abaixo:

Belarmino, com sua precisão de controversista, havia desarmado o livro em defesa do juramento, não só nos argumentos, mas também demonstrando a inexatidão das citações bíblicas e patrísticas. Por outro lado, este escrito motivou que muitos católicos ingleses se retratassem do juramento prestado. A obra provocou a ira do rei da Inglaterra, que [...] tentou iniciar a redação de um novo escrito, mas, finalmente, dissuadido pela prudência de seus conselheiros, se limitou a uma refutação que incluía a correção das observações feitas por Belarmino. (Florencio Hubeňák. “*La Defensio fidei en el contexto histórico-doctrinal de su época.*” In: Juan Cruz (ed.), *La gravitación moral de la ley según Francisco Suárez*. Pamplona: Eunsa, 2009, p. 160).

Mesmo entre os defensores da Reforma, a fama de Belarmino como polemista e profundo conhecedor das Escrituras era reconhecida e respeitada. Muitos chegavam mesmo a afirmar que não havia nenhum autor católico que tenha sustentado melhor a causa da igreja de Roma. Nesse sentido, ficou célebre uma pretensa confiança atribuída a Théodore de Bèze⁵² (sucessor de Calvino), que, ao colocar suas mãos sobre as *Controvérsias* de Belarmino, teria

vetou as obras de Galileu, mas cuidou muito do aspecto da cidade de Roma e concluiu a basílica Vaticana. De família aristocrática proveniente de Siena, tornou-se um respeitado jurista e estimado diplomata. Foi franco aliado e protetor do cardeal Belarmino a quem confiou várias missões apostólicas ou de defesa da fé católica.

⁵² Théodore de Bèze ou Vezelay, (1519-1605) foi um teólogo francês sucessor de João Calvino, em Genebra. Foi um dos Reformadores mais influentes, e, provavelmente, o mais claro, objetivo e determinado mestre dos ensinamentos calvinistas após a morte de seu mestre e amigo.

afirmado: “Eis o livro que nos deitou a perder.”⁵³ Guardados do provável exagero, a realidade é que o prelado católico detinha, em toda a Europa, grande autoridade e conhecimento doutrinário. Daí que sua incontestada vitória na controvérsia acerca da argumentação teológica levantada por Jaime I, tendo como origem no juramento de fidelidade, não causou surpresa nos meios religiosos, mas, para os seguidores do rei e o povo em geral, se constituiu em grande decepção, com a consequente perda de prestígio para a causa real.

Apesar de doutrinariamente batido, Jaime I ainda persistiu na exigência do juramento de fidelidade⁵⁴. Tendo em vista que a querela doutrinária havia tido ampla repercussão, a partir das respostas de Belarmino, vários outros debatedores entraram na disputa em defesa de ambos os lados e, desse modo instalou-se “uma verdadeira guerra panfletária, em que abundam apologias, respostas e tratados.”⁵⁵

Hobbes, retomando o debate após quatro décadas, pretendeu, após estudar detalhadamente os argumentos de Belarmino, refutá-los numa posição de vantagem, pois na verdade não se tratava mais de nenhuma disputa, mas de uma apologia que recorria, anacronicamente, a um documento que guardava grande autoridade no assunto. O filósofo inglês só tinha a ganhar nesse pretensão e, de certa forma, esvaziado, confronto. Nesse contexto, Hobbes (1974, p. 326) assim justifica a pertinência de colocar o tema em destaque outra vez como parte final de sua defesa da soberania plena ao governante civil:

Embora tudo isso que aqui disse, assim como em outras passagens deste livro, pareça suficientemente claro para afirmar o supremo poder eclesiástico dos soberanos cristãos, dado que a pretensão universal do papa de Roma a esse poder foi sustentada principalmente, e creio que com a maior força possível, pelo Cardeal Belarmino, em sua controvérsia *De Summo Pontifice*, considere necessário examinar, com a maior brevidade possível, os fundamentos e a solidez de seu discurso.

Com esse preâmbulo, Hobbes inicia sua interpretação acerca da extensa produção doutrinária de Belarmino não somente no tocante à polêmica com Jaime I, mas estendendo sua crítica a mais famosa e portentosa obra teológica, após São Tomás de Aquino, publicada por esse prelado sob o amparo da igreja de Roma. O título, em latim, dessa extensa produção era “*Disputationes de controversiis christianae fidei*” (amplamente conhecida como *As Controvérsias*), ela foi publicada ao longo de onze anos, entre 1581 e 1592. Esta peça de defesa da doutrina católica, na verdade se tratava de uma extensa compilação dos trabalhos

⁵³ Sítio da página na web: <http://www.arautos.org/especial/19686/Sao-Roberto-Belarmino--Um-jesuita-vestido-de-purpura.html>.

⁵⁴ Apesar da fundamentada resposta de Belarmino, em 1613, os cárceres ingleses ainda estavam cheios de católicos e dezesseis sacerdotes haviam sido executados em razão de professarem a fé católica e terem se recusado a prestar o juramento de fidelidade. (Hubeňák. “*La Defensio fidei...*”, p. 168).

⁵⁵ Juan Beneyto Perez. *História de las doctrinas políticas*. Madrid: Aguillar, 1948, p. 171-2.

levados a efeito por Belarmino no Colégio Romano, na cátedra de Apologética a qual ele ocupou durante doze anos. Foi uma das primeiras tentativas de sistematizar as várias controvérsias religiosas de sua época. Hobbes centrou a atenção, tendo em vista seus objetivos em torno da questão da soberania, nos cinco livros que compunham a terceira controvérsia (a que trata sobre o Sumo Pontífice).

Embora tenha afirmado que faria um exame “com a maior brevidade possível”, na verdade Hobbes utilizou mais de dezoito páginas do *Leviatã* para rebater os argumentos de Belarmino. O processo utilizado na análise dos cinco livros destacados para a crítica segue a seguinte ordem: em primeiro lugar, o filósofo inglês expôs os tópicos considerados basilares de cada livro, logo após, ele foi levantando contra-argumentos a fim de evidenciar – cláusula pétrea de sua obra – a supremacia do poder do soberano sobre quaisquer outros poderes que pudessem vir a rivalizar com este, particularmente, o poder da igreja romana e de seu bispo, o Papa. Nesse sentido, ao longo de sua demonstrada “controvérsia” com Belarmino, Hobbes apresentou trinta e seis vezes, com pequenas variações, declarações peremptórias afirmando a supremacia do mandatário civil sobre a autoridade papal e sua legitimidade para exercer o poder eclesiástico no território onde esse detinha a soberania. E desse modo, Hobbes (1974, p. 344), assim encerrou esse longo capítulo acerca do poder eclesiástico:

E é quanto basta a respeito 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 campeão do Papado, contra todos os outros príncipes e governos cristãos.

Hobbes usa desse recurso com a intenção clara de afirmar a autoridade da causa do soberano, em todas as épocas, contra o poder religioso. Mesmo ciente do descompasso histórico, ele tem a consciência da magnitude do adversário que colocara em questão. E, após essa referência e do hercúleo esforço despendido, o filho de Malmesbury se considerou revestido de autoridade suficiente para declarar sua causa vencedora da verdadeira *disputatio*⁵⁶ que levava a efeito contra Belarmino. E, assentado nesse ilusório triunfo, atestou de modo que ele considerava definitivo, a supremacia dos seus argumentos a favor do poder civil e religioso abarcado na mão do soberano cristão. Com esse capítulo ele encerrou toda sua longa digressão nesse sentido e pareceu, nesse momento, estar seguro que a legitimidade da autoridade do soberano estava bem fundamentada com base nas sagradas Escrituras.

⁵⁶ Divergências entre homens dedicados à especulação de cunho filosófico/religiosa, na Idade Média, eram, não raras vezes, resolvidas numa espécie de disputa. Um procedimento através do qual era ressaltada a clara definição das premissas, de parte a parte, e a consequente dissecação dos argumentos por um procedimento dialético. Era uma prática intelectual muito popular e eficaz para se alcançar a verdade.

Restava ainda lançar uma mensagem à população de modo geral para que todo o conjunto de sua obra tivesse uma estruturação lógica, ou seja, para a perenidade do construto que levara a efeito. A mensagem podia assim ser sintetizada na assertiva de que os fiéis seguidores da cristandade e os súditos obedientes ao soberano – um só e mesmo rebanho – bastaria a eles, para a salvação no reino dos céus e a relativa tranquilidade na vida terrena, seguir as leis do soberano (tanto civis quanto religiosas), garantindo, através da manutenção da ordem social pela obediência, o acesso ao reino dos eleitos.

Hobbes, no último capítulo, o XLIII, da terceira parte do *Leviatã (Do Estado Cristão)*, focou sua atenção e pormenorizou os passos através das nas ações necessárias para o súdito para ter acesso, após a morte, à salvação de sua alma. Ele iniciou o capítulo declarando que o pretexto mais comum da sedição e da guerra civil, muito frequente nos Estados cristãos, tinha sua origem (1974, p. 345), “numa dificuldade, ainda não suficientemente resolvida, de obedecer ao mesmo tempo a Deus e aos homens quando suas ordens se contradizem.” Nesse ponto, o filósofo inglês não levantou objeções quanto à supremacia da ordem divina sobre quaisquer autoridades mortais, sejam elas um monarca, uma assembleia soberana ou mesmo os pais. A dificuldade que ele colocou dizia respeito a outro aspecto. Tal enfoque estava ligado à veracidade ou não da mensagem atribuída a Deus, pois, de acordo com as sagradas Escrituras, quando Deus fala ao homem o faz diretamente ou através da mediação de outro homem, esse último, um divino mensageiro chamado de profeta. O problema ainda persistia, pois como saber com segurança que quem fala, em nome de Deus, era verdadeiramente um profeta? Hobbes, conforme já citado alhures nesta pesquisa, afirmou que havia dois sinais em conjunto, mas não separadamente, que permitiam identificar o verdadeiro profeta. Um deles era a realização de milagres, o outro é não ensinar qualquer outra religião que não a já estabelecida. Como na atualidade, a qual se referia Hobbes (1974, p. 228), já não existiam profetas e tampouco, “se produzem mais milagres, não resta qualquer sinal que permita reconhecer as pretensas revelações ou inspiração de qualquer indivíduo.” Diante desse aparente impasse, Hobbes (1974, p. 228) declarou que “não há obrigação alguma de dar ouvidos a qualquer doutrina, para além do que é conforme as Sagradas Escrituras, que desde o tempo de nosso Salvador substituem e suficientemente compensam a falta de qualquer outra profecia [...]”

A fim de se precaver contra esses artificios falaciosos, uma apelação ou consulta direta aos textos sagrados poderia, com segurança, evitar as ciladas dos falsos mestres e suas doutrinas fantásticas e ilusórias através das quais eles pretendem governar o povo em benefício próprio. Após discorrer sobre as precauções necessárias a fim de evitar cair em

armadilhas assentadas na desmedida ambição humana, Hobbes (1974, p. 345) alertou como interpretar bem os sinais verdadeiros e fugir do erro:

Mas essa dificuldade de obedecer ao mesmo tempo a Deus e ao soberano civil sobre a terra não tem gravidade para aqueles que sabem distinguir entre o que é *necessário* e o que não é *necessário* para sua *entrada no Reino de Deus*. [...]. Portanto, todos os homens que quiserem evitar as penas que lhes devem ser infligidas neste mundo pela desobediência a seu soberano terreno e aquelas que lhes serão infligidas no mundo que está para vir por desobediência a Deus, precisam aprender a distinguir bem aquilo que é e aquilo que não é necessário à salvação eterna.

Ao reduzir toda a problemática ao simples preceito de distinguir entre o necessário ou não para o acesso ao reino dos Céus, Hobbes (1974, p. 345) sintetizou ainda mais sua assertiva: “Tudo o que é necessário à salvação está contido em duas virtudes, *fé em Cristo e obediência às leis*.” Obedecidas a essas premissas, no seu entendimento (1974, p. 346), o reino de Deus só estaria interdito aos pecadores, “isto é, aos desobedientes ou transgressores da lei, e não àqueles que se arrependem e creem em todos os artigos da fé cristã necessários à salvação.” Desse modo, ele ao minimizar a questão da salvação a um ato de fé e outro de submissão, esvaziou todo o arsenal disponível e até então monopolizado pelo clero para fazer diante da autoridade do soberano cristão.

Fiel a essa interpretação das Escrituras, o filósofo inglês foi aprofundando, ao longo de todo o capítulo XLIII a defesa dessas premissas basilares à salvação. Nesse esforço ficou patente o uso acentuado de recursos retóricos a fim de convencer os seus leitores da justeza dos princípios por ele defendidos, sempre alegando a autoridade dos documentos tidos por sagrados pelos cristãos, como aqui se pode depreender dessa citação do filósofo (1974, 348):

Mas quer os homens *saibam, acreditem ou concedam* que as Escrituras são a palavra de Deus, se eu mostrar a partir daqueles textos que não são obscuros, que artigos de fé são necessários, e os únicos necessários para a salvação, esses homens têm de *saber, acreditar ou conceder o mesmo*.

Após essa afirmativa, o filósofo inglês colocou em pauta cinco argumentos, todos retirados dos chamados livros canônicos da religião, para provar que somente a crença no artigo que *Jesus é o Cristo*, se constituía (ao lado da obediência ao soberano) em toda a fé exigida para a salvação. Após esse primeiro passo, Hobbes (1974, p. 353) afirmou que: “Tendo assim mostrado o que é necessário para a salvação, não é difícil reconciliar nossa obediência a Deus com nossa obediência ao soberano civil, que ou é cristão ou infiel.” Em ambos os casos, ele deixou claro que a obediência era devida e, se houvesse o ensino de

estranhas ou falsas doutrinas, a responsabilidade cabia a quem as ensinou e não aquele que as aprendeu erroneamente, pois, segundo o entendimento hobbesiano (1974, p. 348), “a causa imediata da fé é o ouvido.”

Ao encerrar a terceira parte do *Leviatã*, referente ao *Estado Cristão*, Hobbes acreditava ter colocado em bases seguras seus princípios que poderiam ser resumidos em um único artigo: a soberania para manter-se segura e cumprir a finalidade para qual foi estabelecida (segurança e relativo conforto) não podia ser dividida. E, desse modo, todos os rivais a esse poder soberano deviam ser combatidos e os poderes que eles, porventura, detivessem, deveriam ser enfeixados e monopolizados pelo monarca ou assembleia soberana, notadamente o poder eclesiástico, reduzindo o serviço religioso a um encargo de Estado. Assim, embora longa, a transcrição final do último parágrafo do referido capítulo é bastante elucidativa e colocou sob uma meridiana luz a intenção do filósofo inglês (1974, p. 354):

E só isto bastará, no que se refere ao reino de Deus e à política eclesiástica. No que não pretendo avançar nenhuma opinião própria, mas apenas mostrar quais são as consequências 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, que foi escrita para o restabelecimento do Reino de Deus em Cristo. Pois não são palavras nuas, mas sim o objetivo do autor que dá a verdadeira luz pela qual qualquer escrito dever ser interpretado, e aqueles que insistem nos textos isolados, sem considerarem o designio principal, nada deles podem tirar com clareza, mas antes 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.

Provada, segundo Hobbes, sua premissa principal, ele atestou que tudo do que foi posto em sua obra, em relação aos princípios religiosos, dogmas, autoridade e outras questões até então mal compreendidas, foi, através de sua isenta interpretação, esclarecido. Desse modo, quaisquer outras alegações fora dos parâmetros, já estabelecidos – sob a segura tutela dos textos religiosos por ele compilados e aceitos por todos os de boa vontade – tratava-se de pura usurpação ilegal a fim de satisfazer a vil ambição humana pelo poder. Essa firme refutação e repúdio às leituras de teor apócrifo se constituía em um verdadeiro xeque-mate nas pretensões, não somente do papa – a quem mais diretamente se dirigia – mas contra todo o clero e, em contrapartida, a reafirmava de forma peremptória, a autoridade máxima do soberano. Todo espaço de poder religioso pretendido fora da autoridade, porventura delegada pelo monarca ou assembleia, fruto do pacto, se constituiria em flagrante ameaça à paz e segurança gerais. Fiel a esse entendimento, a existência desses agentes disseminadores do caos se constituiria em instrumentos da ilusão e do engodo. Na própria gênese do pacto

fundante do Estado jaz sua natureza e abrangência, ou seja, é um construto artificial, um Deus mortal que abaixo do Deus verdadeiro serviria de guia único ao povo sob a liderança legítima do soberano. Essa autoridade, colocada nas mãos de um único homem, era legítima por várias razões, as quais Hobbes passou, neste ponto, a enumerá-las e a desenvolvê-las.

Inicialmente, devido ao próprio ato de fundação, ocasião na qual todos os pactuantes abriram mão de seus direitos a todas as coisas e, através da representação, delegaram esse poder a um único homem ou assembleia de homens. O ato renunciante de soberania, feito entre os homens, tornou a instauração da soberania um fato jurídico perfeito e desse modo, não poderia caber aos contratantes, o direito de renúncia à sujeição, voluntariamente, aceita por todos. Assim, não cabia a ninguém se opor ou negar tal ato, sob a condição de colocar-se na posição de apátrida e poder por qualquer um, sem injúria, ser anulado e mesmo destruído.

Em segundo lugar, o único direito preservado pelos homens se reduzia, no limite, respeitadas as escolhas ou a omissão naquelas coisas não abrangidas pela lei, ao direito a defender a própria vida, pois esse era um dos direitos mais rudimentares e fundamentais de natureza. Tudo o mais fora transferido pelo ato inicial de fundação, a esfera de assuntos atinentes ao Estado naquele que, legitimamente, o representava. O soberano, como ator, encarnava a partir de então, a vontade de todos os súditos, e todos os atos do primeiro, passaram a ser de autoria de todos os contratantes. Nisso estava incluído, a autoridade desse representante de interpretar, legitimamente, às Sagradas Escrituras e todos os documentos ou atos que julgasse necessário, sob sua ótica, a boa condução da coisa pública.

Em terceiro lugar, como ressaltou Hobbes, a fé era incutida no homem pelo ouvido, logo era direito do soberano estabelecer os artigos de fé que deviam ser lidos e interpretados ao público em geral no sentido de bem conduzir a opinião de todos. Tal medida visava, dentre outras finalidades, inibir o surgimento de falsas doutrinas ou opiniões prenunciadoras de dissensões e suas funestas consequências para o bem geral.

Finamente, o filósofo inglês, através de sua interpretação das letras sagradas, acreditou ter encontrado refutação segura quanto à pretensão de qualquer esfera religiosa ao poder temporal, em razão de nada constar nos documentos examinados que apoiasse tal prerrogativa. Afinal, segundo ele, o Cristo em diversas e variadas passagens nunca se cansou de afirmar que o seu reino ainda não era desse mundo. A concretização do reinado celestial, como sobejamente Hobbes acreditava ter demonstrado, só se daria após o ato final da ressurreição dos mortos em seus corpos espirituais.

Toda a corrente religiosa que pretendesse poder temporal era, na verdade, agente das trevas, em clara sublevação contra os desígnios do criador registrados nos códigos

ancestrais e sagrados. Toda e qualquer doutrina contestatória desse princípio se constituía, por sua deliberada rebeldia, em atores que disseminavam o caos social e a quebra dos paradigmas seguros que sustentavam o Estado. Por fim, dá ouvidos a tais tergiversadores, tornavam os súditos imprevidentes sujeitos a duas e duras penas. A primeira, restrita à esfera terrena, se caracterizava por seu teor de desobediência àquele que, voluntariamente, juraram submissão e, por esse destrato, os dissidentes se colocavam sob a espada do soberano civil. A outra penalidade, esta de natureza espiritual, sujeitava os recalcitrantes, após essa vida, à ira divina, da qual resultaria o aniquilamento do pecador ou segunda morte, quando do julgamento final.

5 A OPINIÃO TUTELADA COMO ANTÍDOTO AO PODER DAS TREVAS

5.1 O pretense ateísmo de Hobbes

A questão envolvendo um pretense ateísmo atribuído a Hobbes vai muito além de uma peculiaridade excêntrica do filósofo inglês perante o aspecto religioso. Ela envolve controvérsias de interpretações que abrem novas perspectivas, como as que procuraram identificar nessa postura do filósofo intenções ou plataforma de argumentação que ele, em um esforço metodológico bem planejado, tentaria se apropriar para fundamentação de sua Filosofia política. Outros vão noutra direção. Colocar em Hobbes a pecha de ateísmo poderia ser plausível também como um argumento malicioso no sentido de reduzir a um aparente anticlericalismo a esse aspecto, julgado por muitos como ofensa moral, ou mesmo crime, a ser punido com a privação da liberdade. Esta ameaça pairou como uma nuvem sombria sobre o filósofo, particularmente a partir da restauração, e se estendeu, praticamente, até o fim de sua existência.

Este controvertido tema, em que pese sua presença em multivariadas discussões desde seu advento, permanece atual hodiernamente, pois um consenso em tal matéria ainda parece distante de ser obtido. A aceitação ou não do ateísmo atribuído a Hobbes carrega em seu bojo consequências que se estendem além de simples opção pessoal e alcance restrito a algo de foro íntimo. A controvérsia alcança outras implicações mais gerais. Alguns defendem que Hobbes deu mostras de uma incredulidade radical e coerente, outros, no entanto, o veem como um crente heterodoxo para os padrões de época, e ainda alguns o acusam de utilizar uma pretensa aceitação da fé como artifício a fim de, sendo aceito pelo povo, emprestar força à elaboração de todo o arcabouço teórico no qual ele apoiava sua proposta filosófica. A fim de bem contextualizar essa palpitante celeuma percebendo alguns de seus contornos, torna-se necessário um acompanhamento das polêmicas abrangidas pelo tema, nas quais o filósofo esteve envolvido, ancorando a pesquisa nos próprios textos hobbesianos e em fontes corroborativas acerca do problema.

Hobbes normalmente é citado como o autor que articulou a primeira teoria contratualista, sendo reconhecido como um dos principais pensadores (senão o fundador) da moderna filosofia política. Seus leitores, em sua maioria, minimizam o interesse que o filósofo inglês atribuiu ao papel da religião na construção de todo o edifício filosófico levado a cabo, tendo por fundo o agitado cenário político da Inglaterra seiscentista, no decorrer de sua longa vida. Na verdade, porém, em seus argumentos filosóficos está sempre presente, a um olhar mais atento, de modo claro ou subjacente, um diálogo ou um enfrentamento

constante acerca do papel que a religião deveria exercer no novo *status político* ou solução pactuada que deu cobro ao estado de natureza.

Hobbes parece querer responder, após seu esforço teórico na fundação do Estado, às ameaças que, investindo contra a alma desse grande Leviatã criado pelo engenho humano, tramavam sua destruição, ou seja, a extinção da soberania que lhe sustentava a vida. Esse perigo da dissolução do Estado era constante e, segundo o entendimento do filósofo, não estava situado tão somente em ameaças alienígenas – a guerra externa para ele, em certos casos, poderia ser até proveitosa – embora elas nunca deixem, potencial ou efetivamente, de existir. A instabilidade anárquica constante à perenidade da República, de acordo com Hobbes, se encontrava, particularmente, no componente religioso de matiz interior, ou seja, era forjada nas entranhas do Estado, muito embora a maioria delas pudesse contar com centros externos de irradiação das doutrinas com caráter monopolizante. O agir intestino, entretanto, era mais direto e, por essa razão, ainda mais nefasto à estabilidade política e social do Estado. Nesse contexto, não foi à toa que Hobbes, paulatinamente, tornou mais contundente sua crítica ao clero (qualquer clero), colocando essa discussão na centralidade de sua obra com a finalidade de alertar, principalmente o soberano, acerca dos acontecimentos que prenunciavam o desastre da desarticulação da autoridade do Estado. Se atingido esse objetivo e chegasse ao ponto de ser alcançada essa desagregação, o caminho estaria livre aos interesses, quase sempre dissimulados, de grupos espúrios tendo como consequência o retorno à condição pré-pactual, o originário estado de guerra de todos contra todos.

No livro *Elementos da Lei Natural e Política* (1640), redigido originalmente em inglês, a discussão envolvendo aspectos concernentes à religião ocupou três capítulos. No *Do Cidadão* (1642), lançado em latim e, nove anos depois, na língua inglesa, toda a terceira parte levou o título *Religião*, sendo composta por quatro capítulos que podem ser acrescidos de mais dois capítulos da primeira parte que igualmente abordam o tema. E, finalmente, no *Leviatã* (1651), inicialmente em inglês, sua obra maior, o tema acerca de Deus e da religião foi aprofundado pormenorizadamente; um capítulo na primeira, outro na segunda parte e toda a terceira e quarta partes do livro se voltaram a esse tópico, totalizando, dessa forma, dezoito capítulos e cerca de duzentas páginas, praticamente a metade da obra. Nesta última parte do trabalho, intitulado *do Reino das Trevas* há uma contundência maior da crítica voltada ao clero, buscando desacreditá-lo em sua pretensão de poder paralelo e, nesse desiderato, foi apresentado o antídoto a fim de combater tão formidável ameaça.

Dentro dessa temática religiosa, o fulcro da questão gira em torno do problema da salvação e de suas consequências terrenas, bem como de sua correlação e contraponto à autoridade do soberano como o legítimo representante de Deus nos territórios sob sua

jurisdição. Esse tema tinha o poder – tendo em vista às ilações políticas que daí pudesse vir a ser retiradas – de alterar toda a estrutura fundacional do Estado. As consequências advindas das diversas interpretações, notadamente as tendenciosas, abriam a possibilidade de ser manejadas no sentido, tanto de fortalecer como o de ameaçar ou mesmo dissolver a autoridade soberana. Focando a iminência de tal instabilidade, era perfeitamente plausível a razão de Hobbes ter priorizado tal discussão, buscando autoridade e fundamentação nas Escrituras através de uma hermenêutica muito particular, o que levou seus críticos – contemporâneos e modernos – a questionarem esse método, muitas vezes considerado, logicamente, tendencioso e, cientificamente, pouco confiável. Porém, pela importância do que estava em jogo, os meios utilizados por Hobbes seriam, numa leitura à Maquiavel, justificados pelos fins que ele almejava atingir: a estabilidade da República.

Pelo exposto, uma questão muitas vezes foi posta ao longo desses séculos que nos separam do filósofo de Malmesbury: seria Hobbes verdadeiramente um cristão devoto ou, embora religioso, professava, fiel ao seu pensamento racional, um deísmo heterodoxo muito próximo do ateísmo? Ou ainda, simplesmente seu interesse maior era tão somente o fortalecimento da autoridade do soberano e, nesse sentido, o foco na questão religiosa fora apenas fruto do pragmatismo e urgência que o caso requeria? Assim posta a questão, o objetivo de Hobbes teria sido desacreditar esse inimigo da República, a facção religiosa, tendo em vista o perigo que o clero representava à estabilidade e manutenção do pactuado? Ou, como querem alguns, seria Hobbes um ateu dissimulado? E, nesse sentido, aceitando como plausível essa última opção, todo o esforço na leitura e interpretação das Escrituras se constituiria apenas em um recurso metodológico para alcançar seus fins? Essa discussão continua sendo atual, e uma resposta mais acurada merece, se não para sua completa elucidação, mas, pelo menos, visando uma oportuna atualização, uma série de considerações.

Até os dias de hoje, os comentadores do pensador inglês dividem as opiniões acerca da relação de Hobbes com a Religião e seus representantes. E, pelo menos, reduzindo a questão ao aspecto referente ao ateísmo, alguma luz se pode lançar nessa discussão, longe, porém, de encerrar a polêmica que perdura até os dias atuais. Numa leitura crítica, a investigação do pretense ateísmo atribuído a Hobbes se reveste de fundamental importância. Caso essa possibilidade fosse confirmada como verdadeira, o recurso por ele utilizado, ou seja, o de estudar profundamente os textos considerados sagrados a fim de desacreditá-los em prol do fortalecimento da autoridade do soberano evidenciaria o quão fundamental era, para ele essa questão fulcral. Visto sob esse prisma, a importância da matéria o teria levado até a esse esforço inaudito de combater os inimigos do Estado utilizando suas próprias armas e dos quais, particularmente, desprezava os credos e a sedutora pregação sediciosa. Porém, fiel ao

seu objetivo e o para obter sucesso de sua empreitada, era sumamente necessário apossar-se de tal recurso como arma estratégica. Por outro lado, se a pretensa crença que ele expôs ao longo de sua argumentação realmente refletir uma aceitação sincera, porém claramente heterodoxa, dos fundamentos da religião, ele nem por isso deixou de contrariar muitos grupos e interesses de seus contemporâneos. Essa atitude repercutiu, pois de certa forma, Hobbes, ao simplificar as exigências postas pelo clero aos seus seguidores, reduziu os pilares da fé a uns poucos princípios, bem como, ao retirar a obrigatoriedade de algumas práticas exigidas até então pela liturgia, sua intenção apontava no sentido de pulverizar a autoridade da igreja pela quebra da exclusividade nos negócios tidos, até então, como sacros. O objetivo colimado por essas medidas era claro: minimizando muitos dos pretensos monopólios eclesiásticos ou anulando os seus efeitos sobre o povo, alcançar as condições necessárias para o fortalecimento e a perenidade da autoridade do soberano, anulando seu rival mais visível.

O que pode ter contribuído para a fama iconoclasta de Hobbes e do ateísmo que o acompanhou talvez se devesse ao fato dele atacar o tema central da pregação da Igreja, isto é, o problema da salvação. Ao reduzir drasticamente as exigências e os critérios necessários para esse fim a um núcleo duro que praticamente se restringia a dois artigos, o filósofo inglês atacou o core do poder clerical, ou seja, quebrou o monopólio de intermediação entre as esferas profana e sagrada, esta última atrelada ferreamente nas mãos da Igreja. O reducionismo de Hobbes (1974, p. 345) nas exigências postas aos crentes vai ao limite de uma prática religiosa mínima:

Tudo o que é *necessário à salvação* está contido em duas virtudes, *fé em Cristo e obediência às leis*. A última delas se fosse perfeita, seria suficiente para nós. Mas porque somos todos culpados de desobediência à lei de Deus, não apenas originalmente em Adão, mas também atualmente por nossas próprias transgressões, exige-se agora não só a *obediência* para o resto da nossa vida, mas também uma *remissão* dos pecados dos tempos passados [...]. Que nada mais se exige necessariamente para a salvação é algo que fica evidente pelo seguinte, que o reino de Deus só está fechado aos pecadores, isto é, aos desobedientes ou transgressores da lei, e não aqueles que se arrependem e creem em todos os artigos da fé cristã necessários à salvação.

Conforme defendeu Hobbes, sendo o soberano cristão o único representante de Deus na terra capaz de tornar os cânones religiosos em leis, ele detinha, por essa razão, a exclusiva primazia em interpretar as Escrituras e, desse modo, apontar os preceitos necessários à salvação. Após o mandatário civil exercer esse direito, o de definir a sã doutrina, caberia ao povo de modo geral estar submetido aos seus ditames para bem cumprir seu dever de cristão e súdito.

O modo heterodoxo de Hobbes interpretar as Escrituras causou imenso furor entre todos os representantes de grupos religiosos. Daí ele, de modo tão contundente, contrapor-se aos que defendiam interesses que eram considerados ilegítimos e desestabilizadores da ordem posta pelo Leviatã. Um dos pontos que ressalta da citação em destaque foi o fato de Hobbes colocar a obediência ao soberano como prioridade mesmo diante dos preceitos postos pela religião. Tal fato apontava para uma ação incomum, porém, lógica, tendo em vista que o soberano primeiro encarnava em si, além de todos os súditos, os princípios ou ditames legais que constituíam a base teológica das correntes religiosas que ele, em ato monocrático, transformava em leis. Nesse contexto, ficava bem evidenciado, não apenas a submissão do poder espiritual ao temporal, mas a absorção de ambas as esferas a um poder central, caracterizando o aspecto religioso como assunto de Estado, logo submetido ao poder discricionário do soberano.

Nesse mister se torna necessário apreciar, de modo crítico, qual a verdadeira posição do filósofo de Malmesbury acerca dessa questão – a fama de ateísmo –, tantas vezes levantada ao longo dos séculos que nos separam do seu advento. Nesse aspecto, é conveniente examinar uma pretensa inclinação de Hobbes para o ateísmo ou mesmo um deísmo extremamente questionável – o que era quase a mesma coisa – pois tais princípios iam de encontro aos fundamentos da doutrina pregada pela Igreja e possibilitavam o questionamento de, praticamente, todos os dogmas fundamentais que a sustentavam.

A redução dos artigos necessários à salvação, por si, não fazia de Hobbes um ateu. O que levantava suspeitas sobre sinceridade de suas crenças estava atrelado a outras questões mais doutrinárias. Ainda que não assumisse abertamente uma postura considerada como ateia, pode-se constatar, sem grandes esforços, em suas principais obras, uma cosmovisão extremamente radical e diretamente aferrada ao materialismo. Logo, partindo desse pressuposto, inevitavelmente se podia, facilmente, extrair consequências que se chocavam diretamente com a tradição religiosa imperante em sua época. Um dos pontos mais intrigantes dessa cosmovisão materialista era a abordagem da questão acerca da existência de Deus. Ao contrário de seus contemporâneos, tais como, Descartes, Spinoza e Leibniz, Hobbes não parecia muito inclinado a provar, de modo irrefutável, a existência do ser divino. O filósofo inglês, ao tratar desse tema, limitou-se a rápidas alusões aos argumentos tradicionais (particularmente, a da causa primeira e a do desígnio), sem desenvolver qualquer esforço sério a fim de bem fundamentar suas assertivas nesse sentido, como podemos perceber nesse trecho de sua autoria (1974, p. 70):

Mas 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 suas diversas virtudes e operações, mais facilmente que do medo do que possa vir a acontecer-lhes nos tempos vindouros. Pois aquele que de qualquer efeito que vê ocorrer infira a causa próxima e imediata desse efeito, e depois a causa dessa causa, e mergulhe profundamente na investigação das causas, deverá finalmente concluir que necessariamente existe (como até os filósofos pagãos confessavam) 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.

Hobbes, aparentemente, sinalizou estar desconfortável intelectualmente ao tentar conciliar sua perspectiva materialista com a admissão de um Deus no molde cristão e, nesse aspecto, sua argumentação parece fraca e, logicamente insustentável, pois não raras vezes, soa contraditória. Um dos aspectos mais intrigantes dessa visão estava ligado ao fato que, de modo algum, Hobbes podia condescender com a aceitação de uma natureza espiritual ou incorpórea do Deus cristão. Ao identificá-lo com um motor primeiro o fez sem, no entanto, renunciar ao princípio materialista, ou seja, se Deus existisse ele era um ser natural e primeiro elo numa extensa teia de condicionantes e, nesse ponto, nada parecia fundamentar o acréscimo de uma esfera extrafísica nessa cadeia causal.

Desde sua obra política inicial – *Os Elementos da Lei* – já ficava patente que a postura de Hobbes em relação ao Deus cristão estava eivada de dificuldades pelo fato que, a aceitação dos pressupostos que fundamentavam a existência da divindade, se chocava com seu posicionamento científico e filosófico de natureza puramente materialista. Seu extremado realismo monista (1974, p. 392) considera que “o universo, isto é, a massa de todas as coisas que são, é corpóreo,” ou seja, para ele (*De Corpore, VIII, 1*), corpo é “aquilo que não tendo nenhuma dependência de nosso pensamento, é coincidente ou coexistente com alguma parte do espaço.” Feitas essas observações, tornava-se extremamente difícil condescender com a existência de um ser puramente espiritual, na concepção hobbesiana, pois, para o filósofo inglês (1974, p. 70), “embora os homens sejam capazes de reunir palavras de significação contraditória, como *espírito* e *incorpóreo*, jamais serão capazes de ter a imaginação de alguma coisa que lhes corresponda.” Corroborando ainda mais tal perspectiva, noutra ocasião, ao apontar como a palavra *espírito* deveria ser compreendida, Hobbes foi ainda mais explícito (*De Corpore, XI, 4*), “um corpo natural, de uma sutileza tal que não age sobre as sensações, mas preenche o lugar que a imagem de um corpo visível poderia preencher.” Desse modo, encerrando o parágrafo que trata dessa temática, Hobbes (1974, p. 70) afirmou categoricamente:

Portanto os homens que, através de sua própria meditação, acabam por reconhecer um Deus infinito, onipotente e eterno, preferem antes confessar que ele é incompreensível e se encontra acima de seu entendimento, em vez de definir sua

natureza pelas palavras espírito incorpóreo, para depois confessar que sua definição é ininteligível. Ou, se lhe atribuem esse título, não é dogmaticamente, com a intenção de tornar entendida a natureza divina, mas piedosamente, para honrá-lo com atributos ou significações o mais longínquo que seja possível da solidez dos corpos visíveis.

O Deus, como era entendido pelas igrejas – na concepção hobbesiana – foi totalmente desfigurado, pois aquilo que nenhuma impressão pudesse causar nas sensações era algo, cientificamente, inexistente. Até mesmo a concepção de espírito, para entrar na compreensão humana, deveria possuir “uma determinada materialidade”, sem a qual, perde qualquer sentido, conforme Hobbes (*De Corpore*, XI, 5) declarou, “embora a Escritura admita os espíritos, em nenhum lugar dela, porém, está dito que eles são incorpóreos, entendendo por isso a ausência de dimensões e quantidade.” Assim, tudo o que tem dimensões e quantidade deve, obrigatoriamente, causar impressão, pois, fora disso, estamos no campo da superstição que Hobbes tanto deplorava, sem, no entanto, excetuar no entendimento do seu conceito a proximidade desta com a religião. Nesse sentido, ele assim caracterizou o temor pelas coisas invisíveis, como (1974, p. 68) “[...] a semente natural daquilo a que cada um em si mesmo chama religião, e naqueles que veneram e temem esse poder de maneira diferente da sua, superstição.” Logo, a religião e superstição teriam a mesma origem comum. O que, porém, as diferenciaria, seria um poder superior (casta sacerdotal) que desse – legitimando esse medo original proveniente do desconhecimento das causas – *status* de crença oficial a fim de usá-lo em benefício próprio pelo domínio das consciências dos que fossem submetidos a esses princípios.

Após tentar reconciliar sua heterodoxa interpretação das Escrituras com uma crença mínima, na verdade, Hobbes estava preocupado em fortalecer o poder do soberano. Tanto isso é verdade que ao reduzir o conceito da divindade a total incognoscibilidade, ele, praticamente, esvaziou de conteúdo sua significação de tal forma que se podia, intrigantemente, afirmar a existência de um Deus, mas não a sua natureza. E mesmo os atributos que o identificavam não podiam ser tomados literalmente, particularmente, sua imaterialidade.

Na tentativa de salvar, ainda que minimamente, um conceito aceitável de Deus, Hobbes atentou contra sua própria tese da incompreensibilidade que ele atribui à divindade, pois ele saiu do campo da epistemologia e utilizou os tradicionais atributos de infinito, onipotente e eterno. Lançou, no entanto, um alerta, o de que o fazia de maneira piedosa, e desse modo, buscando afastar-se de qualquer intenção cognoscitiva, o que tornaria esses adjetivos extremamente vazios de sentido. Ele usou o mesmo esquema ao refutar certos dogmas cristãos, tais como a imortalidade da alma, a trindade e a crença na transubstanciação,

os quais ele atacou e reinterpreto a significação de modo tão singular e, para os valores da época, extremamente escandalosos, que o colocou nas franjas do ateísmo. Mas, se ele chegou a ultrapassar tal fronteira, é muito discutível. O certo é que suas afirmações, fortemente contrárias à teologia tradicional, somando-se às suas, no mínimo, inovadoras interpretações das Escrituras tornou o filósofo de Malmesbury motivo de escândalo para a época seiscentista. Isto o levou a ser mal visto por muita gente, particularmente por antigos aliados, e ser considerado por tantos outros como um inimigo declarado de qualquer credo ao ponto dos seus contemporâneos o estigmatizarem com os epítetos nada generosos de irreligioso, imoral, monstro e até pervertido ateu.

Pelo exposto, deve-se então concluir que Hobbes era um ateu, ainda que dissimulado? Afirmar tal sentença seria uma arriscada decisão tendo em vista algumas objeções que podem ainda ser levantadas e utilizadas em refutação a tal perspectiva. Primeiramente, o próprio Hobbes (2002, p. 388) negou essa afirmação, conforme deixou claro nesse trecho da obra *Do Cidadão*: “Mas sou inimigo tão ferrenho dos ateus que procurei com empenho alguma lei pela qual os pudesse condenar por injustiça, e quis muito encontrá-la. Porém, não encontrando nenhuma, indaguei então que nome Deus dá a homens a quem tanto detesta.” No *Leviatã* (1974, p. 215) ele foi ainda mais incisivo:

Negando a existência, ou a providência de Deus, os homens podem perder seu alívio, mas não libertar-se de seu jugo. Mas chamar reino de Deus a este poder de Deus, que se estende não só ao homem, mas também aos animais e plantas e corpos inanimados, é apenas um uso metafórico da palavra. Pois só governa propriamente quem governa seus súditos com a palavra e com a promessa de recompensa àqueles que lhe obedecem, e com a ameaça de punição àqueles que não lhe obedecem. Portanto, os súditos do reino de Deus não são os corpos inanimados nem as criaturas irracionais, porque não compreendem seus preceitos, nem os ateus, nem aqueles que não acreditam que Deus se preocupe com as ações da humanidade, porque não reconhecem nenhuma palavra como sendo sua, nem têm esperança em suas recompensas, nem receio de suas ameaças. Aqueles, portanto, que acreditam haver um Deus que governa o mundo e que deu preceitos e propôs recompensas e punições para a humanidade, são os súditos de Deus; todo o resto deve ser compreendido como seus inimigos.

Como apresentado, Hobbes atacou os ateus e os nomeou como inimigos de Deus e que ansiava por encontrar uma lei que os condenasse, porém, destacou que nada, apesar de seus esforços nesse sentido, ele encontrara. Uma contundente ou oportuna declaração para ele que fora acusado, até por amigos íntimos, de ateísmo inúmeras vezes⁵⁷ ao longo de sua vida. O emprego de tal afirmação, por outro lado, poderia levar a crer que ele na realidade usava desse artifício a fim de fortalecer sua posição de ferrenho crítico dos artigos de fé da religião

⁵⁷ Richard Tuck afirma em sua obra *Hobbes* (p. 50-51) que o filósofo inglês foi alvo no período de 1666 a 1680 de, pelo menos, cinco tentativas de aprovação, pelo Parlamento, de uma lei específica a fim de acusá-lo de ateísmo, razão pela qual as suas obras finais terem centralidade nesse tema.

oficial, porém se precavendo para não ultrapassar a fronteira que sua visão heterodoxa tanto o aproximava. Afinal, a pecha ultrajante de ateu era acompanhada por todo o estigma que tal designação, ainda no século XVII, despertava. Mesmo para Hobbes, um pensador audacioso e independente, o epíteto de descrente radical carregava não somente um conteúdo emocional muito pesado, como no campo jurídico era, não raras vezes, assunto trazido à tona em busca de leis que possibilitassem a punição de seus praticantes ou defensores.

O filósofo George H. Fromm⁵⁸ ofereceu uma contribuição muito interessante nessa questão ao defender em artigo muito consistente⁵⁹ denominado *El ateísmo de Hobbes* que um pensador do século XVII, como Hobbes, embora extremamente audaz ao ponto de chegar a desafiar os horizontes intelectuais da época na qual havia nascido, não poderia, todavia, ultrapassar esse portal rompendo os parâmetros postos por sua contemporaneidade. Afinal ele, como ser humano, era produto daquele momento e de suas limitações. Dentro de tal perspectiva, seria, além de insólito, sumamente extraordinário que um pensador formado na Inglaterra àquela época, com a visão de mundo, bagagem intelectual, formação humanista e social de Hobbes, fosse um ateu convicto, e dessa forma pudesse prescindir da existência de Deus em seu sistema político.

Aceito o ateísmo hobbesiano, segundo Fromm, isso o teria convertido em uma espetacular anomalia, uma original exceção entre os pensadores daquele momento singular da História. De certa forma, Hobbes fora limitado por essa bagagem cultural e, embora forçasse essas amarras ao limite, porém, no entendimento do autor do artigo em foco, ele não chegara a rompê-las. Sua audácia, muitas vezes, o conduziu às beiradas do ateísmo, mas sua conformação de homem da transição entre o medievo e o mundo moderno não permitia que ele quebrasse o paradigma que o momento lhe impunha e, dessa forma, desse o passo definitivo nessa direção. Esses limitadores de época, no entanto, foram, por ele, forçados e testados ao extremo, ao negar pontos basilares da fé oficial, como a noção de espírito e entidades incorpóreas, mas ele se mostrou incapaz de ir além e aplicar as consequências dessa forma de pensar ao Deus cristão. Pelo contrário, ao chegar nessa encruzilhada, Hobbes apresentou inequívocos sinais de retroceder e preferiu assumir um discutível compromisso com a aceitação da existência da divindade, ao ponto de parecer incoerente e mesmo violar seus princípios críticos metodológicos que com tanto vigor ele usara contra seus adversários. Dessa forma, defendendo essa particularidade – de enxergar em Hobbes um homem, inexoravelmente, preso aos valores de seu tempo – George Fromm assim encerrou o artigo em questão:

⁵⁸ Professor do Departamento de Filosofia, Faculdade de Humanidades, Universidade de Porto Rico, Recinto de Rio Piedras.

⁵⁹ Revista *Diálogos*, volume 42, número 89, 2007, p. 25-56.

Em conclusão, cabe reiterar que, em vista de todo o anteriormente apresentado, me parece inverossímil que Hobbes – o pensador real, de carne e osso, e não uma mera abstração lógica – pudesse ter sido uma singular e solitária exceção a este fenômeno tão presente quanto persistente no pensamento europeu moderno. Ou seja, a intransponível capacidade de romper os limites de sua época e defender, no campo da religião, um paradigma destoante da tradicional teologia, pelo menos, abertamente.

Apreciando os argumentos apresentados por Fromm, apesar de bem construídos, eles permitem algumas contestações. Em primeiro lugar, a História nos mostra que ainda no século XVII não eram incomuns julgamentos, prisões e até mortes na fogueira por pretensos crimes atrelados à religião. Os casos paradigmáticos da punição imposta a Galileu e a execução de Giordano Bruno⁶⁰ são bem ilustrativos dessa quadra histórica de perseguição religiosa contemporânea a Hobbes e fazendo parte da conflituosa transição de visões do mundo então imperantes. Tais fatos mostram que, apesar dos fatores adversos vigentes, havia descontentes que ousavam tornar públicas suas ideias heterodoxas até ao ponto de assumir posições francamente contrárias à doutrina das igrejas. Em segundo lugar, o combate à incredulidade, particularmente o ateísmo, era uma preocupação constante dos apologistas das crenças tradicionais chegando, desse modo, a fundamentar uma política repressora que logo se transformou em tribunal especializado nesse tipo de questão e, nesse campo, acima da jurisprudência civil. Se a existência de hereges ou ateus fosse algo incomum, seria incompreensível a montagem de tal poder repressivo e defensor da ortodoxia religiosa. E, finalmente, a História destaca registros de rebeliões em vários países europeus, particularmente, de setores mais humildes da população apontando um profundo inconformismo com a situação, conforme, por exemplo, destacou Christopher Hill (1987, p. 385): “As pessoas comuns estavam mais livres da autoridade da Igreja e dos superiores sociais do que nunca tinham sido antes [...]. Alguns consideravam a possibilidade de que não houvesse Deus criador, somente a natureza.” Diante desse quadro, podemos abrir uma nova perspectiva para Hobbes que, embora vá na mesma direção do artigo de Fromm, de certa forma, amplia o campo das possibilidades.

Aceitando a plausibilidade de Hobbes não ser ateu no sentido de negar a existência de Deus, a possibilidade está aberta para o exame de outra dissensão de igual modo contestatória ao *status* religioso oficial, porém de maior abrangência, ou seja, a questão da heresia. No *Leviatã*, Hobbes, ao se referir à heresia, que ele considerava apenas uma discordância dos ditames da ortodoxia religiosa endossada pelo soberano, o fez nos seguintes

⁶⁰ (1548-1600) foi um teólogo, filósofo, escritor e frade dominicano italiano condenado à morte, na fogueira, pela Inquisição romana com a acusação de heresia ao defender doutrinas condenadas pela Igreja Católica.

termos (1974, p. 67): “Quando aprovam uma determinada opinião, chamam-lhe opinião, e quando não gostam dela chamam-lhe heresia; contudo, heresia significa simplesmente uma opinião determinada, apenas com mais algumas tintas de cólera.” Desse modo, ficava patente que a heresia era uma discordância ou caminho diferente tomado por uma pessoa, e o que pesava nessa distinção era a extensão dos pontos questionados à tradição estabelecida, religiosa ou não. Com o passar do tempo, o termo foi adquirindo uma conotação estritamente religiosa e, muitas vezes, descambando à total negação dos fundamentos de determinadas crenças, ocasião em que passava a ser considerado numa faixa contígua que a identificava ao ateísmo. Como exposto, o herege tinha opinião contrária a algo aceito pela ortodoxia religiosa ou estatal, já o ateu era considerado como inimigo de Deus. Dentro desse contexto, assim Hobbes (1974, p. 342) se posicionou sobre a questão:

Pois a heresia não é mais do que uma opinião pessoal, obstinadamente mantida, contrária à opinião que a pessoa pública (quer dizer, o representante do Estado) ordenou que fosse ensinada. Pelo que fica manifesto que uma opinião publicamente escolhida para ser ensinada não pode ser heresia, nem o soberano príncipe que a autorizou pode ser um herege. Pois os hereges são apenas os indivíduos particulares que teimosamente defendem uma doutrina proibida por seus legítimos soberanos.

A simples discordância podia aproximar, mas não identificar o herege como ateu. A simples contrariedade não levava inexoravelmente ao ateísmo; este era caracterizado, por sua vez, como uma negação da aceitação dos fundamentos da religião considerada. O que, porém, movia Hobbes e o colocava no centro da discussão religiosa era a urgência de alertar sobre a necessidade do dirigente máximo, pelo uso legítimo de seu poder, exercer a autoridade soberana e assumir as rédeas do poder religioso. Ato contínuo, a partir desse fundamento, passar a conduzir esses esforços, como política de Estado, a fim de salvaguardar o corpo político do perigo da instabilidade prenunciadora da sua dissolução. Hobbes não era, tampouco, um herege, ele bradava ao soberano para que este ditasse a ortodoxia também em matéria religiosa ou todo o esforço pela consumação do pacto poderia ser desconstruído acarretando um iminente retorno ao caos.

Em suma, nessa discussão o fundamental ou pedra basilar de toda a construção filosófica hobbesiana acerca desse tema – quer se aceite ou não o ateísmo atribuído a Hobbes – era menos a glorificação ou a prova da existência real de Deus, mas a defesa de sua existência lógica. Deus, como sustentáculo primeiro da ordem do mundo, devia existir necessariamente, pois desse princípio universalmente aceito, Hobbes partiu para fundamentar a defesa da soberania absoluta. O filósofo inglês não podia prescindir da existência do Deus cristão, pois para o sucesso de sua estratégia era fundamental que ele fosse acreditado pelos

súditos tendo em vista que somente dessa forma a religião poderia adquirir uma base e um conteúdo jurídico a ser explorado, para o bem geral, pelo soberano. Retirar da crença religiosa pressupostos legítimos e legalmente seguros e, desse modo, possibilitar o advento da paz, sob a égide do soberano – o único representante do Ser supremo nos territórios nos quais aquele exerça seu domínio – fazia parte da estratégia hobbesiana. O apego às Escrituras tinha um valor inquestionável, pois Hobbes tinha pleno conhecimento da sua aceitação, pelo povo, desde que a Bíblia fora traduzida para a língua inglesa e, desse modo, passara a ser consultada por todos e em todos os assuntos do cotidiano, conforme assim se depreende:

Todos citavam os seus textos, até mesmo homens como Hobbes e Winstanley, que *ilustravam* com a Bíblia conclusões a que haviam chegado por meios racionais. A diferença, no caso de pessoas mais simples [...] é que estas acreditavam que a Bíblia tinha inspiração divina, e por isso aplicavam os seus textos diretamente aos problemas do seu mundo e tempo, sem terem a menor ideia das dificuldades de tradução e transposição, nem do conhecimento histórico que seria necessário. (HILL, 1987, p. 106).

Hobbes, amparado nessa referência bíblica, podia falar a linguagem religiosa tão em voga na Inglaterra do século XVII, centralizada em Deus, e usar essa imensa credulidade do povo como instrumento para cobrir de autoridade suas assertivas que se estendiam da esfera religiosa ao campo político. O emprego de tal estratégia se constituiu em um argumento metodológico de real eficácia pelo interesse suscitado em seu público leitor, no entanto, para o soberano, seu destinatário maior, sua eficiência não pôde ser de igual modo comprovada. O equilíbrio dentre as forças políticas de época eram por demais instáveis e o jogo do poder ainda não havia sido consolidado em mãos perenes para fazer cumprir o que Hobbes, enfaticamente, indicava em seus escritos. Os gritos dissonantes da discórdia se faziam ouvir em toda parte, ou seja, a reunião, na mesma mão, da espada e do báculo estava ainda pendente e, nesse cenário caótico, a existência de Deus era o ponto de apoio que tinha toda a primazia de ser afirmado para permitir a própria existência do Estado, campo no qual, à época, estavam sendo jogados todos os interesses com as paixões mais desenfreadas.

Após a apresentação desses fatos acerca do ateísmo atribuído a Hobbes é possível que, em busca de uma conclusão peremptória que encerre a polêmica, por açodamento, se veja preso em uma armadilha. O filósofo de Malmesbury (1974, p. 27) afirmava que tais como “aves que, entrando numa chaminé e vendo-se fechadas num quarto, adejam em torno da enganadora luz de uma janela, por não possuírem a sabedoria suficiente para atentarem por que caminho entraram,” os homens que não seguem os passos seguros da ciência estão sujeitos a muito erros. Um grande risco de erro que se corre é o de se atribuir sentido

equivoco às palavras e, desse modo, se possa deixar cair numa outra precipitação, pois, segundo o filósofo inglês (1974, p. 27):

[...] na correta definição de nomes reside o primeiro uso da linguagem, o qual consiste na aquisição de ciência; e na incorreta definição, ou na ausência de definições, reside o primeiro abuso, do qual resultam todas as doutrinas falsas e destituídas de sentido; o que torna aqueles homens que tiram sua instrução da autoridade dos livros, e não de sua própria meditação, tão inferiores à condição dos ignorantes, quanto são superiores a estes os homens revestidos de uma verdadeira ciência. Pois entre a verdadeira ciência e as doutrinas errôneas situa-se a ignorância. [...] à medida que os homens vão adquirindo uma abundância de linguagem, vão-se tornando mais sábios ou mais loucos do que habitualmente.

A fim de lançar um pouco de luz nesse tema, torna-se necessário utilizar o próprio método hobbesiano, pois, segundo o mesmo, não se pode raciocinar claramente se não for, inicialmente, bem definido o significado das palavras que são utilizadas pela linguagem humana. Nesse sentido, torna-se aconselhável estudar a etimologia atribuída à palavra *ateu* que remete ao grego *Theos* com a significação de Deus particular, porém, ainda não, como um princípio único, criador e originário de todas as coisas. Assim, ao ser precedida pela partícula de negação “a”, passa a caracterizar aqueles que negam ou abandonam os deuses (os gregos desconheciam a crença no Deus único). Desse modo, a palavra *Theos* designava um deus singular, entre tantos outros que habitavam o panteão grego. Hobbes certamente não acreditava em muitos deuses, seu dilema estava voltado para explicar a possibilidade lógica de um Deus criador e ordenador do mundo. Então, nesse contexto, ainda resta, por outro lado, analisar, de igual modo, outro correlato termo grego: *Theon*, próximo, mas não homogêneo de *Theos*. A palavra *Theon* remete a algo como o divino em essência, ao sem gênero, ao imortal, ao imperecível e ao plural em estrutura. Se Hobbes possuía uma inclinação religiosa, talvez estivesse mais próximo desse último, o que abriria espaço para a posse de um sentimento de religiosidade, sem, no entanto, necessariamente, professar uma religião específica.

Nesse contexto, a fim de se encaminhar uma conclusão, é interessante destacar a posição de Hobbes diante da morte. Narra Tuck (2001, p. 48) que Hobbes, ao ser chamado ao leito de morte de um grande amigo, John Selden⁶¹, a quem ele havia presenteado com um exemplar do *Leviatã*, ouvindo desse amigo a solicitação da presença de um padre, teria retrucado: “Você que escreveu como homem vai agora morrer como uma mulher?” Rezava ainda a tradição da família Cavendish (patronos de Hobbes) que próximo ao fim da vida do filósofo, tendo este se recolhido a algum tempo a morar no campo, em Hardwick, ele passara,

⁶¹ (1584-1654) foi um jurista e professor de leis antigas inglesas. Foi ainda renomado pesquisador em quase todas as ciências e professor de lei judaica. Tuck afirmava que fora talvez, entre os amigos de Hobbes, a única pessoa citada no *Leviatã* (1974, p. 62) sem sofrer censura.

semanalmente, a frequentar a missa e a receber a comunhão, mas com uma ilustrativa ressalva (Idem, p. 55), “sempre ia embora na hora do sermão.” Outro momento, este mais dramático, aconteceu por ocasião da morte do próprio filósofo inglês. Ainda na narração de Tuck, Hobbes, pressentindo o final de sua longa vida, recusou receber religiosos e os sacramentos de extrema unção e morrera, nas palavras do professor de Harvard, em larga medida como vivera (Idem, p. 56), “um espirituoso e cético humanista.”

A título de conclusão acerca do ateísmo atribuído a Hobbes, pela análise das peças apresentadas, tudo leva a crer que o autor do *Leviatã* cultivava em foro íntimo, um sentimento de religiosidade algo próximo do humanismo renascentista que, sem negar um princípio ou motor primeiro, exaltava, no entanto, o antropocentrismo, marca da modernidade. Um Deus, coerente com o materialismo e mecanicismo do filósofo inglês, teria que ser, logicamente, uma entidade *ex machina* que prescindisse de liturgia, de práticas ritualistas, de mandamentos, de hierarquia, de sacramentos e toda a casta sacerdotal. Um Deus, sem dúvida, *suis generis* para os padrões seiscentistas.

Desse modo, em sua época, taxar Hobbes com o epíteto de ateu era perfeitamente válido e coerente, e somente por influências de amigos, após a restauração, escapara de responder por esse posicionamento inaceitável, para a concepção religiosa vigente, perante os tribunais ingleses ainda voltados a essa causa. Afirmar e manter essa marca de negação da divindade atribuída a Hobbes – não sem razão, no momento histórico supracitado – era perfeitamente verossímil. Porém, quatro séculos depois, defender essa posição ateísta em referência ao filho de Malmesbury seria um inaceitável anacronismo. Atualmente, Hobbes, provavelmente, seria enquadrado como um deísta mínimo ou incisivo agnóstico teísta. De modo geral, pode-se definir o filósofo como homem que embora crendo em algo ou algum princípio que tornasse o mundo compreensível, não arriscou de maneira alguma, atestar qualquer coisa quanto à sua natureza. Em suma, parece verossímil afirmar que, para Hobbes, se fazia preciso e pragmático defender a existência de Deus, nem que fosse acima de tudo, por sua necessidade lógica.

5.2 Os representantes do reino das trevas citados por Hobbes: seus métodos e objetivos

Na terceira parte do *Leviatã*, Hobbes discorreu longamente acerca da legitimidade do poder do soberano. O destaque a essa prerrogativa se devia ao fato de que o rei ou imperador pagão, após sua conversão à mensagem cristã, constituía-se imediatamente, a partir desse ato de aceitação voluntária da nova fé, no único intérprete da palavra de Deus e com o poder legítimo de fazê-la revestir-se em força de lei, em seus domínios. Além dos dois

poderes soberanos citados na parte terceira do *Leviatã*, ou seja, o divino e o humano, o filósofo de Malmesbury alertava, agora no princípio da quarta parte de sua obra mestra, para a existência de um terceiro poder. Este último, até então omitido, era constituído e caracterizado (1974, p. 357) como “o dos governantes das trevas deste mundo, o reino de Satanás, e a soberania de Belzebu sobre os demônios, [...] por cuja razão Satanás é chamado de o príncipe do poder do ar, e (porque governa nas trevas desse mundo) o príncipe deste mundo [...]” Todos os que estavam submetidos a este poder ilegítimo – pois subvertedor da ordem – eram denominados de *filhos das trevas*, pois, por sua própria natureza e origem, se opunham ao verdadeiro mandato do soberano que enfeixava em suas mãos o báculo e a espada, caracterizando ser, respectivamente, o mandatário espiritual e secular. A esse poder secular, monocrático e legítimo se opunham e tramavam sua ruína os que representavam esses poderes que Hobbes denominou de agentes ou enviados das trevas. Em tais protagonistas da escuridão espiritual ele identificava a soberba de, colocando-se fora da esfera espiritual, elevar-se como inimigo declarado ou dissimulado do poder legalmente constituído, almejando o gozo e as benesses das coisas mundanas.

Este reino paralelo e rival ao Estado, citado pelo filósofo inglês, poderia, numa visão teológica superficial, ser confundido com uma esfera extrafísica na qual agentes incorpóreos, agindo a mando de demônios, perturbariam as pessoas e disseminariam o caos visando à perdição de todos indistintamente. E, sendo por sua natureza diáfana, inalcançável pelos poderes terrenos. Essa imagem, na verdade, era totalmente ilusória, pois o reino em foco tinha sua sede no mundo físico, bem como a sua condição era bem terrena. A razão de Hobbes tê-lo situado no plano terrestre era bem simples; sua filosofia mecanicista não poderia aceitar que existissem os tais seres espirituais. Como já visto alhures, tudo era corpóreo, como ele asseverou nessa assertiva (1974, p. 392):

O mundo (não quero dizer apenas a terra, que denomina aqueles que a amam *homens mundanos*, mas também o *universo*, isto é, toda a massa de todas as coisas que são) é corpóreo, isto é, corpo, e tem as dimensões de grandeza, a saber, comprimento, largura e profundidade; também qualquer parte do corpo é igualmente corpo e tem as mesmas dimensões e, conseqüentemente qualquer parte do universo é corpo e aquilo que não é corpo não é parte do universo. E porque o universo é tudo, aquilo que não é parte dele, é *nada*, e conseqüentemente está em *nenhures*.

Ao negar a existência de seres espirituais, Hobbes se colocou numa armadilha ou aporia filosófica. Ele colocou à mostra a extrema dificuldade da irreconciliável aproximação entre esse modelo materialista e a defesa da existência de Deus conforme fora concebido pela cristandade. Ele, embora pagando alto preço de se ver acusado de inconsistente, no entanto,

não podia deixar de fazê-lo, a fim de resguardar seu modelo filosófico. Para tentar fugir ou, nessa impossibilidade, pelo menos, mitigar essa pretensa incoerência teológica, ele apontou para uma saída, no mínimo, tão contestável quanto a original, qual seja, ao chamar os espíritos de incorpóreos, na verdade, ele ressaltou (1974, p. 392) que “é um nome que mais honra e pode, portanto, ser atribuído com mais piedade ao próprio Deus, no qual não consideramos que atributo expressa melhor sua natureza, que é incompreensível, mas o que melhor expressa nosso desejo de o venerarmos.” Com certeza se tratava de uma afirmação que poderia ser contradita tendo em vista a fragilidade de sua base de sustentação. Ao tentar emprestar adequação a sua assertiva, o filósofo adentrou numa esfera estranha à discussão, incluindo na temática em foco a crença e a veneração, coisas muito distantes de seu apregoado cuidado com correta utilização das palavras nos seus restritos significados. Essa temática específica, no entanto, conforme tratado *a priori*, quando da discussão do possível ateísmo atribuído a Hobbes, já foi devidamente posta em evidência.

Neste ponto da pesquisa, o fundamental é focar no inimigo ao qual o filósofo inglês citou e buscou especificar. E ele (1974, p. 357) o caracterizou como: “Uma confederação de impostores que para obterem o domínio sobre os homens neste mundo presente, tentam por meios 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.” Ficava claro que o inimigo possuía sua base na concretude do mundo físico, e desse modo, era uma ameaça à paz e à perenidade do *Leviatã*, o Deus mortal criado pelos homens. Ao nomear o reino das trevas como uma confederação, Hobbes deixou claro que ele, na realidade, era múltiplo, logo formado de vários segmentos, o que tornava seu combate ainda mais complexo e o perigo que representava ainda mais letal que qualquer outra ameaça que pudesse pairar sobre o acerto dos homens para o viver social em relativa proteção, paz e conforto.

Desse modo, ficava patente que Hobbes não estava diante de uma ameaça abstrata fruto da ilusão ou formada de imprecisos e diáfanos contornos. Ele, ao contrário, identificou o poder das trevas com grupos humanos organizados e com ambições muito claras: a disputa pelo poder e a dissolução da soberania nos moldes em que a concebia o filósofo inglês. Um poder rival e com possibilidade de alterar as condições postas pelo contrato representava uma das mais sérias possibilidades do retorno à situação pré-pactual em que cada homem retornaria ao estágio prejudicial de plena liberdade. Situação ou condição presente na qual, não havendo uma esfera superior e coatora, a iminência de guerra civil estaria novamente posta. O problema todo girava em torno de quem detinha a supremacia da força, pois, no modelo hobbesiano de representação, o poder teria que estar, monoliticamente, enfeixado nas

mãos do soberano, fora disso, era tão somente a dissolução do poder. No capítulo X do *Leviatã* (1974, p. 57) Hobbes assim se expressou sobre essa questão:

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 os seus poderes na dependência de sua vontade: é o caso do de um Estado. Ou na dependência da vontade de cada indivíduo: é o caso do de uma facção, ou de várias facções coligadas. Consequentemente ter servidores é ter poder; e ter amigos é poder; porque são forças unidas.

Dada suas características, “*a confederação de impostores*” apontada por Hobbes poderia ser identificada com uma facção, pois o comando de suas ações estava na dependência da vontade de vários outros indivíduos à revelia do Estado. Mais à frente, no capítulo XXII da obra citada, Hobbes foi ainda mais enfático acerca da atuação das facções. Ele declarou (1974, p. 148) que se o poder soberano estivesse posto numa assembleia e determinados membros desse conselho, “sem autorização para tal, instigam uma parte com o fim de influenciar a conduta dos restantes, neste caso trata-se de uma facção ou conspiração ilegítima, pois constitui uma sedução fraudulenta da assembleia, em defesa de seus interesses particulares.”

Nesse trecho supracitado, fica claro que duas condições deviam estar postas para que se tornasse lícito influenciar corretamente um governo regido por uma assembleia ou conselho. Primeiramente, se tornava necessário que o autor do dissenso fizesse parte dessa assembleia e ainda que, por fim e segunda condição, ele estivesse autorizado a defender sua posição contraditória diante dos demais. Sem cumprir estas condições preestabelecidas, o membro dissidente se colocava à margem da legalidade, agindo com meios fraudulentos e para fins escusos, caracterizado, dessa maneira, o *modus operandi* próprio da facção e que Hobbes, enfaticamente, condenava. Logo no parágrafo seguinte do capítulo supracitado, o filósofo inglês voltou à questão (1974, p. 148): “Em todos os Estados, sempre que um particular tiver mais servos do que o necessário para a administração de suas propriedades e o legítimo uso que deles possa fazer trata-se de uma facção, e é ilegítima.” Aqui se observava uma questão correlata que ressaltava o contexto: o que estava em foco, além da ameaça latente a ser destacada, ou seja, o fato em si de proclamar determinada autonomia, se encontrava ainda na intenção posta de querer dispersar a proteção de que já contava – fruto do pacto – monopólio cedido ao Estado e ressaltar seu poder através da constituição de uma força pessoal fora da jurisdição do representante maior. Era a pretensão de poder dispensar o poder do soberano que tornava o senhor dos servos em faccioso, tendo em vista a possibilidade de poder rivalizar o poder maior enfeixado, legitimamente, nas mãos do soberano.

Finalmente, no capítulo XXXIX, Hobbes foi enfático e, de certa maneira, forneceu os argumentos necessários a fim de que se pudesse, sem dúvida alguma, identificar a ameaça nomeada como *o reino das trevas* à atuação de uma ou mais facções dissonantes e perigosas ao *status* político e civil alcançado pelo pacto social. Ele afirmou que não era legítimo que qualquer súdito pudesse querer ensinar doutrinas proibidas pelo Estado (sejam elas seculares ou religiosas), pois a fonte de informações e orientações do súdito devia ser apenas uma, a fala do soberano ou de seus representantes legais (1974, p. 281), pois, “caso contrário segue-se necessariamente a facção e a guerra civil no país, entre a *Igreja e o Estado*, entre os *espiritualistas* e os *temporalistas*, entre a *espada da justiça* e o *escudo da fé*. E o que é mais ainda, no próprio coração de cada cristão, entre o *cristão* e o *homem*.” Pelo apresentado, tornava-se evidente que todos deviam estar submetidos ao pacto, mesmo aqueles que, a princípio, foram contrários à sua instituição. Este ponto era pedra basilar, pois sua contrariedade faria desmontar todo o edifício da fundação do Estado hobbesiano e, para reafirmar a ênfase dada a esse princípio, desse modo ele enfatizou (1974, p. 112-113):

[...] se a maioria, por voto de consentimento, escolher um soberano, os que tiverem discordado devem passar a consentir juntamente com os restantes. Ou seja, devem aceitar reconhecer todos os atos que ele venha a praticar, ou então serem justamente destruídos pelos restantes. Aquele que voluntariamente ingressou na congregação dos que constituíam a assembleia, declarou suficientemente com esse ato sua vontade (e, portanto, tacitamente fez um pacto) de se conformar ao que a maioria decidir. Portanto, se depois recusar aceitá-la, ou protestar contra qualquer de seus decretos, age contrariamente ao pacto, isto é, age injustamente. E quer faça parte da congregação quer não faça, e quer seu consentimento seja pedido, quer não seja, ou terá que submeter-se a seus decretos ou será deixado na condição de guerra em que antes se encontrava, e na qual pode, sem injustiça, ser destruído por qualquer um.

O indivíduo que se recusasse a acatar as condições contratuais que instituíram o soberano devia, até mesmo coercitivamente, ser conduzido a aceitar as premissas postas pela maioria, sob a pena de ser destruído pelos demais, tendo em vista que, por livre opção, ele decidiu permanecer no estado de natureza, ou seja, em guerra continuada contra todos os outros. Nenhuma ameaça podia pairar no horizonte do Estado, porque a finalidade dessa instituição era a obtenção da superação do estado de natureza e a conquista de relativa paz e determinado conforto através da defesa e proteção de todos. Desse modo, o soberano tinha o direito aos meios necessários a fim de garantir o objetivo colimado, pois assim, segundo o filósofo (1974, p. 113), “compete à soberania ser juiz de quais opiniões e doutrinas que são contrárias à paz, e quais as que lhe são propícias.” Combater um dissidente podia ser uma ação de força, porém, dentro do limite posto pelo contrato, ela era necessária para a manutenção das conquistas advindas desse ato. O combate aos grupos organizados se revestia de maior complexidade e perigo mais iminente, pois a questão colocada levava o desafio ao

limite, ou seja, como combater facções que, de igual modo, queriam ficar à margem do pactuado? E, quais eram, particularmente, esses grupos ou facções? Como Hobbes os nomeara? Quais eram seus métodos de atuação e ideologia? Na quarta parte do *Leviatã* Hobbes se propôs a enfrentar esse desafio e responder essas questões.

O ponto fundamental que foi posto pelo filósofo inglês era esse: esses grupos tinham que ser combatidos, pois ameaçavam a soberania e, em consequência, a existência do Estado pactuado. Já na introdução do *Leviatã*, Hobbes destacava que na criação do grande homem artificial ou Deus mortal, a alma artificial que daria vida e movimento a todo esse engenho da razão humana seria composta da soberania, logo reparti-la seria, não somente diminuir sua força, mas mutilar sua natureza e eliminar sua essência. O conceito de soberania, para Hobbes, estava muito próximo de Jean Bodin⁶², ou seja, um poder perpétuo e absoluto de uma República. Desse modo, ficava patente, desde a origem, o caráter de indivisibilidade de tal poder, ou alma do Estado. Postas essas considerações, ficava compreensível a contundência com a qual Hobbes se lançou contra o que ele considerava *o reino das trevas*. Ao centrar seus ataques nessas facções, o filósofo de Malmesbury não enfrentava um abstrato problema teórico, mas atividades reais de grupos de conspiradores constituídos, em sua maioria, por instituições religiosas que conduziram, para desespero de Hobbes, a Inglaterra ao caos da luta intestina ou guerra civil, a consequente decapitação do rei e a um instável aparato governamental rodeado de inimigos.

Uma facção, segundo o filósofo inglês (2002 p. 207), era “como se fosse uma cidade dentro da cidade: pois, assim como no estado de natureza a cidade recebe a existência graças a uma união de homens, aqui, por uma união dos homens, nasce uma facção.” No entanto, essa congregação de homens fora do Estado era ilegítima e usurpadora, daí a veemência dos ataques de Hobbes contra esses dissidentes. O perigo extremo, afirmava o filósofo (1974, p. 202), era que o povo se deixasse persuadir pela pregação desses homens populares e também ambiciosos, sendo, dessa maneira “desviado da sua obediência às leis para seguir alguém cujas virtudes e desígnio ele desconhece, seguindo a pura rebelião.” Desse modo, no *Leviatã* (1974, p. 148), ao tratar do poder das trevas, ele os nominou de modo geral, porém já identificando, particularmente, alguns de seus membros mais destacados:

Tal como as facções familiares, assim também as facções que se propõem o governo da religião, como os papistas, os protestantes, etc., ou o do Estado, como os patrícios e plebeus dos antigos tempos de Roma, e os aristocráticos e democráticos dos

⁶² Jean Bodin (1530-1596), jurista francês, considerado por muitos como fundador da ciência política por suas considerações pioneiras na formulação do conceito de soberania, o qual foi de fundamental importância na afirmação dos princípios da territorialidade da obrigação política, da impessoalidade do comando público e da centralização do poder.

antigos tempos da Grécia, são injustas, pois são contrárias à paz e à segurança do povo, e equivalem a tirar a espada de entre as mãos do soberano.

No *Behemoth*, obra hobbesiana tardia acerca da guerra civil, esses facciosos foram denominados de sedutores de várias espécies. E dos seis grupos que levaram, segundo a análise de Hobbes, a Inglaterra à guerra civil, ele colocou no topo da lista os presbiterianos, seguidos pelos papistas, e numa escala decrescente, nomeou ainda os independentes, anabatistas, pentamonarquistas, quacres, adamitas, etc. Ou seja, todos representantes religiosos. Desse modo, enumerando os responsáveis pelo caos social e político, Hobbes ainda citou os comerciantes das grandes cidades, os aproveitadores de modo geral e os homens cultos formados nas universidades e que eram, em sua maioria, eleitos como representantes parlamentares na Câmara dos Comuns, destacando ainda o domínio que esse grupo possuía dos recursos retóricos a fim de influenciar o povo.

A fim de contextualizar a posição hobbesiana, aqui se faz necessário uma ressalva. As universidades (como à frente será exposto) eram consideradas, segundo Hobbes (2001, p. 96), “o coração da rebelião, pois foi nas universidades que a filosofia de Aristóteles se tornou um ingrediente em religião,” e todos esses pregadores tiveram sua origem nas universidades, pois, assim ele as entende como deletérias e explicitou, nesse trecho (2001, p. 79), “as quais são para esta nação o que o cavalo de madeira foi para os troianos.” A criação das universidades, para Hobbes, fazia parte de um plano do papado para a conquista do poder temporal, pois transformava a religião numa arte ou disciplina pedagógica e, através disso (1974, p. 49), “sustentar todos os decretos da igreja romana, mediante disputas, baseada não apenas nas Escrituras, como também na filosofia tanto moral quanto natural de Aristóteles.” Assim, a criação dessas instituições, desde o início, segundo esse ponto de vista, visava um objetivo bem concreto: obter a supremacia do clero sobre os reis e os imperadores.

Ficava, desse modo, bastante claro que *o reino das trevas* fora constituído, para Hobbes, por grupos religiosos que, entidade coletiva dos que não se dispunham a adesão ao pacto, queriam introduzir um poder dissonante e fomentar a desordem visando o domínio das consciências e a supremacia sobre a nação. O método utilizado por esses grupos facciosos era a sedução da vontade da população através de doutrinas sediciosas e obscuras, que possuíam – através do modo como elas eram apresentadas – imensa força persuasiva porque hábeis em enredar o entendimento do povo, jogando com as paixões primordiais do medo e da esperança. Aproveitando ainda para tal ensejo, da ignorância e das superstições vigentes à época. Daí o empenho de Hobbes no sentido de alertar acerca do perigo que se expunham

aqueles que se afastavam dos princípios da racionalidade e se deixavam guiar, acriticamente, pelo apelo cego das paixões.

Tendo ainda como referência o *Behemoth*, Hobbes centrou seus ataques nos presbiterianos, eles que, segundo seu entendimento, foram os causadores diretos da guerra civil, enquanto que no *Leviatã* sua atenção estava focada no clero católico e sua pretensão universal. Esta é a razão pela qual, esta pesquisa, sem perder a contextualização necessária, vai ficar restrita à análise desse segundo grupo tendo em vista que o referencial teórico principal se constitui justamente na obra de 1651. Porém, sempre que se fizer necessário, citações, referências e análises outras serão apresentadas para compor o quadro argumentativo. Assim entendido, a igreja romana fora a matriz que servira de referencial para a sedição dos grupos facciosos, responsável até mesmo por atos terroristas, pois dessa maneira a compreendeu Hobbes (2001, p. 53), conforme se pode analisar:

[...] a prática secreta dos jesuítas e outros emissários da igreja romana os levou a ficarem menos calados do que deveriam e, alguns deles, a se aventurarem ao ato mais horrendo de que já tive notícia: a Conspiração da Pólvora⁶³. E por essa razão, tem-se considerado aos papistas da Inglaterra como homens os quais não lamentariam quaisquer desordens que pudessem abrir o caminho a fim de se restaurar a autoridade do papa. E, portanto, os nomeei com um dos perturbadores do Estado da Inglaterra, ao tempo de nosso falecido rei Carlos.

Hobbes destacou que, se esses movimentos radicais tivessem sido neutralizados no momento oportuno, eles não teriam se consolidado e mais que isso, se alastrado para outros grupos, rivais quanto à doutrina, porém igualmente, solidários quanto aos seus objetivos que iam até ao ponto de desestabilizar a própria república pactuada. Desse modo, no *Leviatã*, era esse pioneiro princípio da dissensão como origem no papado e sua pretensão universal que Hobbes atacou a fim de, eliminando a causa primeira, fazer cair todas suas consequências. Na quadra histórica em que o *Leviatã* foi escrito, o mal já estava feito, e Hobbes, talvez pensando na nova instância de poder que poderia surgir dentre essa ruína e se consolidar nos escombros da velha ordem que se esfacelava, tinha como escopo lançar um antídoto para evitar a repetição de velhos e fatais erros. O alerta era mais uma recomendação lançada ao futuro, sem, no entanto, deixar de lamentar a oportunidade perdida, o enorme preço em lutas sanguinolentas e a conseqüente perda de tantas vidas humanas.

⁶³ Complô planejado, por católicos radicais, para ser executado em 05 de novembro de 1605. O plano consistia em explodir o prédio do Parlamento no exato momento em que o rei Jaime I e a nobreza estivessem reunidos para a fala de abertura das atividades parlamentares. Seu fracasso levou a execução de todos os implicados na conjuração. A tradição marcou a data como um ato de grande traição, anualmente, comemorada em ato de apoio à Monarquia. Sobre as consequências desse ato, na obra hobbesiana, vide subitem 3.4 (p. 98-100) da presente pesquisa.

Nas páginas iniciais da quarta parte do *Leviatã*, Hobbes após discorrer inicialmente sobre *reino das trevas*, alertou que esse adversário da ordem estabelecida atuava de várias maneiras e a citação embora longa, merece ser transcrita dada sua importância fundamental para a boa compreensão de toda essa parte final da obra maior do filósofo inglês (1974, p. 358):

O inimigo tem estado aqui na noite de nossa natural ignorância, e espalhou as taras dos erros espirituais; e isso primeiro abusando e apagando as luzes das Escrituras [...]. Em segundo lugar, introduzindo a demonologia dos poetas gentios, isto é, suas fabulosas doutrinas referentes aos demônios, que nada mais são do que ídolos ou fantasmas do cérebro, sem qualquer natureza real própria, distinta da fantasia humana, como são os fantasmas dos mortos, e as fadas, e outros personagens de histórias de velhas. Em terceiro lugar, misturando com as Escrituras diversos vestígios da religião, e muito da vã e errônea filosofia dos gregos, especialmente de Aristóteles. Em quarto lugar, misturando com ambas estas, falsas ou incertas tradições, e uma história nebulosa ou incerta. E desse modo erramos, *dando atenção aos espíritos sedutores* [...].

Após anunciar essas estratégias usadas pelos sediciosos, os quais Hobbes denominou de sedutores, ele fez uma interessante analogia. Aludiu àqueles que sendo cegos de nascença não podiam possuir ideia acerca da natureza da luz, pois ninguém, afirma ele, era capaz de conceber, pela imaginação, que pudesse existir uma luz maior do que aquela que os sentidos humanos permitiram experienciar. De igual modo, afirmou o filósofo inglês (1974, p. 357), “também o mesmo acontece com a luz do Evangelho, e com a luz do entendimento, pois ninguém é capaz de conceber que haja um grau maior dela do que aquele a que já chegou.” Portanto, fiel a essa similaridade apresentada, a consequência lógica era a seguinte: quem já atingiu a compreensão do processo ou finalismo da filosofia política cabia à missão de alertar aos outros dos perigos e percalços do caminho a fim de que esses não caíssem em armadilhas urdidas por pessoas ou grupos que desejavam desviá-los da sadia obediência ao soberano. Diante dessa circunstância de instável equilíbrio entre o Estado constituído através do pacto e essa dissidência dos fomentadores de doutrinas potencialmente desagregadoras, Hobbes tomou para si a missão de esclarecer seus contemporâneos acerca da sadia doutrina, isto é, a que contribuía para a manutenção da ordem, proteção e defesa contra as *escuras e errôneas doutrinas* que conduziam à dissolução do Estado através da morte da soberania. O alerta do filósofo inglês pretendia atingir não somente as pessoas cultas, ou numa linguagem moderna, os formadores de opinião. Hobbes possuía também a pretensão de sua mensagem servir de suporte à política do próprio soberano e alastrar-se, pelo povo em geral, como uma sadia e bem-aceita ortodoxia zelando estabilidade e perenidade da República.

5.3 As forças das trevas contam com a superstição do povo

As armas e a estratégia usadas pelas forças das trevas manipulando a ignorância e a superstição gerais, conforme pensava Hobbes, atingiam diretamente a alma da República, a soberania. Dentro desse preocupante contexto, se esse potencial de ferir mortalmente o núcleo do poder, não fosse convenientemente anulado, todo o edifício filosófico assentado nessa base soberana, desmoronaria. O maior dos erros propagados pelos facciosos, na concepção hobbesiana, e do qual os demais engodos estavam atrelados, era o de abusar das Escrituras distorcendo seu conteúdo com a intenção deliberada de provar que a igreja romana se constituía no reino de Deus na terra. A réplica do filósofo inglês e essa pretensão – longamente aprofundada no capítulo XXXV do *Leviatã* (1974, p. 358) – atestava que “o Reino de Deus foi primeiro instituído pelo ministério de Moisés apenas sobre os judeus, que foram, portanto, chamados de povo eleito, e terminou mais tarde, no momento da eleição de Saul, quando recusaram continuar a ser governados por Deus e pediram um rei [...]”. A partir desse acontecimento, ficou rompido o pacto entre Deus e o povo judeu, sem, contudo, deixar de haver um poder supremo a reinar sobre todos os homens em virtude da vontade soberana e infinita da divindade se estender, desde sempre e permanentemente, a toda sua criação. Rompidos historicamente os laços de união direta entre Deus e o chamado povo eleito de Israel, restou, no entanto, a renovação da antiga aliança através da promessa de um restabelecimento desse Reino, em tempo oportuno, a critério de Deus, conforme ele destacou nessa citação (1974, p. 358):

Contudo, ele prometeu pelos seus profetas restaurar o seu governo para que eles novamente, quando tivesse chegado o tempo que seu secreto conselho tinha determinado, e quando voltassem a ele todos arrependidos e com desejos de mudar de vida; e não apenas isso, convidou também os gentios a vir gozar a felicidade desse reino, sob as mesmas condições de conservação e arrependimento; e prometeu também mandar seu Filho a terra para expiar os pecados de todos eles através de sua morte, e para preparar pela sua doutrina a recebê-lo na sua segunda vinda.

Consequente a essa promessa, ainda não havendo ocorrido a esperada segunda vinda de Deus, o reino de natureza celestial era apenas uma promessa que viria a se tornar efetiva em tempo futuro. Desse modo, rompida a aliança entre Deus e os judeus a partir da escolha de reis para esse povo, os homens não estavam mais submetidos a nenhum pacto, exceto o pacto que, retirando todos do estado de natureza, fundara a República, à qual, voluntariamente, todos aderiram ou a ela se submeteram.

O engano primeiro e, como reitera Hobbes, do qual todos os demais erros eram caudatários estava fundamentado na pretensão da Igreja em usurpar a autoridade divina, por

meios fraudulentos, e declarar supremacia sobre todos os reis e a cristandade em geral. Assim, os representantes religiosos, ambicionando disputar o monopólio da autoridade régia, visavam alcançar a primazia do mando. Dentro dessa perspectiva, Hobbes (1974, p. 359) destacou que o poder “vem a ser tão apaixonadamente disputado que faz desaparecer a luz da natureza, e causa uma escuridão tão grande no entendimento dos homens que não veem a quem foi que prometeram sua obediência.” É nesse vácuo que reinava a pretensão dos representantes das trevas que, a partir dessa adulteração inicial, criara toda uma rede dogmática visando enredar a autoridade legítima do soberano.

Um dos mais perniciosos engodos foi o de estabelecer validade legal para a pregação de cunho religioso ou exortações de líderes clericais, originalmente, tidas como simples orientações ou admoestações aos cristãos. Em caso de desobediência e de rejeição de tais diretrizes por algum membro da comunidade, a pena maior a que ficava exposto esse dissidente ou infrator era tão somente a excomunhão, ou seja, o afastamento do grupo ao qual estava voluntariamente filiado. Com o acúmulo de poder pelos papas, essas simples regras gerais se transformaram em leis canônicas e passaram a rivalizar com as leis civis promulgadas pelo Estado. Tal fato criou uma duplicidade de jurisdição (uma religiosa e a outra civil) e um grande problema, ou seja, dois instrumentos – ambos com pretensão de legalidade – emitidos por autoridades diferentes legislando sobre assuntos, às vezes, correlatos e nem sempre concordantes só podia ter como consequência a pulverização do cerne da soberania, pois atentava contra a indivisibilidade do poder reunido nas mãos do soberano civil.

Partindo desse patamar falacioso – a intenção de distorcer a interpretação das Escrituras – toda uma grande pauta dogmática se estabeleceu passando daí a ameaçar o poder central. Podem ser considerados exemplos de tal leitura adaptada aos fins almejados, ou seja, a constituição de um poder paralelo, práticas como a consagração de objetos para uso sagrado que, segundo Hobbes (1974, p. 362), fora transformado em conjuração ou encantamento, os quais “não são isentos [...] os outros ritos, como os do casamento, extrema-unção, visitação de doentes, consagração das igrejas e adros, e outros semelhantes.” Outras deturpações estavam presentes na cobrança de dízimos que enriquecia o clero e na má e tendenciosa interpretação de palavras como *vida eterna*, *morte eterna* e *segunda morte*, *fogo eterno*, *tormento eterno*. Esses termos resultavam na defesa, pela Igreja, da existência de uma instância intermediária na qual a alma separada do corpo, estagiaria antes do julgamento final, ou seja, a lucrativa doutrina do purgatório. Nesse ponto, Hobbes, fiel à sua visão materialista, como já destacado alhures, não podia aceitar a existência de algo imaterial e ainda por cima,

separada do corpo, de modo que ele apresentou uma série de argumentos contra esses princípios, finalizando sua argumentação nos seguintes termos (1974, p. 371):

Só posso afirmar que encontrei passagens evidentes das Escrituras suficientes para persuadir-me de que não há nem a palavra nem a coisa *chamada* purgatório, [...]; nem nada que possa provar a necessidade de um lugar para a alma sem o corpo, nem para a alma de Lázaro durante os quatro dias em que esteve morto, nem para as almas daqueles que a Igreja romana pretende estarem agora sendo atormentados no purgatório. Pois Deus, que foi capaz de dar vida a um pedaço de barro, tem o mesmo poder para dar outra vez vida a um morto e transformar sua carcaça inanimada e podre num corpo glorioso, espiritual e imortal.

Assim, ao negar a existência de qualquer esfera extrafísica, na verdade, Hobbes pretendia quebrar o monopólio requerido pela Igreja, ou seja, de ser a única fiadora ou intermediária entre a vida terrena e as recompensas ou castigos futuros. Aceitar tal prerrogativa pretendida pelo clero seria abrir mão, em detrimento da Igreja, do poder de orientar ou conduzir a maioria das ações dos súditos com todos os percalços que tal renúncia acarretaria. Pois, ao se colocar nesse papel de representante de Deus na terra, a jurisdição dos pregadores religiosos abarcaria um vasto domínio que, extrapolando a vida terrena, se estenderia ao além-túmulo.

A pretensão de possuir esse imenso poder, se levada à concretização, eclipsaria toda a autoridade do maior artefato pensado pelos homens tidos como profanos e materializado no deus artificial, o grande Leviatã. Uma intermediação ou linha direta entre os representantes da Igreja e a divindade real, eterna, infinita e onipotente destruiria toda a arquitetura natural imaginada para proporcionar segurança, proteção e relativa paz aos homens, seres passionais. Tal abrangência estaria muito acima do respeito ou temor advindo do braço secular ou civil que só deteria autoridade para infringir penas ou recompensas restritas ao âmbito da vida terrena, enquanto a vertente clerical ia muito além desse alcance, podendo oferecer o gozo ou penas eternas. E, como complemento, estabelecer ainda as condições necessárias para subtrair determinadas almas dos sofrimentos temporários enquanto estas aguardavam o definitivo julgamento. Numa sociedade extremamente ligada aos interesses da religião, essa prerrogativa da Igreja, se acatada, causaria, sérios e incorrigíveis transtornos. Por um lado, se estabeleceria verdadeira confusão e pânico nos súditos diante do dilema extremo de optar sobre qual esfera de poder deveriam eles seguir, sem o risco da danação perpétua, e por outro lado, ameaçava a ordem social pelo potencial iminente de desordem e convulsão política que estava embutida em tal pretensão.

Desmascarando a pretensão religiosa, ao considerá-la ilegítima e usurpadora, o filósofo inglês atacava o core da política eclesiástica e tentava, dessa maneira, minimizar o

poder irradiador desse núcleo, considerado por ele, como sedicioso. O inimigo, atuando ora aberta e outras vezes, dissimuladamente, visava sempre o mesmo fim, ou seja, adulterar a mensagem contida nas Escrituras e, através de suas espúrias interpretações, essa facção visava ainda obscurecer as luzes da sadia doutrina. Na busca da conquista de tais objetivos, os representantes religiosos possuíam outros tentáculos ou aliados que reforçavam o seu intento de rivalizar com o poder do soberano, aproveitando da ignorância e superstição gerais para catalisar a pregação nesse sentido.

Um desses pontos, destacado por Hobbes, usado por esses grupos religiosos com a finalidade de impor suas doutrinas ou reforçar seu poder de mando ou pregação atemorizante para o povo, se constituía na apropriação de símbolos ou práticas características da religião dos povos considerados gentios. Assim, os homens, tomando por reais suas simples impressões sensoriais ou ilusão dos órgãos da visão, passaram a considerar como concretos e existentes fora de si, seres fantasiosos, a maioria composta, no seu entendimento (1974, p. 374), “de ar ou outra matéria mais sutil e etérea, que é então, quando são vistos, condensado.” Fruto dessas crenças, essas figuras diáfanas que, na concepção hobbesiana, nada mais significavam que criações do cérebro causadas por impressões do mundo físico, passaram a receber o nome genérico de demônios. Desse modo, a credence em tais seres foi apresentada por Hobbes (1974, p. 374-375) de modo específico:

E por esta razão têm-nos temido, como coisas de um desconhecido, isto é, de um poder ilimitado para lhe fazer bem ou mal, e conseqüentemente têm dado ocasião aos governantes dos Estados gentios para controlar assim seu receio, estabelecendo aquela demonologia (na qual os poetas, como sacerdotes principais da religião pagã, eram especialmente empregados, ou respeitados) necessária para a paz pública e para a obediência dos súditos e para tornarem algum deles bons *demônios*, e outros maus, uns como esporas para a observância, os outros como rédeas para impedi-los de violar as leis.

Na leitura de Hobbes, o poder religioso buscou nessa prática dos gentios um grande argumento para dominar as consciências, ou seja, através da utilização ou usurpação do método dos antigos, passar a controlar a vontade e guiar o interesse popular para seus fins escusos de estabelecer-se como contraponto ao poder central e absoluto dos soberanos civis. Desse modo, o filósofo inglês se opôs a essa estratégia buscando, antes de tudo, desacreditar essa teoria da existência de seres incorpóreos de modo geral, para então, destruir esse argumento dos agentes das trevas e desarticular a fundamentação na qual estava ela assentada, que se resumia na tradição consolidada na prática de antigos dirigentes pagãos. A existência de seres espirituais era um dos pilares que Hobbes mais combatia, pois ela ia de encontro à base de toda sua filosofia mecanicista. Fiel a esse princípio, em todas as ocasiões que essa

situação se apresentava filósofo inglês (1974, p. 377) combatia tendo por base a interpretação toda particular que fazia da Bíblia, “vejo nas Escrituras que há anjos e espíritos, bons e maus, mas não que eles sejam incorpóreos, como são as aparições que os homens veem no escuro, ou nos sonhos ou visões, a que os latinos chamam de *spectra* e tomaram por *demônios*.” Hobbes completou seu argumento afirmando que, embora negado pela mensagem contida nas Escrituras, a Igreja fez prevalecer essa crença em espíritos imateriais tendo em vista fazer prevalecer seus interesses de supremacia sobre o poder civil.

Outros vestígios que, de acordo com o autor do *Leviatã*, têm origem no gentilismo e, de igual modo, foram apropriados pela Igreja foram o culto de imagens, os exorcismos, a prática da idolatria, a possessão demoníaca, a adoração e canonização de santos e outros rituais que lhe emprestassem autoridade diante do povo e do Estado. Nessa perspectiva, o próprio título papal de Pontifex Maximus se constituía em uma herança profana dessas práticas pagãs e desse modo, Hobbes, ao término dessas observações acerca do gentilismo e de sua perpetuação e adaptação pelos eclesiásticos a fim de rivalizar com o poder dos soberanos civis, assim enfatizou (1974, p. 387):

Nem penso que estas sejam todas as cerimônias que foram deixadas na Igreja desde a primeira conversão dos gentios [...]; e se alguém observasse bem aquilo que é contado nas histórias referentes aos ritos religiosos dos gregos e dos romanos, não duvido de que encontraria mais destas velhas garrafas vazias do gentilismo que os doutores da Igreja romana, ou por negligência ou por ambição, encheram outra vez com o novo vinho da cristandade, que a seu tempo não deixará de destruí-los.

É interessante observar a dose de ironia como foi tratada essa prática interesseira da Igreja que em vez de repudiar tal herança pagã, pelo contrário, conforme as palavras de Hobbes “elas foram deixadas na igreja” pelos gentios que a ela se converteram. Dentro da perspectiva apresentada pelo filósofo inglês, o texto pode ser interpretado de duas maneiras. As possibilidades assim abertas em dupla vertente se resumia no seguinte, ou a Igreja agiu por negligência ao não refutar e condenar essas práticas ou o móvel de sua ação era a ambição de aproveitar desses recursos a fim de aumentar seu poder. A primeira alternativa foi, no entanto, atacada por Hobbes (1974, p. 385), ao afirmar a razão pela qual, na sua ótica, o culto das imagens foi consentido e, desse modo, continuado pelos recém-conversos à mensagem cristã: “E assim como a mundana ambição crescendo gradualmente nos pastores os levou a procurar agradar aos recentes cristãos.” Assim ficou claro que a ambição levou à negligência, e que tal prática só tardiamente, no tempo do Imperador Constantino, foi atacada e alguns bispos, conseqüentemente, a condenaram. Porém, sob a ótica hobbesiana, era demasiado tarde e esses religiosos, ainda assim, atuaram de maneira demasiada fraca para fazer frente a essa já

consolidada prática. Resta como móvel maior para a condescendência da Igreja para com essas de idolatrias e sua posterior usurpação de tais rituais, a ambição de alcançar outros objetivos de caráter profano, em mais uma bem pensada estratégia levada a efeito pelos chamados agentes das trevas para atingir seus desideratos.

5.4 A apropriação do conceito de Filosofia e da herança greco-romana

No capítulo XLVI do *Leviatã*, no qual Hobbes analisou as trevas resultantes da vã filosofia e das tradições fabulosas, surpreendentemente, ele iniciou sua exposição centrando a atenção no entendimento do que seria Filosofia. Nesse sentido, ele afirmou (1974, p. 388) que, por esse conceito, “se entende o conhecimento por raciocínio a partir do modo de geração de qualquer coisa para as propriedades; ou das propriedades para algum possível modo de geração das mesmas, como o objetivo de ser capaz de produzir [...] aqueles efeitos que a vida humana exige.” A intenção do filósofo se mostrava na preocupação de apontar um referencial inquestionável e, na intenção de oferecer essa segura sustentação, ele usou o artifício de – ressaltando a exatidão dos princípios da Filosofia – separar seus precisos fundamentos de outras crenças de natureza diferente e que serviam para tornar a verdade objeto de suspeitas especulações ou de incompreensíveis conclusões. A utilização dessas confusas interpretações abria espaço para, aproveitando a superstição e a ignorância quase gerais, confundir o povo quanto aos seus deveres diante do soberano.

Após deixar claro o que se deveria entender pelo conceito de Filosofia, o filósofo inglês passou a separar, desta ciência, algumas leituras e interpretações muito fortes no senso comum. Em primeiro lugar, foi colocada em destaque o atributo da experiência, concebida como a capacidade de possuir muitas memórias ou recordações das sensações já experimentadas. Hobbes (1974, p. 22) faz uma associação da experiência à prudência que, embora útil como guia seguro para ação, pois, “quanto mais experiência das coisas passadas tiver um homem, tanto mais prudente é, e suas previsões raramente falham.” Segundo o filósofo, tanto os homens quanto os animais possuíam essa prerrogativa, porém, mesmo sendo extremamente valiosa para as ações da vida, essa capacidade não poderia ser considerada no âmbito da Filosofia, pois não era fruto do raciocínio que fundamenta às conclusões aceitas por esta ciência. A origem dessa qualidade era tão somente fruto da observação guardada na memória de fatos passados com a expectativa que, dada às mesmas condições, viesse ele a se repetir no futuro, ou seja, presentes as mesmas causas, o efeito seria idêntico ao anteriormente observado.

Em segundo lugar, outro erro comum destacado por Hobbes dizia respeito àquilo que era retirado dos livros baseados na autoridade de outrem, tal fato, muito comum na conturbada Inglaterra seiscentista, para ele não era conhecimento verdadeiro, mas simplesmente crença. Um dos aspectos que mais Hobbes combatia na consulta das obras dos antigos era que as mesmas eram estudadas sem o necessário cuidado, o que inevitavelmente conduzia à precipitação dos erros de interpretação, trazendo, inadvertidamente para a discussão religiosa e política de sua época, experiências totalmente inseridas em outros valores e referências do passado. Um dos pontos cruciais dessa inapropriada transposição era o referente à questão da liberdade. Numa consulta apressada às fontes gregas ou romanas a impressão que se podia, ilusoriamente, ter era que o homem daquela quadra histórica gozava de plena e irrestrita liberdade. O filósofo inglês insistia em esclarecer que a liberdade apregoada pelos antigos dizia respeito à livre ação do Estado e que, independente da forma de governo, a liberdade do súdito era sempre a mesma. Nesse aspecto, como em demais temas nos quais a referência fossem fontes antigas, se não fossem devidamente orientadas por pessoas capacitadas, tudo se resumia a crenças e opiniões, passando longe dos critérios que sustentavam a pesquisa filosófica.

Finalmente, Hobbes chegou ao ponto crucial de sua argumentação ao declarar, indiretamente, que a religião não poderia ser tema abrangido pela Filosofia, ao afirmar (1974, p. 388): “Nem aquilo que qualquer homem conhece por revelação sobrenatural (pode ser tema da Filosofia), porque não é adquirido por raciocínio.” Aceito, em sentido literal, tal princípio, Deus estaria fora do âmbito da Filosofia o que tornaria sem coerência e sentido a utilização da recorrência a divindade como argumento de convencimento, até mesmo pelo próprio filósofo inglês. Nesse ponto, a fim de entender o contexto, era imprescindível ter em mente o significado que Hobbes emprestava ao termo *Filosofia* em seus aspectos civil e natural. Visto de modo genérico, existe a possibilidade de emprestar um sentido equívoco a esse substantivo, fato esse que o filósofo inglês sempre buscou se afastar através da clara definição dos termos empregados. Para a clareza da pesquisa ou compreensão do analisado, a univocidade quanto ao significado das palavras era sempre o primeiro passo a ser obedecido para a necessária clareza lógica na construção de silogismos válidos.

Hobbes, ao utilizar a supracitada passagem na qual parece colocar Deus fora do campo da Filosofia, certamente utilizou uma estratégia, um tanto arriscada. A razão para tal argumento vir à tona pode ter sido tão somente pela necessidade do filósofo em responder, a fim de desmascarar os que pretendiam utilizar o estratagema fiado em Deus. Em seu entendimento, era com essa intenção falaciosa, a fim de iludir o povo, que esse recurso fraudulento – apresentação da divindade como recurso metafísico e referência segura e

irrefutável – garantia autoridade sagrada às suas propostas e discursos contra o soberano poder. Usando tal artifício, Hobbes tentou quebrar uma das colunas mestras de seus adversários, sem, no entanto, ficar completamente imune à crítica pelo lançamento de tão inusitado argumento que poderia facilmente ser tachado de contraditório ou ser utilizado, vexatoriamente, no contraditório por seus oponentes.

A herança filosófica da Grécia clássica, após a conquista do mundo helênico pelo Império Romano, havia chegado ao ocidente. As escolas gregas de Filosofia, notadamente as divulgadoras das doutrinas de Platão e Aristóteles, tiveram entusiasmada aceitação em quase todos os lugares que abrangiam o vasto Império dos Césares. Desse modo, a Filosofia que fora recebida desde o fim do mundo antigo pela conquista da águia romana se consolidara no alvorecer do medievo através da absorção de seus princípios pela elite cultural do mundo romano e, conseqüente a esse princípio, tornara-se a referência fundamental no campo do conhecimento, sendo enriquecida pelo surgimento de vários pensadores latinos fiéis ao acervo cultural recebido da Hélade. Fruto dessa aceitação de parte dos princípios filosóficos originários dos gregos pelos romanos, nasceu um rico sincretismo que atingiu seu ápice ao encontrar a doutrina religiosa caracterizada como o judeu-cristianismo que havia penetrado na capital do Império algumas décadas após o advento da mensagem cristã. A fusão ou interpenetração dessas doutrinas com as demais crenças existentes no Império romano fez nascer um modelo de civilização sustentada pela íntima ligação entre a teologia, a cosmologia e a antropologia caracterizada na tríade Deus, o Mundo e o Homem. Essa construção de natureza filosófica religiosa, ou seja, a releitura da Filosofia sob o prisma das Escrituras fez nascer uma doutrina denominada de Escolástica que, de acordo com Hobbes, foi um verdadeiro cavalo de Troia inserido no interior do Estado para causar sua destruição.

Este arcabouço doutrinário que consolidou seu fundamento maior na chamada escola aristotélica perdeu, quase sem qualquer contestação, durante todo o medievo, chegando mesmo até a época em que Hobbes desenvolveu sua formação filosófica, ocasião na qual reagiu contra esse modelo ainda em vigor nas universidades da cristandade. O homem, inserido nessa visão sistemática de mundo, fazia uma leitura da realidade através da interpretação dos princípios ancorados na autoridade atribuída ao estagirita. De acordo com esse princípio, fruto da construção intelectual que permitiu a adaptação desse referencial clássico grego à religião romana, a ortodoxia defendia que o mundo fora feito e se mantinha por determinação divina, havendo uma natural continuidade entre o homem e o mundo, ou seja, uma perfeita hierarquia cósmica superior estava atrelada a uma ordem social terrena, estática e estamental. Esta cosmovisão tinha seus alicerces assentados na fiança em uma bem construída tradição que fora reinterpretada por vários pensadores da igreja romana.

Esse construto lógico que buscava conciliar a Filosofia com a Religião seria duramente criticado por Hobbes no sentido de demolir seus alicerces que correspondiam ou derivavam das diversas obras nos campos da política, ética, física e acima de tudo, na metafísica aristotélica. Essa parte da filosofia aristotélica denominada, por seus doxógrafos⁶⁴, de metafísica havia se afastado de seu entendimento original, adquirindo, na nova leitura, uma conotação bem diferente do sentido primário. O termo “meta”, que no grego tem o significado de algo que está além ou depois de, foi acrescido de “física”, ou seja, algo que está colocado ou disposto além da física. Nesse contexto, Hobbes (1974, p. 391-392) alertou, nos seguintes termos, quando à gênese desse vocábulo que seria um dos fundamentos basilares da nova doutrina:

A explicação (isto é, o estabelecimento do sentido) destes e de outros termos semelhantes é geralmente chamada nas escolas, *metafísica*, como sendo uma parte da filosofia de Aristóteles, que tinha esse título, mas é em outro sentido, pois aí significa os livros escritos, ou colocados depois da sua filosofia natural. Mas as escolas encararam-nos como livros de filosofia sobrenatural, pois a palavra metafísica tem estes dois sentidos. E na verdade aquilo que lá vem escrito está, na maior parte das vezes, tão longe da possibilidade de ser compreendido e é tão contrário à razão natural que quem quer que pense que há algo para ser compreendido por ela, precisa considerá-la sobrenatural.

Assim, seguindo esses confusos princípios, as trevas com que os representantes religiosos pretendiam envolver o povo, como estratégia para atingir os seus interesses mundanos, tornaram-se mais espessas quando a tática de ação chegou à apropriação desses conteúdos filosóficos. Muito embora, no final da idade antiga, na transição entre o século IV e V, Agostinho de Hipona⁶⁵ fosse um ardente admirador da filosofia platônica, tendo seu legado perdurado até os dias atuais, foi a metafísica de Aristóteles que se tornou o paradigma do medievo e o referencial maior da Igreja. Tanto isso é verdade que sobre ele recai a maioria das críticas de Hobbes no que ele denomina de “aristotelia”, ou seja, um verdadeiro culto a esse autor que ele, em contrapartida, assim o caracterizou (1974, p. 390-391):

E acredito que dificilmente pode afirmar-se alguma coisa mais absurda em filosofia moral do que aquilo que hoje se denomina a Metafísica de Aristóteles, nem mais repugnante ao governo do que a maior parte daquilo que disse em sua Política, nem mais ignorante do que uma grande parte de sua Ética.

⁶⁴ É o relato das ideias de um autor quando interpretadas por outro autor, ao contrário do fragmento, que é a citação literal das palavras de um autor por outro. O termo foi cunhado pelo helenista alemão Hermann Diels, em sua obra *Doxographi Graeci* (Berlim em 1879).

⁶⁵ Aurelius Augustinus Hipponensis, conhecido mundialmente como Santo Agostinho (354-430), foi um filósofo, escritor, bispo e teólogo cristão africano, responsável pela elaboração do pensamento cristão. Suas obras mais importantes foram: *Confissões* e *Cidade de Deus*.

A contundente reprovação de Hobbes acerca da herança de Aristóteles e da apropriação de sua doutrina pela Igreja estava centrada na resultante final dessa fusão, ou seja, a Escolástica, este nocivo instrumento de interpretação das Escrituras que foi soberbamente utilizado para confundir os súditos quanto a seus deveres frente ao poder civil constituído.

Hobbes, dessa maneira, deixou bem claro que essa base na qual estava apoiada a Filosofia de sua época servia muito mais para confundir e, nesse sentido, ser aproveitada para fins de instabilidade social e política do que como um guia seguro para se alcançar a verdade. Partindo desse princípio errôneo ou mal interpretado, ele alertou (1974, p. 392), se chegava à ilusória conclusão de “que há no mundo certas essências separadas dos corpos, às quais chamam de essências abstratas e formas substanciais.” Se Hobbes condescendesse com essas proposições, tão em voga em sua época, toda sua construção filosófica de base mecanicista e materialista cairia por terra como falsa. Sua investida contra esse sistema defendeu, primeiramente, o modelo no qual ele assentou sua obra política e, servia ainda, na defesa do princípio da indivisibilidade do poder, princípio contra o qual investiam os defensores da existência da esfera espiritual no intento de desestabilizar a República. Nesse aspecto, o espiritual ou sobrenatural adquiria um sentido de monopólio e arma terrível a ser acenada pelo poder religioso, seja como recompensa aos que se submetessem a esses pretensos intermediários entre o sagrado e o profano ou como instrumento de flagelo e danação eterna aos que se opusessem a essa pregação radical de se considerarem os únicos autorizados a falar em nome da divindade.

Após discorrer acerca dessas questões sobre as quais estava construído todo o paradigma filosófico religioso contra o qual se deparava, Hobbes pretendeu – indo aos fundamentos das dogmáticas doutrinas – desacreditar todas suas consequências que colidiam, de forma desastrada, com o soberano poder. O ponto fundamental ou objetivo de Hobbes, continuava ao longo de toda sua obra, inalterado: defender a manutenção de toda autoridade, tanto civil quanto religiosa, enfeixada nas mãos do representante legítimo, aquele soberano (ou assembleia) que foi livremente escolhido com a finalidade de garantir a todos os súditos a proteção e a conservação da vida dentro de relativo conforto. Nesse contexto, Hobbes, tendo em vista fugir das críticas que o considerassem um autor dispersivo nos detalhes, defendeu a preocupação que evidencia ter com pretensas minudências. Esses aspectos que, à primeira vista, pudessem parecer periféricos eram, na realidade, fundamentos que exerciam grande poder lógico, logo, persuasivo no conjunto de sua argumentação, como ele mesmo assim vaticinou (1974, p. 393):

Mas qual o objetivo (pode alguém perguntar) de tais sutilezas numa obra desta natureza, na qual nada mais pretendo do que aquilo que é necessário para a doutrina do governo e da obediência? É como o seguinte objetivo, que os homens possam deixar de ser enganados por aqueles que, com esta doutrina das essências separadas, construídas sobre a vã filosofia de Aristóteles, os quiseram impedir do obedecer às leis de seu país com nomes vazios, tal como os homens assustam os pássaros do trigo com um gibão vazio, um chapéu e um cajado.

Em suma, o intento de Hobbes, mesmo discutindo assuntos atinentes ao campo religioso, era sua repercussão na esfera política. Ele combatia um poder paralelo de cunho dissidente que, usando dos artificios da filosofia e da religião queria impor sua doutrina, visando com isso à obtenção do mando ou poder temporal. Dessa perspectiva, toda essa vasta construção e, acima de tudo, a apropriação dos fundamentos acerca da verdade e da religião que permeavam todo o tecido social, tinha como pano de fundo, uma luta desenfreada pelo poder. Apontando a estratégia desses atores sediciosos que tendiam para a desordem, e no limite, alimentavam o germe da rebelião, Hobbes buscou, em seguida, desmascarar esses a quem a interpretação, deliberadamente errônea, baseada nessa escolástica, beneficiava e servia de combustível para suas subalternas finalidades.

No último capítulo da quarta parte do *Leviatã*, Hobbes levantou a questão de quem seria beneficiado pela disseminação das falácias doutrinárias que resultavam nas trevas para confundir o povo e os soberanos, ou seja, a quem interessava tal engodo. Nesse sentido, ele (1974, p. 401) assim se expressou, “[...] pretendo neste lugar examinar quem pode ser que tenha durante tanto tempo dominado o povo nesta parte da cristandade com essas doutrinas contrárias às pacíficas sociedades humanas.” A seguir ele destacou um ponto que ele combatera reiteradas vezes ao longo de toda sua argumentação voltada contra os poderes religiosos: a pretensão da Igreja de ser a manifestação ou a realização do reino de Deus na terra e, dessa forma, deter o monopólio da intermediação entre os homens e a divindade. Da pretensão de possuir tal premissa resultara, no sentir hobbesiano, uma enxurrada de graves erros que confundiam a todos, e tinha ainda o potencial de exterminar a própria soberania que, legitimamente, deveria estar monoliticamente enfeixada nas mãos da autoridade civil. Após uma série de considerações acerca das consequências da aceitação de tal prerrogativa de mando pretendida por grupos dissidentes, Hobbes (1974, p. 402) afirmou peremptoriamente: “Porém, os autores destas trevas na religião são o clero romano e o clero presbiteriano.”

Após identificar os autores das trevas espirituais com o poder eclesiástico, o filósofo de Malmesbury passou ao exame crítico das doutrinas que serviram de sustentação aos propósitos de supremacia desse grupo. Desse modo, ele destacou e buscou desmontar a precária legitimidade e autoridade nas quais se apoiava a facção religiosa na defesa desses

falsos pilares tidos (erroneamente) como verdadeiros artigos de fé e sadia doutrina. A mistificação e deturpação dos verdadeiros princípios da religião contavam com a divulgação, como dogmas legítimos, de princípios, tais como: a infalibilidade papal; a pretensão da origem divina do direito dos bispos; a isenção penal dos representantes religiosos; a usurpação do título de sacerdote pelos pregadores religiosos (título esse que originalmente era dado apenas ao soberano e seus ministros públicos entre os judeus quando da aliança desse povo com Deus); a transformação do matrimônio em sacramento e a conseqüente autoridade de decidir quanto à legitimidade dos filhos e, desse modo, interferir no direito de sucessão dos reinos terrenos; a proibição do casamento aos padres a fim de assegurar a autoridade e poder de herança para os Papas; a instituição da confissão auricular através das quais o poder eclesiástico se mantinha informado acerca dos desígnios dos príncipes e outros rivais; a canonização dos santos atrelada a outros interesses; o poder de ordenar a penitência e de redimir ou reter os pecados de todos, inclusive do soberano civil; exploração das crenças na demonologia e o uso de exorcismos com grande fascínio sobre o povo. Encerrando estas citações, assim se expressou Hobbes (1974, p. 403) acerca dos desvios que redundaram no fortalecimento do poder das trevas:

Finalmente, a metafísica, a ética e a política de Aristóteles, as distinções frívolas, os termos bárbaros, e a linguagem obscura dos escolásticos ensinadas nas Universidades (que foram erigidas e regulamentadas pela autoridade papal) servem-lhes para evitar que estes erros sejam detectados e para levar os homens a confundirem o *ignis fatuus* da vã filosofia com a luz do Evangelho.

A reprovação de Hobbes embora, clara e contundente, ao clero em geral, não ficava restrita apenas ao poder religioso. Ela se estendia às circunstâncias e condições primeiras que propiciaram o estabelecimento e a consolidação desse poder paralelo que ameaçava a estabilidade do Estado. Essa responsabilidade era atribuída, por Hobbes, também aos imperadores e outros soberanos cristãos que, por falta de previsão e visão de futuro, permitiram estes abusos e usurpações do poder civil por estes atores facciosos. E fruto desse engano, ele alertava (1974, p. 404), “podem, contudo, ser considerados cúmplices de seu prejuízo próprio e público, pois, sem sua autoridade, desde o início nenhuma doutrina sediciosa teria podido ser pregada publicamente.” Após essa severa crítica, Hobbes (1974, loc. cit.) reconhece que, depois de instaurados esses abusos, “não havia nenhum remédio humano que pudesse ser aplicado, nenhum que algum homem fosse capaz de inventar.” Tal realidade e modelo de mundo, conforme nos mostrou a História, perdurou por todo o medievo, vindo a ser contestado apenas com o advento dos precursores do período histórico conhecido por modernidade, quadro no qual se insere o filósofo inglês.

No final de sua obra maior, o *Leviatã*, Hobbes destacou que esse arranjo maléfico, montado pela Igreja, teve sua arquitetura aos poucos sendo desmontada desde o reinado de Henrique VIII (1491-1547) até sua quase completa dissolução, como um poder constituído, no reinado da rainha Elizabeth (Isabel), já na transição ente os séculos XVI e XVII. Assim, o filósofo explicitava (1974, p. 405) o novo *status quo* advindo da intervenção, buscando autonomia, desses reis ingleses, “[...] e deste modo estamos reduzidos à independência dos primitivos cristãos para seguirmos Paulo ou Cefas ou Apolo, segundo o que cada homem preferir.” Essa constatação ou afirmação da independência civil em relação ao poder religioso, no entanto, mostrou-se deveras apressada quando, logo após, Hobbes voltou a investir contra a antiga escolástica, dando mostras da ressurgência dessa ameaça que parecia superada no cenário moderno. A persistência da intervenção religiosa no cenário político ficava clara, pois, após identificar, ironicamente, o papado com o reino das fadas, o filósofo inglês (1974, p. 407) voltou a advertir quanto à possibilidade de retorno dessa dissidência sediciosa:

Mas quem sabe se este espírito de Roma, que agora desapareceu [...], não pode voltar, ou melhor, uma assembleia de espíritos ainda mais maléfica do que ele, para habitar esta casa asseada e limpa, tornando, portanto, o fim ainda pior que o princípio? Pois não é só o clero romano que pretende que o Reino de Deus é deste mundo e que, portanto, ele tem um poder distinto do poder do Estado civil. E isso era tudo o que eu tinha a intenção de dizer no que se refere à doutrina da política.

Dentro desse contexto, no entanto, a questão posta inicialmente por Hobbes, continuava presente: o poder civil não deixou, em relação às autoridades religiosas, apesar do esforço das políticas independentes dos reis ingleses após o advento do anglicanismo, de ser assediado por agentes alienígenas e dissidentes. Assim, o foco do problema, a luta pela supremacia do poder, continuou subjacente a nova realidade. A ameaça não estava de todo debelada, e, nesse sentido, o inimigo permanecia atento à espreita de uma oportunidade, podendo retornar ainda mais poderoso, pois conhecedor das causas que levaram, à aparente bancarrota, seus propósitos. E, desse modo, minando a base do poder civil, engendrar novos artificios e estratégias para confundir o povo quanto aos seus deveres para com soberano.

Algumas questões ficavam, contudo, em suspenso: Quem ou que grupo, além da igreja de Roma, pretendia também se constituir como o verdadeiro reino de Deus na terra? Ou ainda, quem constituiria a assembleia de espíritos ainda mais maléfica do que o episcopado romano? Para responder estas questões, torna-se necessário tecer algumas observações e levantar hipóteses que possam, de modo verossímil, aprofundar esse tema.

A fim de equacionar o problema posto no item anterior, em primeiro lugar, embora o foco da presente pesquisa seja, prioritariamente, o *Leviatã*, o esforço no sentido de

identificar um poder paralelo ao clero romano que, igualmente, ameaçasse o poder soberano civil, não prescinde de um olhar panorâmico em algumas outras obras políticas do autor. Assim, conforme mostrado alhures, Hobbes, na obra *Behemoth*, atribuiu a outros variados grupos religiosos também a responsabilidade pela sede de poder e a conseqüente porta aberta para a sedição seguida da luta intestina que tantos prejuízos trouxeram a sua Inglaterra. Desse modo, ele também enumerou, além da igreja romana, a qual prioriza no *Leviatã*, os seguintes grupos dissidentes como participantes dos movimentos sediciosos que levaram insegurança e instabilidade ao poder civil: os ministros presbiterianos, os anglicanos, os independentes, os anabatistas, os pentamonarquistas, os quacres, os adamitas, etc. Assim, evidenciados os agentes da sedição, a primeira questão poderia estar, de certo modo, equacionada, pois tais filiações religiosas, na concepção hobbesiana, acirrando suas paixões desenfreadas, conduziram o país ao caos atuando, nesse sentido, como agentes paralelos aos mesmos interesses colimados pelo clero romano. Inicialmente, a tensão foi desencadeada pela pretensão, desses grupos radicais de possuírem o monopólio da intermediação entre o profano e o sagrado. Ao incendiar os ânimos, as questões religiosas se mesclaram às ambições políticas e, ambas, conduziram efetivamente à desagregação social, que culminou com a guerra civil na Inglaterra.

Em segundo lugar, centrando o foco na afirmação de Hobbes acerca de quais elementos teriam o potencial de se mostrarem ainda mais maléficos que o episcopado romano, pelo menos, duas hipóteses podem ser levantadas. Primeiramente, a responsabilidade poderia recair sobre os mesmos grupos facciosos acima citados que já disputavam, entre si, a primazia de se constituírem em únicos representantes de Deus na terra. Dado às conseqüências potencialmente desagregadoras desses conflituosos interesses, seria perfeitamente lógico atribuir a essas outras correntes religiosas, além do clero romano, a intenção de fazer difundir esse germe de desunião e discórdia capaz de corroer a construção monolítica da soberania civil.

Postas essas condições, mesmo que um desses grupos se destacasse e fosse efetivamente capaz de substituir a pretensão da igreja romana de ser detentora de tal monopólio, o prejuízo causado, sem diminuir a capacidade de desagregação social de tal ação, seria, ainda assim, similar ao mal que poderia ser causado pelo episcopado romano. Pois, a simples substituição dos atores dissidentes não potencializaria, no decorrer do processo, o poder maléfico causado ao Estado tendo em vista que todos pretendiam chegar ao mesmo objetivo, uns com maior, outros com menor eficácia deletéria. Assim, atribuir essa condição de maior periculosidade a esse universo religioso rival pode parecer um tanto açodado e, para o soberano, a mudança dos adversários, em nada diminuiria os cuidados que, na condição de

representante legítimo do povo, caberia a ele contrapor às ameaças, quaisquer que fossem seus instigadores. A questão, se agentes religiosos outros, além da igreja romana, seriam potenciais adversários, não alteraria, em essência, a natureza do problema.

5.5 A perenidade do Leviatã passa pela reforma das Universidades

No sentido de alargar as possibilidades levantadas e analisadas no item anterior, uma segunda perspectiva – a de atribuir à outra instância a capacidade de superar o arsenal sedicioso posto em ação pelo poder eclesiástico – pode ser legitimamente apresentada para discussão. A matriz ou a instância desagregadora capaz de causar maior influência negativa que a dissidência religiosa poderia estar situada no polo formador das opiniões e, desse modo, se constituiria, por seu largo efeito e alcance, no nascedouro contínuo das doutrinas maléficas. Além disso, ainda de acordo com Hobbes, esses agentes corroboradores do caos formariam uma *assembleia de espíritos*, logo um corpo coletivo organizado e com objetivos bem definidos e alinhados, desde sua gênese, às forças que geraram tal engrenagem deletéria. A atuação dessa estrutura alheia à autoridade do Estado, como se pode inferir desses princípios, deveria ter uma duração continuada, programática e sistemática no tempo a fim de que seus princípios fossem assimilados e consolidados pela sociedade, alvo de sua pregação. Tal arranjo, para difundir uma ideologia identificada com os princípios originários de sua instituição, teria a missão de formar líderes e chefes de vasta erudição, condição para uma segura aceitação social e condução de opiniões.

A matriz da cultura e formação dos líderes e pregadores, tanto laicos quanto religiosos, era desde o século XIII, constituída pelas universidades. Nenhuma instituição, àquela época, dado suas características de fundação, enquadrava-se melhor nesse figurino de agente desagregador, posto por Hobbes, do que esse centro divulgador da escolástica medieval. Esses estabelecimentos educacionais, com o seu peculiar modo de atuação, ou seja, como fontes de formação e divulgação das doutrinas atreladas à Igreja e testa de ferro da ortodoxia religiosa, detinham o monopólio do saber e a chave das interpretações teológicas. Para fazer frente a esse paradigma educacional de inclinação eclesiástica visando anular, no nascedouro, a dissidência que prenunciava a dissolução do Estado, o antídoto apontava para a política de controle e censura das doutrinas e ideologias ensinadas pelas universidades. A estratégia imediata consistia em substituir o programa potencialmente subversivo desses centros de saber ideologizados pela ortodoxia pedagógica aliada ao soberano. Assim, ficava claro, para Hobbes, que as opiniões contrárias à paz da humanidade, bem como os princípios falsos espalhados entre o povo tinham sua origem nesses centros irradiadores de cultura e

doutrina no qual eram forjados os pregadores das dissidências, conforme destacou o filósofo inglês (1974, p. 208):

E os teólogos, e outros que fazem ostentação de erudição, tiram seu conhecimento das Universidades e das Escolas de leis, ou de livros que foram publicados por homens eminentes nessas Escolas e Universidades. É, portanto, manifesto que a instrução do povo depende totalmente de um adequado ensino da juventude nas Universidades. Mas (podem alguns dizer) não são as Universidades da Inglaterra já suficientemente eruditas para fazer isso? Ou será que quer tentar ensinar as Universidades? Perguntas difíceis.

Hobbes foi taxativo nessa citação. Ele não deixava dúvidas que *a instrução do povo dependia totalmente de um adequado ensino da juventude nas universidades*. Ele partiu do princípio que elas alimentavam a dissidência e fomentavam a dissolução do Estado, estando na origem das caóticas crenças populares que se disseminaram pelos súditos, pois, segundo suas convicções (1974, p. 208), “apoiadas em princípios fracos e falsos, contudo nele se enraizaram profundamente.” O mal estando já feito e enraizado pela tradição, a solução drástica, na concepção hobbesiana, seria uma reestruturação do currículo universitário. Foi, nesse sentido, respondendo a segunda inquirição lançada na citação, se ele pretenderia ensinar às universidades, que sua resposta sinalizou claramente o posicionamento do filósofo (1974, p. 209) acerca do tema: “Mas quanto à segunda pergunta não me compete nem é necessário dizer nem sim nem não, pois qualquer homem que veja o que estou fazendo pode facilmente perceber aquilo que penso.” E Hobbes pensava e deixava bem isso explícito: ele almejava que sua obra fosse o ponto de referência de uma nova *Paidéia*⁶⁶ que deixasse indubitavelmente claro os deveres da soberania e da obediência. As universidades não souberam semear a verdade e a sadia educação, e, embora não fossem as autoras diretas de tantas falsas doutrinas. Dessas premissas, ele concluiu (1974, p. 209) que, “o mais certo é que tenham sido suficientemente instruídas, e não é de causar espanto se ainda conservam restos daquele sutil licor com que primeiro foram temperadas contra a autoridade civil.”

Dentre os produtos mais prejudiciais vindos das universidades, no entendimento de Hobbes, estava, sem dúvida, a doutrina da escolástica, essa mistura confusa das Escrituras com a herança pagã, notadamente com a filosofia de Aristóteles. Nessas escolas, o foco educacional estava direcionado para três vertentes: a religião, o direito romano e a arte da medicina, e colocado numa função subsidiária, mas não menos importante, estava o papel atribuído a filosofia. Esta ciência, conforme destacou Hobbes (1974, p. 391), “não tinha outro lugar senão o de ajudante da religião romana, e dado que a autoridade de Aristóteles era a única em curso nela, esse estudo não é propriamente filosofia (cuja natureza não depende de

⁶⁶ Ideal educativo grego que visava à formação geral ou integral do homem, como homem e como cidadão.

autores), mas aristotelia.” Ancorados nesses princípios formadores de uma confusa ideologia, o clero buscava alcançar a soberania espiritual sobre a vasta massa de iletrados composta de desorientado e sedento público que ansiava, acima de tudo, a salvação de suas almas. Esta preocupação com a recompensa ou castigo no além-túmulo punha a fidelidade do populacho acerca de quem poderia interceder por suas almas, muitas vezes acima da obediência devida ao soberano, levando-o até a sublevação contra a legítima autoridade.

Diante desse quadro, Hobbes se mostrou indignado e perguntou como tais doutrinas ou opiniões contrárias puderam se enraizar tão profundamente no povo ao ponto de levar à desobediência e a revolta fratricida. No capítulo XXX do *Leviatã*, ele repetiu, quase que literalmente, o que considerava os falsos princípios que desestabilizaram a autoridade do soberano e poderiam eles, dada sua radicalidade e irracionalidade, até mesmo prenciar a dissolução do Estado. Essas opiniões, segundo ele, conseguiram ser instiladas no povo, aproveitando das trevas generalizadas que se apoderaram do entendimento dessa massa ignara e turbulenta através da falsa pregação de fundamentação religiosa. A responsabilidade pela generalização desse insensato quadro Hobbes (1974, p. 209) atribui ainda a dois tipos de pessoas alvo dessas doutrinas apócrifas:

Aqueles a quem a necessidade ou a capacidade mantém atentos aos seus negócios e atividades, e por outro lado aqueles cuja frivolidade ou preguiça leva a procurar os prazeres sensuais (espécies de homens que dividem entre si a maior parte da humanidade), sendo afastados da meditação profunda que o aprendizado da verdade, não apenas em questões de justiça natural, mas também em todas as outras ciências, necessariamente exige, recebem as noções de seus deveres principalmente dos teólogos no púlpito, e em parte daqueles seus vizinhos, ou familiares, que, tendo a faculdade de discorrer prontamente e de maneira plausível, parecem mais sábios e mais instruídos em casos de lei e de consciência do que eles próprios.

Foi nesse terreno fértil que os agentes do caos, fazendo uso dos recursos adquiridos nos centros de ensino universitários, cativaram o povo conduzindo-o para seus objetivos contrários à ordem estabelecida. Assim, Hobbes, descendo aos tópicos particulares dessa enganação, identificou como vã filosofia os princípios derivados da conotação dada ao termo denominado de metafísica, que a princípio, como já fora demonstrado, eram os livros que, na ordem de organização levada a efeito pelos doxógrafos, se seguiam à filosofia natural do estagirita. Nas chamadas escolas, este vocábulo foi adquirindo um sentido de filosofia sobrenatural, passando, a partir de então, a carregar essa dupla significação, como se o termo tivesse encerrado em si, além da denotação como ciência, um sentido esotérico. De acordo com o entendimento hobbesiano, todo o conteúdo abarcado por essa corrente filosófica ou o que sob esse nome – *metafísica* – se abrigou, ficou situado fora da compreensão da razão humana, e, nessa ótica, por não possuir um sentido natural e compreensão lógica, se tornou

necessário, para aqueles que se aventuravam a seguir seus incertos princípios, considerá-la de caráter sobrenatural. Foi, segundo o filósofo inglês, nessa obscuridade das interpretações com base numa pretensa autoridade que a confusão foi gerada e sob essa vestimenta de aparência elevada e culta a tal metafísica acabou sendo apresentada ao povo com requintes de infalibilidade.

Consequente ao uso continuado desses estratégias, a mentira se instalou propiciando que o domínio espiritual se mantivesse depois que a supremacia sobre o povo foi alcançada e, com essas armas, o nefasto poder pôde ser consolidado. Após esse primeiro e decisivo passo, finalmente outros princípios correlatos e mistificadores puderam, de igual modo, ser acatados pela má fé dos doutos e incutidos através da ignorância popular. A bagagem dos ilusionistas contava com um variado acervo, tal como a ética e a política de Aristóteles, as interpretações desprovidas de fundamentos lógicos, os termos vazios de sentido, a linguagem figurada e falsa. Todas essas armas e instrumentos do arsenal dos tergiversadores se constituíram no discurso e prática dos escolásticos e serviram ao propósito de confundir, com esses princípios confusos de filosofia, os homens quanto onde se encontrava a verdade e, desse modo, acostamá-los a erros e ilusões. Todas essas usurpações levadas a termo pelo poder eclesiástico se consolidaram numa assentada tradição que remontava aos primórdios do encontro da filosofia pagã com o judeu-cristianismo. E, por imprevidência, não tendo sido oportunamente debelada com energia, enraizou-se ao longo dos anos, conforme concluiu esse trecho (1974, p. 404), “por falta de previsão de suas sequelas e por falta de visão profunda dos desígnios de seus mestres.”

Analisando esse princípio de instalação e consolidação dos erros, em matéria de fé, que se enraizaram ao longo do tempo, Hobbes imputou a responsabilidade maior pelo estado de coisas que ameaçavam a paz em seu tempo, nos primeiros soberanos. Isso decorreu do fato que, em seu entendimento, sem o consentimento dessas autoridades civis, nenhuma doutrina sediciosa teria podido se instalar tão profundamente e ser livremente pregada a todo o povo. Porém, depois de longo período da divulgação desses princípios enganadores através de continuadas gerações e da sua recepção geral pelo povo, sem nenhum controle efetivo pela autoridade do Estado, o mal estava feito e suas consequências entranhadas na população leiga. A partir de então, em seu entendimento (1974, p. 404), “o povo possuído por esses homens espirituais, não havia nenhum remédio humano que pudesse ser aplicado, nenhum que algum homem fosse capaz de inventar.” Contaminado pelo mal o poder foi sendo corroído e a facção fragmentadora deitou seu império e passou a disputar o poder com o legítimo representante do povo, o soberano civil. Daí a razão da crítica ácida, lançada por Hobbes (1974, p. 404), a esses primeiros soberanos que, desatentos à ameaça embutida na pregação religiosa,

permitiram, por essa calamitosa omissão, abrir espaço para a disseminação do gérmen da sedição no corpo social e político:

[...] censuro aqueles que no princípio, quando seu poder estava inteiro, suportaram que essas doutrinas fossem forjadas nas Universidades de seus próprios domínios e contiveram a agitação contra todos os sucessivos Papas, enquanto estes subiam sobre os tronos de todos os soberanos cristãos para os dominar e cansar, quer seus povos, a seu bel prazer.

Hobbes, identificando a gênese do caótico quadro no qual a Inglaterra estava submetida em sua época, buscou apresentar o antídoto para fazer frente a tão formidável ameaça, tendo em vista que ainda se conservavam ativos e atuantes, conforme suas palavras, os *restos daquele sutil licor com que primeiro foram temperadas contra a autoridade civil*. Em síntese, diante do calamitoso quadro, era necessário e urgente apresentar um remédio tão formidável e que até então, segundo o entendimento hobbesiano, não havia nenhum homem capaz de tê-lo inventado. Esse foi o desafio a que se propôs o filósofo inglês: tornar público uma política eficaz a fim de anular os efeitos, para sempre, da pregação sediciosa atuando em suas causas mais remotas, o nascedouro onde ela fora e estava ainda sendo gerada. A ação deveria ser direcionada para o ensino, pois, em seu sentir (1974, p. 406), “os laboratórios do clero são bem conhecidos como sendo as Universidades que receberam sua disciplina da autoridade pontifícia.” Aí estava situada uma das cabeças da Hidra (as outras estavam situadas, respectivamente, no clero e no parlamento) contra esta matriz do engano era essencial investir, não para destruí-la, mas para fazê-la produzir o antídoto salvador, o elixir restaurador da autoridade soberana. Nesse desiderato, a estratégia do filósofo consistia em investir na formação dos divulgadores da sadia doutrina, princípio agregador a que se prometeu, legitimamente, submissão por transferência de autoridade, poder e direitos. Dado esse primeiro e decisivo passo e anulado o veneno que provinha das universidades, as demais cabeças do monstro seriam alimentadas, a partir de então com a saudável essência da doutrina da proteção e da obediência, condição necessária a fim de manter seguro controle sobre essa engrenagem potencialmente sediciosa.

Na revisão geral da obra o *Leviatã*, Hobbes afirmou, a título de encerramento, que nada em todo esse grande discurso, conforme ele demonstrara o suficiente, era contrário aos bons costumes, a tranquilidade pública, nem tampouco a palavra de Deus. Ancorado nesse pressuposto de bem servir sua causa de fiel súdito, ele deixou claro nessa despedida a proposta que vinha, desde o início, fundamentando e apresentando sua inexorável necessidade e urgência. Nesse ponto, desejando marcar posição e retirando qualquer obscuridade em sua

afirmação peremptória acerca da sua obra maior e volumoso libelo de lealdade a seus princípios, ele, certamente ciente do portentoso trabalho que efetuara, declarou (1974, p. 414):

Penso, portanto, que pode ser impresso (*O Leviatã*) com vantagem e com mais vantagem ainda ensinado nas Universidades, no caso de também o pensarem aqueles a quem compete juízo sobre tais matérias. Pois dado que as Universidades são as fontes da doutrina civil e moral, com cuja água os pregadores e os fidalgos, tirando-a tal como a encontram, costumam borrifar o povo (tanto do púlpito como na conversação), devia certamente haver grande cuidado em conservá-la pura, quer em relação ao veneno dos políticos pagãos, quer em relação ao encantamento dos espíritos enganadores.

Fora, finalmente, apresentado o remédio que, no entendimento sem dúvidas de Hobbes, até aquela data, nenhum homem fora capaz de produzir. O antídoto agora podia, por ele, ser tornado público, como regra política encabeçada pelo soberano. Os passos que constituíam tão eficaz medida podiam assim ser, nesse sentido, resumidos. Em primeiro lugar, agir nos currículos das universidades para adequá-los à formação de líderes e gerenciadores de opiniões leais ao soberano. Através dessa medida, seria interrompida a interminável sangria da autoridade soberana que se arrastava através dos tempos. Obedecido esse primeiro ato, e contida essa mortal hemorrhagia, os centros do saber da Inglaterra podiam, a partir de então, disseminar para todo o povo a sadia doutrina da proteção e da obediência. Assim, quando todos fossem caudatários desses firmes princípios educacionais, estava livre o caminho para o florescimento da paz através da orientação segura e corroborativa na formação educacional de leais súditos. Os súditos, cientes de seus deveres e homens devotados à obediência, fruto do perfeito entendimento da representação portada pelo soberano, se tornariam as barricadas definitivas à ambição dos descontentes de todos os matizes que tantos males irreparáveis vinham causando, sobejamente, ao Estado e à paz social.

A solução, sem dúvida, era engenhosa e complexa, se pensada fora da esfera do poder do Estado. Para o sucesso dessa empreitada, no entanto, era necessário que ela fosse endossada por aquele que encarnava a soberania. Essa sempre foi a grande ambição de Hobbes, a de poder fazer chegar ao soberano e ser por ele encampada sua proposta para a boa condução política. Em síntese, o recado que ele pudesse transmitir ao detentor da soberania absoluta, visando sua perenidade, poderia ser reduzido, na seguinte máxima: para a vigência da paz se torna necessário controlar as opiniões, potencialmente, desagregadoras dos súditos. Apenas dessa maneira todos poderiam usufruir, sem entrechoques, do pleno e responsável exercício da liberdade posta nas mãos do legítimo representante de todos, o grande zelador da paz, aquele que detém todo o poder, mas o deveria utilizar, cumprindo as leis naturais, apenas visando o bem geral.

A proposta hobbesiana, no entanto, ainda soava um tanto utópica, pois as forças do mal ainda não haviam sido debeladas. Nesse cenário, o inimigo do Estado só pôde estabelecer-se como uma ameaça à paz e à estabilidade social apoiado em falsos princípios e, contando, para o êxito de sua empreitada facciosa com a ignorância geral do povo, solo fértil para todo tipo de pregação. Era, a fim de tornar viável a proposta de paz hobbesiana, nesse terreno que cumpria combater tal adversário, pois, como sustentara Hobbes (1974, p. 66): “A falta de ciência, isto é, a ignorância das causas, predispõe, ou melhor, obriga os homens a confiar na opinião e autoridade alheia.” Essa autoridade a quem se devia confiar necessitava parecer mais sábia que àqueles a quem se apresentava como portadora da verdade. E, ainda como acréscimo de seu mandato legítimo, por suas palavras e ações, pudesse ser aceita como confiável, não querendo ou mostrando motivos para enganar ou iludir. Muito pelo contrário, a orientação que proviesse dessa fonte devia parecer sincera e o tema ou mensagem apregoada como de suma importância para o destino final dos homens, súditos ansiosos para serem bem conduzidos à certeza confortadora do espírito.

Nesse sentido, os ilegítimos intérpretes da palavra através do intenso uso dos recursos retóricos desviaram o povo do reto caminho, conforme atestou o filósofo inglês (1974, p. 67): “A ignorância do significado das palavras, isto é, a falta de entendimento, predispõe os homens para confiar, não apenas na verdade que não conhecem, mas também nos erros, e, o que é mais, nos absurdos daqueles em quem confiam.” Dentro dessa perspectiva, as universidades, sendo os centros onde tais homens eram formados e os erros ali perpetrados, constituíam-se na cidadela do inimigo, motivo urgente e inadiável para sua total reformulação e inauguração de novo modelo de formação de líderes aliados aos poderes legitimamente constituídos. Apenas dessa forma o Estado poderia subsistir mantendo a supremacia frente aos desafios dos contrários. Desse modo, Hobbes (1974, p. 222) apelou insistentemente ao soberano para que sua obra fosse alçada em referencial de educação:

[...] fico novamente com alguma esperança de que esta minha obra venha um dia a cair nas mãos de um soberano, que a examinará por si próprio (pois é curto e penso que claro), sem a ajuda de algum intérprete interessado ou invejoso, e que pelo exercício da plena soberania, protegendo o ensino público desta obra, transformará esta verdade especulativa na utilidade da prática.

Essa petição de Hobbes, conforme já exposta, sinalizava claramente qual o significado que ele emprestava a sua construção filosófica. Era um trabalho de ordem prática para ser aplicado na situação política concreta de sua pátria a fim de fazer frente aos problemas de toda ordem que pudessem colocar em risco a reunião do báculo e da espada nas mãos do soberano. O representante de todos e fiador da paz e segurança dos súditos, para bem

cumprir seu dever devia zelar pela unidade de propósitos, pois, acorde com seu entendimento (1974, p. 113), “compete à soberania ser juiz de quais opiniões e doutrinas que são contrárias à paz, e quais as que lhe são propícias.” Desse modo, aquele que detinha o poder legal, e legitimamente transferido pelo pacto fundante, detinha também autoridade para examinar e, desse modo, concluiu (1974, p. 113-114), “até que ponto se deve conceder àqueles que falam as multidões de pessoas, e de quem deve examinar as doutrinas de todos os livros antes de serem publicados.” Esse cuidado, atribuição intrínseca do Estado, apoiava-se no princípio defendido por Hobbes de que todas as ações dos homens têm seu ponto de partida nas opiniões, e para um eficaz controle e antecipação das controvérsias, atenção especial era devida a essa questão. Assim, o exame prévio de quais obras deveriam vir a público se constituía numa prerrogativa do soberano, neste aspecto Hobbes (1974, p. 113-114) destacou como essa ação deveria ser desenvolvida:

E, embora em matéria de doutrina não se deva olhar a nada senão à verdade, nada se opõe à regulação da mesma em função da paz. Pois uma doutrina contrária à paz não pode ser verdadeira, tal como a paz e a concórdia não podem ser contrárias à lei da natureza. É certo que, num Estado onde, devido à negligência ou incapacidade dos governantes e dos mestres, venham a ser geralmente aceites falsas doutrinas, as verdades contrárias podem ser geralmente ofensivas. Mas mesmo a mais brusca e repentina irrupção de uma nova verdade nunca vem quebrantar a paz: pode apenas às vezes despertar a guerra.

Hobbes leva sua argumentação ao limite. Mesmo a divulgação de fatos verdadeiros que pudessem perturbar a ordem geral devia ser muito bem aquilatada pelo poder central porque, ainda de acordo com Hobbes (1974, p. 114), os homens, conduzidos pela ambição de terceiros, “chegam a ousar pegar em armas para defender ou impor uma opinião, esses se encontram ainda na condição de guerra. Sua situação não é a paz, mas apenas uma suspensão de hostilidades por medo uns aos outros.” Desse modo, cabia ao soberano constituir-se em juiz de todas as opiniões e doutrinas que pudessem, em seu critério, trazer a instabilidade ao Estado, pois somente exercendo esse poder discricionário, nas ocasiões, julgadas por ele oportunas, seria possível evitar a discórdia e a guerra civil. Na defesa dessa prerrogativa do soberano, Hobbes enfatizou que mesmo os homens mais limitados em suas capacidades naturais tinham a intuição de que seus atos provinham das opiniões que eles possuíam acerca do bem ou do mal que tais ações, porventura, para eles, redundassem.

Hobbes, chegando a esse ponto de defesa de rigorosa seleção das obras que deveriam ser lidas e comentadas em público e do interesse na reformulação do ensino levado a efeito nas universidades, tem em conta a ignorância e a volubilidade do povo. Este, desviado dos valores maiores da condição de súditos, estava sempre sedento de projetos salvacionistas

ou aparentemente vantajosos para si. Assim, o filósofo inglês radicalizou sua estratégia de supervisão e controle dos conteúdos que viessem a servir de meditação e formação de opiniões inoportunas. Em sua concepção, era necessário se antecipar ao projeto do inimigo clerical que, sob o subterfúgio de pregar a emancipação popular, punha a massa em cativeiro, submissa aos seus torpes interesses. A base do engodo estava atrelada ao erro perpetrado pelo clero erudito, dessa maneira o filósofo, tendo em vista bem conduzir seu contraditório, declarou (1974, p. 225) que “o cativeiro de nosso entendimento não deve ser interpretado como uma submissão da faculdade intelectual à opinião de outrem, e sim à vontade de obedecer, quando a obediência é devida.” Nesse contexto, os súditos foram levados, pelos pregadores de ilusões, a confundir a quem deviam total submissão oriunda do pacto fundante do Estado e a quem, verdadeiramente, haviam emprestado representatividade de falar, interpretar e agir em seus nomes.

5.6 O controle da opinião dos súditos para salvaguardar o exercício da liberdade

O projeto hobbesiano partia de uma extrema dificuldade, a de como enfrentar e equacionar o problema acerca do gerenciamento ou controle das paixões humanas. Ciente da impossibilidade de alterar os atributos intrínsecos e interiores do homem, tais como os sentidos captadores dos estímulos externos, princípio das paixões, a memória, matéria-prima da experiência ou limitar a imaginação, Hobbes almejava interferir nos primórdios dessa cadeia. O processo de monitoramento das paixões, fiel à visão mecanicista do filósofo, se daria através da tentativa de selecionar os estímulos iniciais que punham essa engrenagem em movimento, selecionando e filtrando o material bruto a ser processado pela razão humana. Com essa intenção, Hobbes enfatizou que todo o estímulo chegado do mundo exterior, afetava os sentidos e passava a ser trabalhado pelo entendimento humano e este, inexoravelmente, fornecia uma resposta atrelada e correlata aos conteúdos primários dos quais fora, preliminarmente, alimentado. Nesse processo mecânico, esses estímulos, após processados, transformavam-se em visões do mundo, opiniões, crenças e da realidade percebida, pois essas concepções, em sua convicção (1974, p. 225-226), “são sempre necessariamente tais como no-los sugerem as coisas que vemos, ouvimos e consideramos. Não são, portanto, efeitos de nossa vontade, é nossa vontade que é efeito deles.”

Trabalhando na gênese de todo o sistema que regulava a relação mundo-homem, Hobbes estava sendo coerente com o processo resolutivo-compositivo que herdara de Galileu, desmembrando o Estado ao seu mais simples agente formador, o homem. Nessa desconstrução metodológica puramente mecânica, efetuada a correção de possíveis defeitos

ou ajustes nas partes constituintes do homem, como peça inicial do Estado, este poderia, de modo seguro, ser reintegrado novamente ao conjunto contribuindo para o seu funcionamento harmônico. O homem, porém, não era uma peça inerte inserida numa imensa engrenagem, trabalhar nesse singular e passional ser, exigia esforço profundo na tentativa de esquadrihar esse complexo formador das sociedades humanas.

Nesse sentido, envidar esforços para selecionar os estímulos que chegavam ao povo era fundamental para a perenidade do Estado e se constituía, em parte, no eficaz antídoto para evitar a dissensão e a guerra civil, que, para anular tais inconvenientes, todo governo civil fora estabelecido. Diante da extrema dificuldade de controlar as paixões que, como apresentado, são originárias das reações do organismo aos estímulos externos, e se constituíam, desse modo, em respostas processadas em órgãos específicos, Hobbes apresentou essa ousada proposta de intervir na seleção nos estímulos primeiros. Inserido nessa perspectiva e, fiel a essa concepção, as paixões são originadas em três modalidades ou modos de processamento, as quais, para fins didáticos, se podem hierarquizar segundo uma ordem ou sequência.

Inicialmente, temos a sensação. Essa é algo presente, no mesmo momento no qual são percebidos os estímulos que impressionam mecanicamente os órgãos de captação correspondentes, havendo em seguida ao choque ou recepção, pelo organismo no qual eles são processados, uma reação. Após essa primeira resposta, sobrevém o ato mental o qual se denomina de imaginação, qual seja, após haver cessado os estímulos diretos e aos quais, inicialmente, há uma reação, restam dessa cadeia inicial os registros que são retidos na memória. Finalmente, o processo se encerra, numa modalidade que está ligada não aos efeitos de momento, mas a perspectiva futura, pois, das sensações recordadas ou ainda presentes, passa a agir sobre eles a faculdade da razão calculativa, pela expectativa de voltar a experimentar prazerosamente ou não, tal experiência no porvir, ou seja, buscar o prazer e afastamento da dor. Nesse processamento, todo ele com origem mecânica, não haveria, segundo Hobbes, espaço para questões de ordem moral, pois o ser humano se constituía, acima de tudo, como um ser natural reagente aos estímulos externos, sendo assim, ele afirmou (1974, p. 80) que “os desejos e outras paixões do homem não são em si mesmos um pecado. Nesse entendimento, 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.”

Foi nesse automatismo pré-formador das paixões que pretendeu intervir Hobbes, não no sentido moral, porém no controle da seleção desse material original a ser processado pelo organismo humano. O produto inicial, alimentador dos estímulos, para o objetivo da paz,

deveria estar conforme as sadias doutrinas trabalhadas nas universidades, então reformadas, pois esses salutaros princípios predisporiam todos, senão a uma pacífica convivência, pelo menos, a devida obediência mantenedora da ordem. Desse modo, a fim de combater o surgimento de paixões desagregadoras, seriam erigidos em temas curriculares matérias políticas que predispuesses adesão popular para a obediência e cujas respostas fossem caudatárias da política conducente aos deveres fortalecedores da soberania e aos ditames salutaros ao Estado para cuja concretização, livremente, todos aderiram tendo em prol o bem geral.

A estratégia hobbesiana era, de certa forma, vanguardista para época, porém guarda muita proximidade e tem muito em comum com as modernas técnicas de pregação ideológica tão à moda nos discursos massificantes da atualidade. Muito embora a presente pesquisa não possua essa finalidade, tampouco busque estabelecer pontes com outros contextos históricos alheios à proposta original, a analogia entre os processos, não se pode negar, é de todo, pertinente. O contexto no qual Hobbes apresentou sua filosofia política, no entanto, estava fora do agir humano qualquer alegação de ordem moral ou que tivesse como escopo uma sociedade igualitária. O homem hobbesiano era, acima de tudo, um ser natural que reagia aos estímulos externos, e nesse sentido, a pretensão do filósofo era, sem alterar essa natureza humana, (obra de todo, terrivelmente, problemática) interferir na matéria que a movia desencadeando uma reação em cadeia em resposta à inércia corporal. Nesse sentido, a atuação pedagógica de Hobbes teria o cunho não de negar ou tentar anular o processo natural, mas de intervir na seleção dos estímulos que eram os responsáveis por fazer mover esse mecanismo singular e colocar suas engrenagens em movimento.

Finalmente, ainda nesse contexto de seleção dos estímulos precursores da formação das opiniões, um olhar retrospectivo aos pressupostos que serviram de fundamentos ao pacto se torna oportuno para lançar mais luz sobre essa questão e perceber a coerência no sistema filosófico hobbesiano. O acordo que fez surgir o Leviatã, ou o grande deus mortal, teve como uma das marcas características de sua fundação a ideia da representação. Desse modo, na gênese do peculiar contrato que deu origem à sociedade civil, todos os homens renunciaram a seus direitos sobre todas as coisas e transferiram sua vontade para um terceiro que, a partir de então, passou a representar-lhes integralmente. Assim entendido, a transferência de direitos foi incomensurável – respeitado o mínimo necessário à manutenção da vida e ao silêncio da lei – e parte do princípio de que aquele em quem foi reunida a soberania, antes generalizada, vai enfeixar em suas mãos todo o poder resultante das vontades, antes individuais, a fim de assegurar a proteção, a conservação da vida dos contratantes e, dentro do possível, garantir ainda um relativo conforto. Nessa perspectiva,

Hobbes (1974, p. 102) assim declarou que: “Cada homem confere a seu representante comum sua própria autoridade em particular, e a cada um pertencem todas as ações praticadas pelo representante, caso lhe haja conferido autoridade sem limites.” Esta é a marca do contrato: o soberano, falando ou agindo, é a personificação de cada um dos súditos que, em nenhuma hipótese, o podem acusar de traição, tendo em vista que o feito a alguém com seu consentimento não pode ser caracterizado como injúria, conforme o entendimento hobbesiano (1974, p. 113) assim tornado público:

[...] dado que todo súdito é por instituição autor de todos os atos e decisões do soberano instituído, segue-se que nada do que este faça pode ser considerado injúria para com qualquer de seus súditos, e que nenhum deles pode acusá-lo de injustiça. Pois quem faz alguma coisa em virtude da autoridade de um outro não pode nunca causar injúria àquele em virtude de cuja autoridade está agindo. Por esta instituição de um Estado, cada indivíduo é autor de tudo quanto o soberano fizer por consequência aquele que se queixar de uma injúria feita por seu soberano estar-se-á queixando daquilo de que ele próprio é autor, portanto não deve acusar ninguém a não ser a si próprio; e não pode acusar-se a si próprio de injúria, pois causar injúria a si próprio é impossível.

Hobbes ao apontar, como parte da solução para a usurpação do domínio espiritual, o gerenciamento e o controle dos centros irradiadores das doutrinas que ele considerava letais ao soberano, indicava o caminho pelo qual se deveria trilhar para evitar a dissolução do Estado e este passava, inevitavelmente, pela revitalização e depuração das doutrinas ensinadas e divulgadas pelas universidades. Essa medida não podia, dentro da ótica hobbesiana, ser considerada uma medida arbitrária, pois, conforme ficou evidenciado pelo texto supracitado, todo ato perpetrado pelo soberano se constituía em ação de autoria de cada um dos súditos. Dessa maneira, todos os súditos, para o pleno exercício de sua cidadania, restringiriam a liberdade não somente de se oporem ao soberano, bem como a autonomia de tudo examinar em matéria religiosa, porém, receber e acatar, por confiança, a sadia doutrina, assim declarada por aqueles a quem, de livre vontade cada um deles se submeteu. Àqueles que levantem críticas a essa engrenagem tão bem orquestrada com a finalidade de restabelecer a paz perdida pela luta fratricida, Hobbes (1974, p. 116-117) certamente responderia:

E isto sem levar em conta que a condição do homem nunca pode deixar de ter uma ou outra incomodidade, e que a maior que é possível cair sobre o povo em geral, em qualquer forma de governo, é de pouca monta quando comparada 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 suas mãos, impedindo a rapina e a vingança.

A opção apresentada por Hobbes, aos olhos atuais, parece apontar para uma extremada autocracia ou governo totalitário. Essa leitura, no entanto, correria sérios riscos de

ser considerada anacrônica tendo em vista o problema de época contra o qual o filósofo se debatia e os recursos com os quais ele contava. O soberano deveria ter o poder de controlar todas as esferas da fala e da ação humana, mas nem tudo seria necessário cercear, apenas a matéria que, segundo seu juízo discricionário, pudesse vir contra o ato fundante ou desestabilizar o Estado. Esse modo de proceder, tendo em vista esses pressupostos, era plenamente justificado pelo contexto histórico e coerente à luz de sua filosofia mecanicista e frente, ainda, à situação calamitosa com a qual ele se deparava e buscava respostas urgentes. A natureza humana, em sua concepção, não poderia ser substancialmente alterada e o homem sempre seria conduzido pelo desenfreado desejo. Diante dessa realidade, somente o estabelecimento do deus mortal teria condições de possuir, pela especificidade de sua construção, a condição de pôr cobro a essa fatalidade potencialmente ameaçadora. Contudo, a ação preventiva a fim de manter a estabilidade do Estado se daria, não no sentido de educar ou modificar essa natureza, mas de mantê-la sob um atento controle a fim de resguardar a conservação física do homem e proporcionar segurança nas relações sociais. Nesse aparente sistema fechado, no sentir hobbesiano, o espaço para um processo educativo só teria lugar agindo nos estímulos formadores das opiniões pela instrução pública de doutrinas que fortalecessem a obediência, sem alterar, contudo, o processo mecanicista no qual Hobbes referenciava e apoiava suas filosofias natural e política.

Dentro desses rígidos, mas necessários parâmetros estavam, todavia, abertos espaços para a segura proteção, paz e relativo conforto e, paradoxalmente, gerar dentro desse aparente determinismo às condições para o homem coexistir comunitariamente sob a condição de ter, voluntariamente, custodiada a sua capacidade desagregadora de plena liberdade. O homem hobbesiano, nesse contexto, só poderia ser plenamente cidadão se tivesse sua condição de livre exame e opinião, tutelada por si mesmo através daquele que o encarnava e o representava. Coerente a esse modelo, ficava fortalecido e plenamente justificada a necessidade do grande construto, do deus mortal ou o Leviatã que assustava, mas protegia o homem contra seus inimigos, sendo o maior deles, sua própria natureza.

Nesse modelo, aparentemente tão restritivo, havia espaço para ser posta uma questão acerca da liberdade que o homem, na visão hobbesiana, podia usufruir. Para o filósofo inglês, o homem se movimentava no interior de dois mundos de feições bem distintas. O primeiro deles era o mundo natural, onde o ser humano se movia de igual modo a tantos outros corpos, seguindo leis puramente mecânicas, de acordo com a ordem da natureza. O mundo criado pelo pacto possuía outras características, pois fundado através de um ato da razão a fim de proporcionar a proteção através da paz e relativo conforto, fugindo, desse modo, ao entrechoque de corpos inerentes ao estado natural. Postos esses universos correlatos

habitados pelo homem, é que se podia, logicamente, entender a definição de liberdade apresentada pelo filósofo nas palavras iniciais do capítulo 21, do *Leviatã* (1974, p. 133):

Liberdade significa, em sentido próprio, a ausência de oposição (entendendo por oposição os impedimentos externos do movimento); e não se aplica menos às criaturas irracionais e inanimadas do que às racionais. Porque de tudo o que estiver amarrado ou envolvido de modo a não poder mover-se senão dentro de um certo espaço, sendo esse espaço determinado pela oposição de algum corpo externo, dizemos que não tem liberdade de ir mais além.

Nesse espaço, Hobbes ressaltou que esse conceito estava voltado *ao sentido próprio* do termo e abrangia corpos que podiam se deslocar, no espaço, sem impedimentos externos. Logo, se aplicado a outra coisa que não um corpo, a palavra liberdade estaria fora de contexto ou havia um abuso de linguagem, pois, conforme ele afirmou (1974, p. 133), “o que não se encontra sujeito ao movimento não se encontra sujeito a impedimentos.” Assim, ficava entendido (1974, *ibidem*), que um homem livre “é aquele que, naquelas coisas que graças a sua força e engenho é capaz de fazer, não é impedido de fazer o que tem vontade de fazer.” O impedimento que obstava o homem de agir ficava muito claro nessa definição. Assim entendido, apenas os impedimentos físicos podiam, externamente, se contrapor ao movimento, restringindo a livre circulação dos corpos, neles incluído o humano. Nesse ponto, Hobbes (1974, p. 134) usou de toda sua ironia para concluir, “tomando a liberdade em seu sentido próprio, como liberdade corpórea, isto é, como liberdade das cadeias e prisões, torna-se inteiramente absurdo que os homens clamem como o fazem, por uma liberdade de que tão manifestamente desfrutam.”

Ao apresentar essa definição de liberdade como a ausência de impedimentos que restringissem os movimentos físicos, na realidade, Hobbes, prioritariamente, respondia às grandes questões de sua época postas pelos discursos dos teólogos e parlamentares. Estes homens de elevada erudição buscavam, nas discussões acerca da liberdade, atacar a forma de governo monárquica e solapar suas bases. Nesse cenário político conflagrado pelas paixões, esta definição hobbesiana de liberdade atingia, em cheio, o que era defendido por grande parte dos pensadores tidos como republicanos em sua afirmação de que somente era possível viver como um homem livre nas repúblicas democráticas. Para Hobbes, mesmo nas formas mais absolutas de monarquia era perfeitamente viável o exercício irrestrito dessa liberdade natural conforme ele destacou (1974, p. 136):

Até hoje se encontra escrita em grandes letras, nas torres da cidade de Lucca, a palavra *libertas*; mas ninguém pode daí inferir que qualquer indivíduo lá possui maior liberdade, ou imunidade em relação ao serviço do Estado, do que em Constantinopla. Quer o Estado seja monárquico, quer seja popular, a liberdade é sempre a mesma.

Hobbes, obviamente, estava se referido ainda ao *sentido próprio* da palavra liberdade e se opunha à crença popular que as repúblicas usufruíam de liberdade e as monarquias predispunham à servidão. No entendimento do filósofo, sob quaisquer formas de governo, se não houver impedimentos físicos, o homem era livre para agir a seu bel prazer, resguardados os direitos fundamentais de terceiros. Nesse contexto, a lei civil era uma obrigação imposta livremente através do pacto, conforme ele complementa em seu raciocínio (1974, p. 178), e “nos priva da liberdade que a lei de natureza deu.” Pela importância desse tema, não se torna demasiado apresentar outra citação de Hobbes (1974, p. 134) atinente a essa questão:

Mas tal como os homens, tendo em vista conseguir a paz, e através disso sua própria conservação, criaram um homem artificial, ao qual chamamos Estado, assim também criaram cadeias artificiais, chamadas leis civis, as quais eles mesmos, mediante pactos mútuos, prenderam numa das pontas à boca daquele homem ou assembleia a quem confiaram o poder soberano, e na outra ponta a seus próprios ouvidos. Embora esses laços por sua própria natureza sejam fracos, é, no entanto, possível mantê-los, devido ao perigo, se não pela dificuldade de rompê-los.

Pelo exposto, ficava claro que esses laços ou cadeias artificiais eram marcas que agiam mais pela persuasão que pela coerção, no entanto, eles se tornavam fortes *pelo perigo, mas não pela dificuldade de rompê-los*. Desse modo de encarar a liberdade, podia-se concluir que aos laços da lei não tinham eficácia ou poder para deter as ações humanas, a não ser metaforicamente, pela inexistência neles de cadeias que atassem, privando o homem de sua liberdade natural. Por conseguinte, mesmo sob a vigência legal, todos permaneciam conservando a liberdade de violar ou ignorar as normas legais e convenções sempre que, mesmo esta condição inicial sendo geral e voluntariamente aceita, a opção pela ilegalidade pudesse ser apresentada como mais vantajosa. Aceitando a inevitabilidade de tal possibilidade, Hobbes (1974, p. 83-84) arrematou um tanto contrafeito, resignando-se a essa realidade: “nada se rompe mais facilmente do que a palavra de um homem.”

Hobbes, finalizando o capítulo sobre a liberdade gozada pelos súditos, afirmou que em nenhum Estado do mundo existiam regras de ação em que foram previstos todos ou casos ou estabelecidas leis para todas as ações ou palavras dos homens, o que era uma proposta impossível de ser levada a efeito. Desse modo o filósofo (1974, p. 134) enfatizou “que em todas as espécies de ações não previstas pelas leis os homens têm a liberdade de fazer o que a razão de cada um sugerir, como o mais favorável ao seu interesse.” E essa liberdade se estendia ainda a todas as ações que o soberano, como fiador do pacto, deixou à livre escolha de cada homem (1974, p. 135), “como a liberdade de comprar e vender, ou de

outro modo realizar contratos mútuos; de cada um escolher sua residência, sua alimentação, sua profissão, e instruir seus filhos conforme achar melhor, e coisas semelhantes.”

Além dessas liberdades, existiam outras que não podiam ser transferidas por nenhum pacto, como as que envolviam a preservação da própria vida, motivo primordial para a celebração do próprio contrato que deu origem ao Estado. Segundo Hobbes (1974, p. 137), o homem detinha certos direitos que não podiam ser abandonados por nenhuma convenção, pois, mesmo nessas situações, o pactuante conservava “liberdade em todas aquelas coisas cujo direito não pode ser transferido por um pacto.” Fora dessas condicionantes o homem, mesmo no estado civil, gozava de ampla e quase irrestrita liberdade, ao limite de poder desafiar o poder coercitivo da própria norma legal pelo uso da razão. Essa possibilidade, que desafiava a própria vigência do pacto, podia ser posta através do dilema: se não houver perigo significativo do castigo, possibilidade esta levada em consideração no processo na deliberação e não estando presente o freio da espada para obstar a ação tida, no cálculo, como compensatória, o homem buscará satisfazer suas paixões quebrando as cadeias legais. Diante desse risco iminente, Hobbes estava convencido de que a prática educativa da sã doutrina ensinando, didaticamente, a relação entre a proteção e a obediência, era o único remédio eficaz para a manutenção da paz. Ao fornecer para o entendimento humano o material necessário para bem guiar nossas opiniões, as ações correspondentes se harmonizariam com as doutrinas ministradas nas escolas em prol da paz e conservação da relativa harmonia entre os homens sob a égide do soberano poder.

Postas essas questões, para o velho filósofo, sua missão como zelador da proteção, da paz e da perenidade do Estado, chegara ao fim, o libelo fora lançado, e com um misto de desabafo e de missão cumprida ele assim se despediu de sua maior obra de filosofia política (1974, p. 414):

E com esta esperança volto para minha interrompida especulação sobre os corpos naturais, na qual (se Deus me der saúde para acabá-la) espero que a novidade agrade tanto quanto desagradou nesta doutrina do corpo artificial. Pois a verdade que não se opõe aos interesses ou aos prazeres do homem é bem recebida por todos.

Hobbes usou de sua conhecida ironia nessas palavras finais, afinal ele tinha pleno conhecimento dos interesses que contrariara. Na epístola introdutória (1974, p. 7), ele já renunciara as dificuldades que encontraria: “Pois apertado entre aqueles que de um lado se batem por uma excessiva liberdade, e do outro por uma excessiva autoridade, é difícil passar sem ferimento por entre as lanças de ambos os lados.” O filósofo, apesar das críticas recebidas, tinha absoluta convicção do quão fundamental fora a obra que escrevera e das

enormes consequências que daí adviria. E, embora, aparentemente, fosse sua intenção retornar à pesquisa referente à física ou filosofia natural, ele nunca se afastou dos estudos de temas políticos e, tampouco, fugiu desse debate, talvez na presunção de que, somente ele conhecia, em toda sua extensão, a natureza humana e os meios de – para o bem de todos – mantê-la sob controle.

O filho de Malmesbury, como um paladino, se debateu até o fim na missão que a si atribuíra: apresentar a sadia doutrina da soberania e da obediência. Após a pormenorizada exposição, ao longo de sua vasta produção filosófica, era ainda, imprescindível lutar por sua implantação e manter redobrada e atenta vigilância. O preço pelo descuido, nesse sentido, seria extremamente elevado, pois tal omissão abriria as portas ao estado de natureza que à espreita, ansiava pela oportunidade de, novamente, instalar-se no seio do povo com todas as conhecidas e funestas consequências. Esse era, em síntese, seu compromisso, como leal e controvertido súdito, para a perenidade do Leviatã.

6 CONCLUSÃO

O legado filosófico de Thomas Hobbes continua fascinante, problemático e instigante até os dias atuais. Decorridos mais de três séculos e meio do lançamento de suas principais obras políticas e os comentadores ainda divergem acerca de sua interpretação e, desse modo, deixam em aberto campo para as mais diversas leituras possíveis de sua obra. Alguns o consideram com um teórico do direito natural moderno, outra corrente restringe sua atuação ao direito positivo, não poucos o veem como um autor moralista, outros tantos identificam sua produção filosófica como precursora ou até mesmo fundadora do liberalismo clássico, alguns o têm como um defensor ferrenho da forma monárquica de poder, e ainda outra vertente o considera um filósofo de feições absolutistas ou mesmo autocráticas. Além dessas interpretações e leituras de sua filosofia política e moral, a trajetória e a reputação pessoal do filho de Malmesbury foi acompanhada, ainda no calor das disputas, de epítetos nada edificantes, tais como, monstro, herege, libertino e ateu.

Seus contemporâneos foram, talvez, muito radicais na percepção e julgamento de valor atribuído ao acervo de Hobbes. Não que tal leitura ou percepção fosse uma unanimidade, pois mesmo em vida Hobbes teve muitos admiradores e verdadeiros adeptos de sua filosofia. Em síntese, as opiniões se dividiam, no entanto, a bem da verdade, a maioria das pessoas, em sua época, não o via com bons olhos. Contudo, esse maniqueísmo quando se tratou da figura de Hobbes perdeu muito do seu ímpeto inicial ao longo do tempo e, atualmente, houve uma revivescência do interesse do público pela leitura do filósofo inglês. Com os ânimos mais pacificados, fruto do afastamento histórico da gênese de sua filosofia, no momento, embora ainda não se alcance um consenso, passou a ser do entendimento comum que a Hobbes se chega por diversos olhares e variadas portas.

Na quadra histórica de atuação do filósofo, esse aparente paradoxo na interpretação da sua filosofia atingiu o próprio autor como pessoa e colocou, não poucas vezes, sua própria existência em risco de morte. Não que sua portentosa construção filosófica tenha sido contraditória, hermenêutica ou obscura em seus fundamentos. A verdade é que ela mexeu com diversos paradigmas bem assentados na tradição ou nos interesses de seus postulantes. E, embora comportasse variadas e conflitantes interpretações, no referente tanto à produção filosófica quanto ao idealizador, em um ponto, todos concordavam: sua obra, para o bem ou para o mal, era paradigmática e seu autor, o emblemático Hobbes, sempre fora um temível debatedor, um formidável criador e alimentador de controvérsias, um intelectual inigualável e, não raras vezes, um rude oponente. Seu alvo, no entanto, não eram as pessoas, mas as ideias que elas disseminavam, e sua ira se voltou, praticamente, durante toda sua longa

vida, contra todos os tipos de dogmatismo e fanatismo, embora ele próprio não estivesse livre dessa caracterização, por seus oponentes. Nesse aspecto, conforme já citado alhures, é interessante frisar seu desabafo já na epístola introdutória ao *Leviatã* na qual afirmava suas convicções naquilo que professava e do acendrado amor com o qual defendia seus interesses em prol da sadia doutrina da proteção e da obediência, base inamovível da estabilidade social.

Ainda que o intento do *Leviatã* fosse o de se contrapor às intolerâncias ele, contudo, não deixou de se constituir num tremendo e dogmático pomo da discórdia, tanto na conturbada época do seu lançamento como ainda, nos dias atuais, alimenta, não mais rancores, mas aferradas discussões e espaço nos debates acerca da legitimidade, da extensão, das ameaças e dos limites ao poder dos soberanos.

Muito embora a Filosofia hobbesiana tenha marcado época como uma resposta a várias e complexas questões que se apresentavam no cenário político inglês e, nesse desiderato, tenha alcançado, se não, pleno êxito, pelo menos, ela não pôde ser desprezada por nenhum dos pensadores políticos que vieram a sucedê-la nas discussões acerca da estabilidade política e da soberania. De tal forma a contribuição hobbesiana foi preponderante naquele momento histórico que, não poucos pesquisadores, atribuem ao filósofo inglês o primado de fundador da moderna ciência política.

Alguns pressupostos ou pontos basilares, no entanto, se descuidados quando buscamos lançar uma visão panorâmica no acervo hobbesiano, podem dar ensejo a falsas conclusões. Esses aspectos são fundamentais, pois de certa forma, fornecem a moldura na qual se insere, dando sentido, à mensagem do filho de Malmesbury. Dessa forma, se deixados de lado na pesquisa em busca dos fundamentos da Filosofia construída por Hobbes, às ilações retiradas desse olhar açodado poderão resultar em imagem distorcida, sem nexos causal e, não raras vezes, anacrônica, acerca das reais intenções do autor ou com quem ele dialogava, respondia ou polemizava a fim de lançar sua proposta filosófica salvacionista.

Aqui, a título de situar e discutir esse quadro geral, levantamos algumas dos pressupostos atuantes no mundo de transição no qual Hobbes se situava, sem a intenção de esgotar essa matéria, mas que atestam a grandeza dos temas nos quais ele estava imerso, argumentava, se debatia e polemizava, bem como realçar a natureza das dificuldades interpostas aos objetivos, por ele, almejados.

Nesse contexto, se torna fundamental entender o ambiente de época e as condicionantes históricas presentes na vida do autor no momento de sua produção filosófica. Nesse aspecto é importante destacar o alerta de Skinner (2010, p. 14) acerca dessa temática, “eu abordo a teoria política de Hobbes não simplesmente como um sistema geral de ideias, mas também como uma intervenção polêmica nos conflitos ideológicos de seu tempo.” E o

tempo no qual viveu Hobbes fora eivado de desafios e conflitos. Por um lado ele se erguia contra todo um edifício de cunho escolástico referenciado nos dogmas religiosos e na herança aristotélica. Esse paradigma que perdurava por quase um milênio, embora estivesse decadente no século XVII, ainda possuía bastiões de defesa, notadamente nas universidades da Inglaterra. Hobbes, sem descurar de outros agentes intervenientes, centrava seus ataques nesse formidável adversário tentando livrar a Filosofia desses percalços que tanto prejuízos, em seu sentir, traziam à causa da verdade.

De outro lado, a situação política e religiosa da Inglaterra estava imersa num turbilhão de intrigas que prenunciavam a eclosão do maior inimigo da estabilidade, a guerra fratricida, convulsão que o filósofo, por mais que clamasse com argumentos urgentes e persuasivos, não pôde, contudo, evitar. No viés religioso o pensador inglês investia contra o clero, qualquer tipo de clero, pois o agente religioso pretendia, em sua ótica, dividir a soberania e, desse modo, anular o caráter monolítico do pacto e, por esse ato, abrir caminho para o retorno ao estado conflitante de natureza. No campo político, o tema que de igual modo atacava o monopólio da autoridade do rei estava situado nas querelas em torno da extensão da liberdade dos súditos, questão que Hobbes respondeu aos polemizadores do momento, de maneira segura e, de certa forma, inédita e perene, no *Leviatã*.

Em segundo lugar, outro fator condicionante da visão e enfoque de Hobbes em sua produção filosófica e situação de seu país estava atrelada à formação intelectual que ele recebera na juventude. Ao iniciar seus estudos Hobbes foi reconhecido como um jovem extremamente inteligente, particularmente quanto ao domínio do currículo renascentista. O filósofo se formou no Magdalen Hall, de Oxford, basicamente numa esfera na qual predominavam os elementos dos *studia humanitatis*⁶⁷. Nesta fase de sua educação, o filósofo tomou conhecimento dos grandes autores clássicos, dentre muitos outros. Ele se destacou também como um hábil conhecedor da língua grega e do latim, bem como dos fundamentos da ars retórica a qual manejou (ora aberta, ora veladamente), com maestria, ao longo de toda sua produção filosófica.

Ainda no contexto da formação intelectual de Hobbes, existiu um aspecto que consideramos muito pouco explorado e que se constitui, em nossa visão, num parâmetro de crucial importância para o perfeito entendimento do contexto no qual o filósofo seria inserido e que nortearia sua teoria moral e política. Tratava-se do recrutamento, por famílias aristocráticas, de jovens talentosos, porém de origem humilde para, como bolsistas, se

⁶⁷ O *studia humanitatis* (estudos da humanidade) foi primeiramente usado por humanistas italianos do século XV para designar atividades as literárias e acadêmicas tidas como seculares. Normalmente abrangiam cinco áreas do conhecimento: a gramática, a retórica, a poesia, a história clássica e a filosofia moral.

colocarem ao serviço desses senhores e de sua progênie. O caráter de dedicação exclusiva ao seu amo tornava praticamente impossível a vida de casado, afastando ainda o apadrinhado de muitas instituições nas quais a maioria das pessoas levava a vida, o que, segundo Richard Tuck (2001, p. 16):

Gerou naturalmente uma raça radical e autoconfiante de intelectuais. E, ainda que também enfatizassem continuamente a diferença de status social entre nobre e empregado – Hobbes referia-se de vez em quando a si mesmo como “doméstico” na casa de seu empregador –, eles o faziam pondo simultaneamente o mestre e o senhor num mesmo nível intelectual, levando a (aos nossos olhos) uma relação estranhamente ambígua.

Eis, decorrente desse, outro ponto digno de nota: o interesse intelectual do patrono influenciava, sobremaneira, ou mesmo ditava o campo de atuação do bolsista sob sua tutela. Com Hobbes não foi diferente. O primeiro conde de Devonshire que o contratou tinha especial predileção por assuntos da política e dos valores de cunho eminentemente humanísticos, temas nos quais Hobbes se envolveu até a morte de seu amo e senhor. Tendo servido o primeiro conde quase, ininterruptamente, durante cerca de vinte anos, os assuntos de teor humanístico e interesses do seu empregador passaram, prioritariamente, a ser seus assuntos e temas até então, pesquisados.

Com o falecimento do jovem segundo conde de Devonshire (1628), Hobbes se viu dispensado, temporariamente, de suas ocupações junto a essa tradicional família. Após um interregno junto à outra família da aristocracia rural, voltou aos préstimos dos Cavendish, em 1631, quando se aproximou de outros parentes destes. Ressaltou, nesta quadra, a figura do conde de Newcastle – primo dos condes de Cavendish –. A aproximação de Hobbes deste outro conde o afastaria em certa medida, e isso nos parece fundamental, dos seus estudos do campo do humanismo. Diferente dos primeiros empregadores de Hobbes, o conde de Newcastle, bem como seu irmão mais novo, Sir Charles Cavendish, se preocupavam, primordialmente, com questões militares. A cultura militar ia além do humanismo no seu interesse pela ciência e tecnologia, assuntos estes que parecem não ter demonstrado influência marcante na vida de Hobbes antes de 1630 em razão de tratarem, como vimos, de temas não prioritários para os seus empregadores de então. Agora, porém, na condição de associado informal do conde de Newcastle, Hobbes – na década de 1630 – passou a perseguir os interesses deste nas áreas ligadas à balística, à ótica e outros assuntos que hoje intitularíamos como aproximados à tecnologia ou à ciência especializada.

Em uma viagem ao continente, patrocinada por seu novo tutor, que se estendeu de 1634 a 1636, Hobbes teve a oportunidade de travar conhecimento pessoal com Galileu, na cidade de Arcetri, perto de Florença. Esta viagem parece ter sido um dos períodos-chave em

sua vida, pois nesta época Hobbes ainda estabeleceu contato com o padre Marin Mersenne, ao qual ele se referiu nos seguintes termos (1999, *apud* SKINNER, 1999, cap. 7, p. 342), “era o polo ao redor do qual giravam todas as estrelas do mundo da ciência.” A partir de então, o filósofo passou a desenvolver sua predileção pelos princípios, do que mais tarde se convencionou chamar de ciência moderna. Esses encontros, quase fortuitos, se constituíram num divisor de águas que tanto passou a influenciar sua produção filosófica e de certa forma, se mesclou ou mesmo substituiu seus fundamentos humanísticos em prol de uma concepção mecanicista da realidade.

Finalmente, se não produto, mas sem sombra de dúvidas, fortemente influenciado ou mesmo condicionado por todos esses fatores, Hobbes tinha pressa. O filósofo inglês tinha como pressuposto fundamental de sua filosofia a predominância das paixões no agir humano, porém se deixadas desordenadas elas causariam todos os males possíveis onde o quadro mais concreto desses entrecosques era o estado primordial de natureza. Além de passional o homem hobbesiano também era dotado de razão como uma qualidade puramente calculativa. Se os homens ouvissem os alertas racionais acerca dos ditames das leis naturais e pudessem nortear suas ações de acordo com esses ditames, certamente o Leviatã perderia toda a primazia de ente fundamental no sustentáculo da estabilidade da vida civil. As coisas, contudo, no entender hobbesiano, não se passavam dessa forma. Nem todos os homens tinham condições de agir racionalmente, pois, segundo Hobbes (1974, p. 34):

[...] a razão não nasce conosco como a sensação e a memória, nem é adquirida apenas pela experiência, como a prudência, mas obtida com esforço, primeiro através de uma adequada imposição de nomes, e em segundo lugar através de um método bom e ordenado de passar dos elementos, que são nomes, à asserções feitas por conexão de um deles com o outro, e daí para os silogismos, que são as conexões de uma asserção com outra, até chegarmos a um conhecimento de todas as consequências de nomes referentes ao assunto em questão, e é a isto que os homens chamam ciência.

A maioria dos homens, muito embora fizessem uso da razão, constantemente, dela em outras e numerosas oportunidades se afastavam com enfado, governando suas vidas, conforme descreveu Hobbes, segundo suas experiências, rapidez de memória e diversas inclinações para variados fins práticos. Desse modo, colocavam em quase todas essas atividades espaço para a boa ou má fortuna, pois nas coisas em que são fundamentais o conhecimento da ciência ou de certas regras necessárias de suas ações, desta primeira estão tão afastados que, a maior parte da humanidade, não sabe sequer que coisa é por esse termo significado.

Essa ignorância quanto aos fundamentos ou causas das coisas obrigava os homens a conduzir suas ações baseados naquelas pessoas em cuja opinião e autoridade, eles

confiavam. Hobbes (1974, p. 66-67), nesse aspecto, assim destaca: “Porque todos os homens preocupados com a verdade, se não confiarem em sua própria opinião deverão confiar na de alguma outra pessoa, a que considerem mais sábia que eles próprios, e não considerem provável que queira enganá-los.” Desse modo, o filósofo ainda alerta que os homens poderosos estão afastados dos problemas ligados à ignorância do povo em virtude de seus interesses comerciais e que a outra e maior parte, formada pelos frívolos e preguiçosos, está escravizada aos prazeres sensuais. Assim a obtenção da ciência era conquista de poucos e estes deviam, para o bem-estar geral, pregar a sadia doutrina e estar alinhados aos interesses e política dos soberanos. Pois o entendimento da gente vulgar, a menos que não estivesse já obnubilado por crenças ou dependência dos poderosos era, no entendimento de Hobbes, tal como um papel limpo em condições de receber, passivamente, tudo que autoridade pública julgasse por bem, nele imprimir.

Em síntese, Hobbes não negava a força da educação nem o poder transformativo de sua aplicação, pois a mesma era perfeitamente coerente com sua visão mecanicista do homem. A vontade identificada como a última deliberação resultante dos estímulos que chegam aos órgãos dos sentidos poderia, nesse olhar determinista, ser fruto da pregação de princípios alinhados ao fortalecimento da estabilidade política. O que o preocupava era que esse processo não apresentava efeito imediato, pois as opiniões arraigadas no povo (1974, p. 178), “não podendo ser retiradas à força e de maneira súbita, segue-se que elas devem, portanto, ser retiradas com tempo e pela educação.”

Diante da lentidão da formação educativa e tendo em vista o contexto histórico já apresentado, Hobbes elegeu o controle das opiniões como o melhor remédio diante da gravidade do problema, pois os atos humanos são derivados diretos das opiniões das pessoas acerca do bem ou mal que suas decisões podem lhes acarretar. Nesse caso, e pela premência da situação vivida pelo filósofo inglês, era no bom governo das opiniões que deveria estar focada a prioridade do soberano. Agindo dessa forma, através dos bons estímulos ofertados através de eficientes e fiéis mestres, poderiam ser asseguradas às condições propícias à obtenção da paz e harmonia social dando perenidade ao *Leviatã*, produto do engenho humano. Assim, colocando preliminarmente esse quadro delimitativo ao estudo ora efetuado e através do qual se buscou destacar as ações e limitações de Hobbes ao produzir sua filosofia, esse pano de fundo permite sustentar a obra de modo transparente e lógico. Tal empreitada filosófica, considerada não como uma construção atemporal, mas como um mergulho nos desafios postos pelo horizonte conjuntural da Inglaterra naquele tumultuado período histórico, apreciada sob esse viés, torna a filosofia hobbesiana, de certa forma, mais coerente e palatável.

O Leviatã, postas as condicionantes acima especificadas, foi o ponto de referência da presente tese pelo fato de que nessa obra Hobbes apresentou amadurecida, sua proposta filosófica relativa à doutrina da proteção e da obediência. Nesse contexto, na pesquisa em foco, tendo a preocupação de não cair numa generalização estéril, buscou-se acompanhar, dentro da visão do filósofo inglês, três fundamentais momentos ou fases na construção dessa portentosa obra filosófica, nos aspectos que corroboram os argumentos apresentados ao longo da tese. Estas fases serviram ainda como estratégia para, lançado um olhar panorâmico sobre a construção teórica do projeto filosófico hobbesiano, alcançar o objetivo final da pesquisa: destacar a intenção, o esforço e as ações de Hobbes no sentido de dar perenidade ao deus mortal, criado pela razão humana para a proteção, defesa e segurança de todos. Esse desejo ele já afirmara, de forma peremptória, no início do capítulo XXIX da obra de 1651 (1974, p. 196):

Muito embora nada do que os mortais fazem possa ser imortal, contudo, se os homens se servissem da razão da maneira como fingem fazê-lo, podiam pelo menos evitar que seus Estados perecessem devido a males internos. Pois, pela natureza de sua instituição, estão destinados a viver tanto tempo quanto a humanidade, ou quanto às leis de natureza, ou quanto à própria justiça, que lhes dá vida. Portanto quando acontece serem dissolvidos, não por violência externa, mas por desordem intestina, a causa não reside nos homens enquanto matéria, mas enquanto seus obreiros e organizadores.

A proposta hobbesiana, posta através da figura emblemática do Leviatã, a fim de sair do estado de natureza, tinha o objetivo de durar eternamente, pois somente dessa maneira a proteção estaria assegurada aos homens, passionalmente tão instáveis. A fundação do Estado asseguraria a paz e um relativo conforto. No entanto, após a instauração do Estado como fruto do pactuado, sua efetivação não trouxera a estabilidade e nem poderia tê-la assegurada indeterminadamente, por uma razão muito simples: a natureza humana pode ser, com inaudito esforço, gerenciada e relativamente controlada, mas em essência, deixada livre, ela irá sempre em busca da satisfação de suas paixões. E, na presumível fraqueza ou omissão daquele que, por ofício, deve garantir a ordem, estariam postas as possibilidades para abertura das comportas, permitindo um retorno aos caos inicial e generalizado, característico do estado de natureza.

Na construção que deu origem ao Deus mortal, Hobbes, no uso de um recurso retórico, lançou mão de uma citação retirada das Escrituras, buscando, através de uma analogia, ressaltar a imensa força e poder enfeixados nas mãos do mandatário civil. Ele recorreu ao Livro de Jó (41: 33-34) e retirou das características do monstro marinho Leviatã os atributos que deveriam identificar o artifício, fruto da razão humana, emprestando nome e poder à ficção do

Estado: “Na terra não há coisa que se lhe possa comparar, pois foi feito para estar sem pavor. Ele vê tudo que é alto; é rei sobre todos os filhos da soberba.” Os filhos da soberba, os homens, no entanto, mesmo diante de um poder tão extraordinário, por natureza, estariam sempre na inconformidade trazida pelas paixões e, por essa razão, necessitariam de uma permanente tutela para impor um freio que permitisse o convívio social em relativa paz.

Foi essa monumental construção do espírito humano, o Estado ou República, que Hobbes quis preservar para que ele pudesse *viver tanto tempo quanto a humanidade, ou quanto às leis de natureza, ou quanto à própria justiça, que lhes dá vida*. Sua preservação, no entanto, estava ligada à eterna vigilância, pois, além de causas externas (questão que Hobbes cita sem aprofundar, passando ao largo), haveria a possibilidade, bem presente, da atuação deletéria de forças intestinas. Essa fragilidade, ou pés de barro do ídolo criado pelo engenho humano, não podia ser, segundo o filósofo inglês, atribuída aos homens enquanto matéria, mas tão somente à condição de seus obreiros e organizadores.

Visando à perenidade do pacto social e à preservação de suas conquistas, a estratégia de Hobbes nesse sentido podia ser, para fins didáticos e naquilo atinente ao interesse da pesquisa aqui apresentada, caracterizada por três momentos ou fases. Essas etapas, sob a ótica do presente estudo, podem ser logicamente encadeadas e apresentadas como geradas em uma ordem sucessiva de acontecimentos e ações correspondentes, fato que nem sempre se sustenta regularmente, mas, para fins de exposição, atende às expectativas tornando o quadro geral mais coerente.

A primeira delas – a da instauração do governo civil ou o grande Leviatã através do pacto social – foi tomada como dada, e apenas foi apresentada, a título de contextualização, destacando os contornos de época e os passos dados pela razão, em sua função calculadora, para efetivar o Estado. Esta primeira resposta hobbesiana em prol da paz e que deu forma ao grande deus mortal em substituição a desordem reinante no estado pré-pactual, inauguraria no sentir do filósofo, um novo paradigma através da instauração de uma era de relativa proteção e segurança. O caos social preexistente, denominado por Hobbes, como estado de natureza, foi o pano de fundo que justificou esse momento primeiro – causa fundante da vida civil – que apontou para a necessidade da criação do Leviatã. A estabilidade social visada pelo filósofo, porém, não se concretizou, e a paz, nas bases por ele pensadas, como plausível, continuou correndo sérios riscos. Novas ameaças passaram a rondar novo *status quo* estabelecido e a elas, o filósofo apresentou novas investidas a fim de combater o perigo iminente à perenidade do Estado.

Na segunda fase ou momento, Hobbes, ciente da presença de agentes que poderiam enfraquecer ou mesmo levar à dissolução da República, lançou o grito de alerta aos

seus contemporâneos acerca desses perigos que poderiam fragilizar ou mesmo destruir o novo modelo instaurado. Seu brado se dirigia principalmente ao soberano, alertando sobre a eminente ameaça daqueles que poderiam pôr em risco, a proteção assegurada pelo pacto. Nesse ponto, ele emitiu seu libelo contra o poder religioso que, em seu entendimento, era, em primeira instância, o polo gerador de quase todas as dissensões com o potencial de vir a enfraquecer ou destruir o Estado. Para ele, a ânsia eclesiástica de usurpação do monopólio do poder era o inimigo mais concreto cuja letalidade poderia causar um retorno ao estado inicial de guerra de todos contra todos, conforme deixou claro nessa citação (1974, p. 200):

Assim como houve doutores que sustentaram que há três almas no homem, também há aqueles que pensam poder haver mais de uma alma (isto é, mais de um soberano) num Estado e levantam a supremacia contra a soberania, os cânones, contra as leis, e a autoridade espiritual contra a autoridade civil [...].

Nesse momento, era primordial reafirmar a indivisibilidade da soberania posta pela criação do Deus mortal cujo espírito uno dava vida à República. Após essas considerações, o filósofo alertou para as ações necessárias a fim de preservar tal construção sob o risco de, descurando desse cuidado, criar as condições de um retorno ao estado natural de guerra fratricida. Nessa fase, Hobbes, identificando no poder religioso o grande rival à estabilidade do Estado, buscou desacreditar suas doutrinas ao mesmo tempo em que lutou por reafirmar a autoridade absoluta do soberano frente a esse adversário dissidente.

Até esse estágio Hobbes estava preocupado em demolir as bases de apoio das forças que se levantavam contra o Estado. Sua tática era a de disputar com esse oponente no campo da doutrina, desacreditando, desmoralizando e evidenciando as contradições nos argumentos apresentados visando rivalizar com o soberano poder civil. O momento era de feições iconoclastas, destruir de um lado a fim de fortalecer o outro. O clero era a ponta do iceberg que revestido de arrogância, pregação tendenciosa e falsa ciência, almejava demolir a autoridade legítima e ocupar posição de mando. O filósofo inglês investiu com toda sua energia contra esses sediciosos e, em seu julgamento, após equacionado esse problema, tornava-se urgente e imprescindível ainda, precaver-se contra novas acometidas desestabilizadoras.

Superadas essas duas fases iniciais, finalmente, em uma terceira fase, Hobbes apresentou o antídoto que, em sua concepção, emprestaria perenidade ao pacto social. Para que sua empreitada tivesse êxito, era necessária a posse do monopólio da palavra ensinada, escrita e falada, arsenal que se encontrava dividido entre vários protagonistas. Essas armas, em grande monta manejadas pelo clero, já tinham demonstrado toda sua nefasta eficiência no sentido de colocar em risco a autoridade do soberano. O discurso sedicioso, em seu sentir

(1974, p. 200), precisava ser desmontado devido à periculosidade de ofertar ilusões ao povo, desviando-o da verdade,

[...] atuando sobre o espírito dos homens com palavras e distinções que em si nada significam, mas que mostram (por sua obscuridade) que aparece no escuro (como alguns pensam, de maneira invisível) um outro reino, como se fosse um reino de fadas. Ora, dado ser manifesto que o poder civil e o poder do Estado são uma e a mesma coisa, e que a supremacia e o poder de fazer cânones e conceder faculdades implica um Estado, segue-se que onde um é soberano e o outro é supremo, onde um pode fazer leis e o outro pode fazer cânones, tem de haver dois Estados para os mesmos súditos; o que é um reino dividido e que não pode durar.

Era para esse reinado das trevas identificado com o clero e seus focos fomentadores que Hobbes apontava agora todo seu repertório argumentativo. O caminho para anular essa tão ilusória quão nefasta pregação contrária à ordem era claro para ele, e se daria através da aquisição do monopólio sobre as doutrinas ensinadas pelas universidades. Esses centros do saber nascidos no seio das igrejas eram, para o filósofo inglês, as fontes originárias das dissidências, pois elas alimentavam, com doutrinas errôneas, as diversas correntes facciosas que se opunham ao soberano poder civil, fruto do pacto social entre os homens. Ele pretendeu, nessa última fase, obter a substituição dos currículos universitários pela sua doutrina civil ou, como ele a denominava, através da *sã doutrina*. Sua filosofia civil, tornada ortodoxia a ser ensinada, disseminada e instruída ao povo, predisporia esses súditos, pelo correto gerenciamento da opinião geral, ao convívio, legitimamente arbitrado por quem de direito.

A prerrogativa selecionar, arbitrar e decidir quando a oportunidade de pregação ou correção de doutrinas cabia exclusivamente ao soberano civil, pois, em última instância, as ações humanas eram precedias de bases frágeis. Sem um firme e sábio poder coator, as paixões desenfreadas mescladas com opiniões acalentadas acerca do prazer ou da dor que delas adviessem, instalavam a perpétua instabilidade, dada a fraca base na qual elas se apoiavam. Assim, bem conduzindo a opinião e sofrendo as paixões, com o propósito firme de ensinar a todos o benefício da política de proteção e da obediência, fontes mantenedoras da paz e da ordem social, estaria assegurada a estabilidade do Estado fiel às bases nas quais ele fora gerado.

Para o sucesso de tal intento, no entanto, era necessária a firme vontade do soberano para intervir nas universidades, a fim de depurar, na fonte geradora, as falsas doutrinas disseminadoras da sedição intestina. Retirando esse poder irradiador do caos das mãos do clero, controlando o ensino para a formação dos doutos e, através desses agentes – agora agindo sob a supervisão do poder soberano – espalhando salutares princípios para o

grande público (o povo ignorante e supersticioso) a paz poderia perdurar e prosperar. A falta ou a omissão no estabelecimento dessas medidas saneadoras, manteria a instabilidade precursora do caos. Ora, enquanto aquela matriz facciosa continuasse a divulgar, sob a influência do clero, errôneas doutrinas, o inimigo estaria atuante em sua política desagregadora. Daí a necessidade de uma rearticulação visando à substituição dos currículos atrelados à igreja por uma nova grade pedagógica baseada nas obras do filósofo de Malmesbury para divulgar a sadia doutrina da proteção e da obediência. Nessa nova Paidéia, o objetivo colimado seria o controle através do monitoramento da opinião dos súditos pelo ensino e divulgação da nova ortodoxia, pois, conforme já ficou assentado, pelas observações supracitadas, das opiniões nasciam todas as ações voluntárias humanas.

Hobbes, diante desse verdadeiro nó górdio, havia lutado uma guerra inglória. Sua Inglaterra fora despedaçada, um governo monárquico tivera um trágico fim e os novos detentores do poder não tiveram a competência para instaurar uma nova ordem. Em sua perspectiva, o retorno ao estado de natureza pairava como uma iminente ameaça sobre os destinos nacionais, e ele, coagido por todos, certamente, rememorava suas palavras escritas na epístola dedicatória do seu *Leviatã* (1974, p.7), “[...] sou um homem que ama suas próprias opiniões, que acredito em tudo o que digo.” Talvez retirando daí a ousadia de sua proposta filosófica e a convicção inamovível que a sustentou diante daqueles considerados, por ele, como ameaças à estabilidade posta pelo Deus mortal. Ao fim de sua odisséia de tentar fundar um novo modelo político lutando contra *as fortificações avançadas do inimigo*, ele, sem anacronismo algum, forjou muito do mundo moderno e continua tão atual como talvez nenhum outro autor de sua época.

Hobbes destacou e elegeu como missão imprescindível combater, através de sua filosofia, a ameaça proveniente do poder religioso e das doutrinas sedutoras daí advindas, pois essa esfera de poder paralelo se constituía, segundo ele, em potencial causa do enfraquecimento e da dissolução do Estado. Não seria inverossímil, transcorridos mais de três séculos, transportar essa abordagem para uma leitura possível da conjuntura atual que, poderia, sem grandes incongruências, ser estudada sob essa ótica. Atualmente, a delimitação da fronteira atinente ao poder civil e religioso, ainda se constitui em arena de variáveis disputas. Sem focar e tampouco pormenorizar os radicalismos fundamentalistas de cunho religioso em sua ânsia de fundar governos teocráticos que tanto têm causado instabilidade à comunidade internacional, mesmo as democracias mais sólidas enfrentam a questão de demarcação do terreno entre as esferas sagradas e as profanas. A atualidade das questões atinentes a temas com o aborto, o controle da natalidade, o suicídio, a eutanásia, a sexualidade, a engenharia genética, a corrupção e outros têm reacendido o confronto de

jurisprudência e acirrado a disputa entre o poder temporal, legitimamente posto, e o espiritual, alicerçado em uma tradição que resiste, como contraponto, às mudanças bruscas de época, muitas vezes se aferrando num conservadorismo, nem sempre salutar.

Na visão do filósofo inglês, a liberdade posta através do pacto poderia perfeitamente coexistir em qualquer forma de governo. Pois como ele defendera, ser livre, em sentido próprio, era não estar impedido, por obstáculos físicos externos, de fazer aquilo que aproovesse a vontade de cada um. O governo – seja ele monárquico ou republicano – nenhuma interferência exercia na condição de liberdade. As cadeias que passaram a limitar a liberdade humana, para a preservação das conquistas advindas do pacto social, foram sistematizadas através dos códigos legais. E Hobbes reconhecia que qualquer um pode descumpri-los, dado que a natureza humana irá sempre pesar, a fim de decidir, em suas deliberações utilitaristas, o que parecer mais vantajoso ou prazeroso. Diante desse amplo pressuposto de liberdade, o controle e o monitoramento da opinião, a fim de harmonizar os atos humanos àqueles princípios que sustentam a fundação do Estado, passou a ser questão vital para manter a estabilidade social. Dentro dessa realidade, cabia ao soberano poder estabelecer estratégias com o objetivo de conciliar o desejo posto pelas paixões de tal forma que esses impulsos ou reações fossem ao encontro das razões satisfatórias ao fortalecimento do Estado.

Atualmente, pode-se traçar ainda um paralelo com aquilo que foi pensado por Hobbes no que diz respeito ao complexo tema da possibilidade de controle da opinião dos súditos. Os governantes atuais – os novos soberanos – almejam, com variadas técnicas, controlar as opiniões que circulam nas diversas esferas sociais tanto quanto os antigos monarcas. Com o advento das novas tecnologias da informação, um discurso eivado de opiniões contrárias às do governo ou quaisquer outras esferas do poder, sendo compartilhado por muitos, circula na velocidade da luz entre milhões de pessoas nas redes sociais, o que quase sempre traz problemas a qualquer mandatário. O menor deles consiste na avaliação negativa da classe dirigente ou esferas do poder constituído, mas, com o tempo, o acúmulo e somatório das opiniões opostas, corroem as bases do poder. Isso, em um mundo cujo paradigma é democracia, se constitui numa fatalidade que nenhum agente investido de autoridade e poder deseja, daí a importância capital de os novos soberanos buscarem se apossar dos meios de comunicação a fim de controlarem a guerra de opiniões como forma de proporcionar estabilidade ao arranjo político representativo.

A atual crise de representatividade certamente seria, numa leitura hobbesiana, um prenúncio do caos. Em sua ótica centralizadora, o representante do povo, através do pacto social, passou a encarnar a própria existência do Estado e, ao conceder a vida e a voz ao

Leviatã, constituiu-se na alma artificial desse Deus mortal. Atualmente, muitos dirigentes, particularmente em momentos de crise, fazem apelos emocionais diretamente ao povo, querendo fundir seus destinos aos do próprio Estado numa simbiose oportunista e demagógica, através da qual anseiam perpetuar-se no poder ou fugir de responsabilidades por atos reprováveis perpetrados.

Um Leviatã atemporal, mesmo se mantidas suas características originárias, não seria reconhecido por Hobbes como capaz de oferecer a perenidade e segurança que os súditos modernos necessitam devido aos múltiplos e rivais atores que povoam o cenário político, religioso e social contemporâneo. Do monstro que assustava, mas protegia e do qual não havia rival sobre a terra, na modernidade só restou seus despojos como caricatura. No contexto do que se convencionou chamar de modernidade líquida onde impera a relatividade dos valores, a subjetividade nos julgamentos e a diversidade nas escolhas, não é mais terreno seguro para abrigar o grande monstro fundador e fiador do Estado. Nessa realidade diáfana, a diversidade de formadores de opiniões e os incontáveis partidos e facções de todos os matizes pulverizaram a soberania e o retorno ao estado de natureza, nesse equilíbrio instável, se constituirá no entendimento hobbesiano – se fosse possível um olhar prospectivo do filósofo – sempre como uma possibilidade assustadora para a qual não há remédio ou antídotos produzidos pela chamada atual democracia representativa. Hodiernamente, numa análise coerente com Hobbes, o mundo já deveria ter aprendido mais com as desgraças pretéritas, tendo em vista que, em quaisquer situações de risco que se apresente para o Estado, a fim de garantir a manutenção da estabilidade e evitar a desagregação social, muitas coisas são necessárias, mas uma será sempre imprescindível: a soberania não pode ser dividida e, na atual conjuntura, ela encontra-se despedaçada, e, de modo despudorado, flertando com o caos.

O filósofo inglês, ao destacar como ponto crucial para a manutenção da ordem estabelecida o controle da opinião de teor desagregador, de certa forma foi um precursor das correntes técnicas de propaganda e cultura de massa. Ao levantar esse tema em uma época situada nas franjas entre o medievo e a modernidade, ele se habilitou como um autor sem o qual as discussões e pesquisas levantadas acerca de tão atuais questões, perdem muito de sua historicidade e essência. Hobbes, certamente, não foi um pensador do arbítrio e do totalitarismo, em seu modelo de estruturação política havia espaço para o súdito usufruir da proteção do Estado a fim de que, preservando a vida e garantindo alguns dos direitos naturais, pudesse desenvolver seu potencial como cidadão no gozo da paz e do conforto possível. A contrapartida para essa relativa felicidade ou convívio social, no entanto, cobrava um alto preço: a restrição voluntária, através da representação, de parte da liberdade que gozava no estado pré-pactual. Esse tributo e renúncia, no entanto, era necessário tendo em vista a

caracterização hobbesiana do homem como um ser, essencialmente, passional, no qual a razão, só com muito esforço, se desenvolvia. Para ordenar esse mundo, uma bem estruturada política de gerenciamento das opiniões, dado o potencial de alta instabilidade que carregavam, era um dos ofícios que o soberano não podia, sob o risco de dissolução do Estado, deixar de ter a seu cargo. Essa atitude de teor quase utilitarista tendo em vista o fortalecimento da República, passava no entanto, longe dos modelos atuais de governos arbitrários e ilegítimos ou de práticas totalitárias, afinal, para muitos, até pode soar paradoxalmente, fora Hobbes quem primeiro colocou nas discussões políticas da época seiscentista a questão dos direitos dos súditos até mesmo no sentido de legitimar o mandatário como seu representante.

Hobbes, fiel aos seus princípios e quebrando os paradigmas da época, apresentou sua solução aos problemas que, em sua ótica, ameaçavam a soberania legitimamente conquistada. A proposta por ele lançada para fazer frente as dissidências não prosperou como exatamente como ele vislumbrara, no entanto, a contundência com a qual ele buscou reafirmar a autoridade do poder civil acima de quaisquer oponentes, em muito contribuiu para a instauração e a consolidação do modelo político que forjou os tipos dos modernos Estados nacionais. Nunca é demais lembrar que fora ele quem, em ousado esforço, pensou o Estado como fruto do consentimento através do artifício representação, resultando na soberania absoluta enfeixada nas mãos de um soberano civil a fim de zelar pela proteção e bem-estar geral. Assim, dentro desse viés contextual, seria aodado classificá-lo como um pensador anacrônico ou de viés autocrático nos moldes hoje aceitos. E, lançando um olhar na contra face da moeda, fica evidente que qualquer esforço no sentido de compreender a gênese dos hodiernos governos representativos têm que prestar um pleito de reconhecimento à enorme colaboração prestada por Thomas Hobbes. Ele, se não foi o primeiro, certamente foi um dos que se debruçou, sobre a questão do governo como fruto da vontade de muitos, com mais afínco e paixão durante sua longa e produtiva vida.

REFERÊNCIAS

ARENDDT, Hannah. **Entre o Passado e o Futuro**. [Tradução de Mauro W. Barbosa]. 5. ed. São Paulo: Perspectiva, 1972.

_____. **A Condição Humana**. [Trad. Roberto Raposo, revisão técnica: Adriano Correia]. 11 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010b.

_____. **Sobre a Revolução**. [Tradução Denise Bottmann]. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

ARRUDA, J. Jobson de Andrade. **A Revolução Inglesa**. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1985.

BÍBLIA, Português. **Bíblia Sagrada**. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993. Disponível em: <www.sbb.org.br>. Acesso em: 25 Mar 2018.

BÍBLIA, Português. **Bíblia Sagrada**. Cidade do Rio de Janeiro: Encyclopaedia Britannica, 1980.

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

BODIN, Jean. **Les Six Livres de La République**. Lyon: 1579, Jean de Tournes. Disponível em: <<http://gallica.bnf.fr>>. Acesso em: 24 Mar 2018.

_____. **Os seis livros da República – livro quatro**. [Tradução de José Ignácio Coelho Mendes Neto]. São Paulo: Ícone, 2012.

FRASER, Antônia. **Oliver Cromwell – uma vida**. [Trad. Marcos Aarão Reis]. Rio de Janeiro: Record, 2000.

_____. **As seis mulheres de Henrique VIII**. [Trad. Luiz Carlos do Nascimento e Silva]. Rio de Janeiro: Record, 1996.

FRATESCHI, Yara. **A Física da Política: Hobbes contra Aristóteles**. Campinas-SP: Editora da Unicamp, 2008.

_____. **Filosofia da Natureza e Filosofia Moral em Hobbes**. Departamento de Filosofia Universidade Estadual de Campinas. Campinas, SP.

_____. **Racionalidade e Moralidade em Hobbes**. Curitiba: Revista Dois Pontos, vol. 6, n. 3, especial, 2009, p. 195-213.

HILL, Christopher. **A Revolução Inglesa de 1640**. Lisboa: Editora Martins Fontes, 1977.

_____. **O mundo de ponta-cabeça: ideias radicais durante a revolução inglesa de 1640**. [Tradução, apresentação e notas de Renato Janine Ribeiro]. São Paulo: Companhia das Letras, 1987b.

_____. **A Bíblia Inglesa e as Revoluções do Século XVII**. (*The English Bible and the 17th Century Revolution*). S. Paulo: Record, 2003.

HOBBS, Thomas. **Behemoth or The Long Parliament**. [Edited by Ferdinand Tönnies; with an introduction by Stephen Holmes]. Chicago: The University of Chicago Press, 1990.

_____. **Behemoth ou o Longo Parlamento**. [Tradução de Eunice Ostrensky, prefácio e revisão técnica da tradução de Renato Janine Ribeiro: UFMG, 2001.

_____. **Do Cidadão**. [Tradução, Introdução e Notas de Renato Janine Ribeiro]. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

_____. **De Corpore**, in *English works*, vol. I (edição eletrônica em CD-Rom, 1993).

_____. **Diálogos entre um filósofo e um jurista**. [Tradução de Maria Cristina Guimarães Cupertino, prefácio de Renato Janine Ribeiro]. 2. ed. São Paulo: Landy, 2004.

_____. **Elementos da Lei Natural e Política: tratado da natureza humana: tratado do corpo político**. [Tradução e Notas: Fernando Dias Andrade]. S. Paulo: Ícone, 2003.

_____. **Elementos da Lei Natural e Política (Os)**. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

_____. **Elementos da Filosofia**. [Tradução Marsely De Marco Martins Dantas]. São Paulo: Ícone, 2012.

_____. **Leviathan, or the matter, forme, & power of a common-wealth ecclesiasticall and civil**. [Edited by Richard Tuck]. Cambridge/New York: Cambridge University Press, 1991. (Texts in the history of political thought: Cambridge).

_____. **Leviathan**. UK: Oxford University Press. 1996.

_____. **Leviathan**. London: Penguin Books (Classics): 1985.

_____. **Leviatã**. [Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva]. São Paulo: Abril Cultural, 1974. (Coleção *Os Pensadores*).

_____. **Leviatã ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil**. [Organizado por Richard Tuck. Tradução de João Paulo Monteiro, Maria Beatriz Nizza da Silva e Cláudia Berliner. Revisão da tradução Eunice Ostrensky]. São Paulo: Martins Fontes, 2003. (Clássicos Cambridge de filosofia política).

_____. **Leviatã**. [Tradução de Rosina D'Angina]. São Paulo: Ícone, 2008.

_____. **Natureza Humana (A)**. [Tradução de João Aloísio Lopes]. Lisboa: Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1987a.

LIMONGI, Maria Isabel. **O Homem Excêntrico – Paixões e virtudes em Thomas Hobbes**. São Paulo: Loyola, 2009.

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

HUYBEÑÁK, Florencio. **La Defensio fidei en el contexto histórico-doctrinal de su época**. In: Juan Cruz (ed.), **La gravitación moral de la ley según Francisco Suárez**. Pamplona: Eunsa, 2009.

KOYRÉ, Alexandre. **Estudos de História do Pensamento Científico**. Brasília: ed. UnB, 1982.

LALANDE, André. **Vocabulário Técnico e Crítico da Filosofia**. [Tradução Fátima Sá Correia *et al.*]. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

LUDLOW, Victor. **The Authorized King James Version of 1611**. Salt Lake City, USA: The Church of Jesus Christ of Latter-Days Saints, 1979. Disponível em: <<http://www.jesus-is-lord.com/thebible.htm>>. Acesso em: 25 Mar 2018.

MALHERBE, Michel. **Liberdade e Necessidade na Filosofia de Hobbes**. [Tradução de Maria Isabel Limongi]. Université de Nantes – UFR. Lettres et Langages Département de Philosophie. Cad. Hist. Fil. Civil, Campinas, Série 3, v. 12, p. 45-64, jan-dez. 2002.

MARRAMAO, Diacomio. **Potere e Secolarizzazione**. Roma: Editori Riuniti, 1983.

MAQUIAVEL, Nicolau. **O Príncipe**. [Tradução de Lívio Xavier]. São Paulo: Nova Cultura, 1987c, (Coleção: Os pensadores).

OSTRENSKY, Eunice. **As Revoluções do Poder**. São Paulo: Alameda, 2006.

PEREZ, Juan Beneyto. **História de las doctrinas políticas**. Madrid: Aguillar, 1948.

RIBEIRO, Renato Janine. **A Marca do Leviatã**. São Paulo: Ateliê Editorial, 2003.

_____. **Ao leitor sem medo – Hobbes escrevendo contra seu tempo**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1999.

_____. **Thomas Hobbes, ou: a paz contra o clero**. In: BARON, Atilio (org.) *Filosofia Política moderna: Hobbes a Marx*. USP, 2006.

SOUKI, Nádia. **Behemoth contra Leviatã – Guerra civil na filosofia de Thomas Hobbes**. São Paulo: Loyola, 2008b.

SKINNER, Quentin. **A razão e retórica na Filosofia de Hobbes**. [Tradução de Vera Ribeiro]. São Paulo: Fundação Editora da UNESP (FEU), 1999 – (UNESP/Cambridge).

_____. **As fundações do pensamento político moderno**. [Tradução de Renato Janine Ribeiro]. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

_____. **Hobbes e a liberdade republicana**. [Tradução Modesto Florenzano]. São Paulo: Editora Unesp, 2010.

SCHIMITT, Carl. **Teologia Política**. Madrid: Trotta Editorial, 2009.

SOUKI, Nádia. **Behemoth contra Leviatã. Guerra civil na filosofia de Thomas Hobbes**. São Paulo: Loyola, 2008. (Coleção Filosofia).

STRAUSS, Leo. **O Estado e a Igreja**. In: QUIRINO, C. & SOUZA, M. (orgs). *O pensamento político clássico*. São Paulo: T. A. Queiróz, 1979.

_____. **The political philosophy of Hobbes, its basis and its genesis**. Chicago: CUP, 1963.

TÖNNIES, Ferdinand. **Hobbes: Vida y Doctrina**. Versión española de Eugenio Imaz. Madrid: Alianza Editorial S. A., 1988.

TUCK, Richard. **Hobbes**. [Tradução Adail Ubirajara Sobral e Maria Stela Gonçalves]. São Paulo: Loyola, 2001. (Coleção mestres do pensar).