



Isaar Soares de Carvalho

Enfrentando o inimigo com as suas próprias armas: a presença e a importância das Escrituras na argumentação de Thomas Hobbes

**CAMPINAS
2012**



Universidade Estadual de Campinas
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas
Programa de Doutorado em Filosofia

Isaar Soares de Carvalho

Enfrentando o inimigo com as suas próprias armas: a presença e a importância das Escrituras na argumentação de Thomas Hobbes

Tese de Doutorado apresentada ao
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas,
para obtenção do Título de Doutor em
Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. João Carlos Kfourti Quartim de Moraes

ESTE EXEMPLAR CORRESPONDE À VERSÃO FINAL DA TESE
DEFENDIDA PELO ALUNO ISAAR SOARES DE CARVALHO E ORIENTADA PELO PROF. DR JOÃO CARLOS KFOURI QUARTIM
DE MORAES.
CPG, 26/09/2012

**CAMPINAS
2012**

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA POR
CECÍLIA MARIA JORGE NICOLAU – CRB8/3387 – BIBLIOTECA DO IFCH
UNICAMP

C253e	<p>Carvalho, Isaar Soares de, 1961- Enfrentando o inimigo com as suas próprias armas: a presença e a importância das Escrituras na argumentação de Thomas Hobbes / Isaar Soares de Carvalho. -- Campinas, SP : [s. n.], 2012.</p> <p>Orientador: João Carlos Kfourí Quartim de Moraes. Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.</p> <p>1. Hobbes, Thomas, 1588-1679. 2. Filosofia inglesa. 3. Soberania. 4. Igreja e Estado. 5. Retórica. 6. Hermenêutica. I. Moraes, João Carlos Kfourí Quartim de, 1941- II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.</p>
-------	---

Informação para Biblioteca Digital

Título em Inglês: Facing the enemy with their own weapons: the presence and importance of Scriptures in the argumentation of Thomas Hobbes

Palavras-chave em inglês:

English philosophy

Sovereignty

Church and state

Rhetoric

Hermeneutics

Área de concentração: Filosofia

Titulação: Doutor em Filosofia

Banca examinadora:

João Carlos Kfourí Quartim de Moraes [Orientador]

José Oscar de Almeida Marques

Enéias Forlin

Ana Selva Castelo Branco Albinati

Maria Isabel Papaterra Limongi

Data da defesa: 26-09-2012

Programa de Pós-Graduação: Filosofia



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

A Comissão Julgadora dos trabalhos de Defesa de Tese de Doutorado, em sessão pública realizada em 26 de setembro de 2012, considerou o candidato ISAAR SOARES DE CARVALHO aprovado.

Este exemplar corresponde à redação final da Tese defendida e aprovada pela Comissão Julgadora.

Prof. Dr. João Carlos Kfourir Quartim de Moraes João Carlos Kfourir

Prof. Dr. José Oscar de Almeida Marques José Oscar de Almeida Marques

Prof. Dr. Enéias Junior Forlin Enéias Junior Forlin

Profª. Dra. Maria Isabel M. Papaterra Limongi Maria Isabel M. Papaterra Limongi

Profª. Dra. Ana Selva Castelo Branco Albinati Ana Selva Castelo Branco Albinati

Dedicatória

À *memória* de meus pais, Epaminondas e Rosa, que abriam as Escrituras dia a dia aos nossos ouvidos; de Eneida, minha querida irmã, e de meus primos Gilbert e Juscelina Passos Caires.

Aos meus irmãos, especialmente ao Euflauzino, que ajudou a nos sustentar com seu trabalho, e à Dina, meu suporte em todo o tempo, presença indelével em minha existência.

À minha esposa, Lusinéia, com amor e gratidão, por sua destra de apoio, sua sabedoria, paciência e imensa fé, que são uma arca de refúgio.

Aos nossos filhos, Arthur, Isabella, Luísa, Marília e Thomas, por sua fé e compreensão nas horas mais difíceis.

A Beethoven, cujo exemplo, como diz a *Carta aos Hebreus*, me levou a tirar força da fraqueza, e cuja IIIª. Sinfonia ouvi diversas vezes, na interpretação de Bernstein, ao escrever estas páginas.

A William Tyndale (1495-1536), que ofereceu sua vida em sacrifício pela tradução da Bíblia para a Língua Inglesa.

Agradecimentos

Agradeço especialmente ao Prof. Dr. João Carlos Kfourti Quartim de Moraes, por receber com simpatia meu Projeto de Pesquisa, por seu rigor na orientação e, acima de tudo, por seu apoio nas horas de dificuldade.

Aos Profs. Drs. José Oscar de Almeida Marques e Enéias Forlin, por sua amizade e preciosas observações feitas no Exame de Qualificação.

Ao Prof. Dr. Marcos L. Müller, por seu apoio ao meu objeto de pesquisa.

Aos funcionários da Secretaria de Pós-Graduação e da Biblioteca do IFCH, especialmente à Sonia Bia, Maria Rita e Cecília Maria.

À Ouvidora da Unicamp, Adriana Eugênia, por seu profundo espírito fraternal quando meu filho Thomas estava precisando de cuidados especiais, enquanto eu escrevia esta Tese. Deus a abençoe, Adriana, por ter me reconfortado.

Aos Profs. Drs. Odilon de Carvalho, Carlos Arthur Nascimento, Martin Dreher e Edécio Ottaviani, por sua destra.

À Profa. Janete Maria Rosa, por seu apoio no trabalho de tradução da obra de Hobbes: *An Historical narration concerning heresy, and the punishment thereof*.

Aos meus irmãos Ruy, Damaris, Dina, e ao meu sobrinho Lauro.

Aos amigos: Antonio Duarte, Daniel Schlikmann, Edson Leite, Filippo Blancato, Flávio Teixeira, Guilherme Gomes, Ivanira Gomes, José Nelson, Moisés Lima, Mozart Morais, Paulo Proença e Regina Meire.

E um agradecimento especial aos meus irmãos, Roberto Costa e Venício Rodrigues Bueno, meu amigo de infância, a quem encontrei 20 anos depois na Sala de Defesa de Teses da Unicamp, que estiveram ao meu lado nesse momento tão importante. Deus os abençoe.

“Muito tempo depois que os homens começaram a constituir Estados, imperfeitos e suscetíveis de cair em desordem, podem ser descobertos, por meio de uma industriosa meditação, princípios racionais para tornar duradoura sua constituição....

...E tais são aqueles que tenho apresentado neste discurso...

Mas supondo que estes meus princípios não sejam princípios racionais, tenho contudo a certeza de que são princípios tirados da autoridade das Escrituras”.

(Thomas Hobbes, *Leviatã*, Cap. XXX)

“A missão da qual Cristo nosso Salvador encarregou seus apóstolos e discípulos foi a de proclamar seu Reino, não presente, mas vindouro...

...Ele enviou-os como ovelhas entre lobos, não como reis entre seus súditos”.

(Thomas Hobbes, *Leviatã*, Cap. XLII)

Sumário

Resumo.....	2
Abstract.....	4
Prefácio.....	6
Cap. I: O contexto religioso e político que antecedeu o pensamento de Hobbes.....	11
Cap. II: A Retórica e sua importância na argumentação de Hobbes.....	23
Cap. III - A Soberania: fundamento das relações entre o Estado e a Religião.....	35
Cap. IV- O conhecimento de Deus e o caráter político da Religião.....	47
Cap. V - A Linguagem das Escolas, a Razão, a Ciência e suas relações com a paz civil.....	59
Cap. VI – A felicidade desta vida e o Estado, a felicidade do porvir e a Igreja.....	65
Cap. VII – Do Carisma ao Papado e às interferências da Igreja na Soberania Civil.....	71
Cap. VIII – O que Deus realmente disse, e como isso interfere na obediência civil?.....	83
Cap. IX - A submissão do Cânon e da interpretação das Escrituras ao Soberano Civil.....	97
Cap. X – A Crítica Bíblica em Hobbes e a Soberania vista a partir das Escrituras.....	101
Cap. XI – A dialética entre o poder supremo de Deus e a soberania absoluta do Estado...	119
Cap. XII – Soberania, obediência, paz civil a tolerância religiosa.....	131
Cap. XIII - A questão da Heresia e suas relações com a Soberania e a Paz Civil.....	145
Conclusão.....	163
Anexos.....	167
Bibliografia.....	174

RESUMO

O objetivo deste trabalho é examinar a interpretação das Escrituras feita por Thomas Hobbes para corroborar sua tese sobre o caráter absoluto do poder civil, especialmente sobre a Igreja.

Na época de Hobbes era necessário ao cidadão conhecer as Leis de Deus para discernir se a Lei Civil se opunha a elas ou não, para que não pecasse contra o poder civil ou contra a vontade de Deus. Em sua obra *De Cive* Hobbes diz que o homem é um membro de uma sociedade que é primeiramente secular e depois, sacra. Nessa obra ele se dedica a examinar qual é a essência da Religião Cristã e qual é a natureza do comando e da sujeição.

Hobbes adota uma nova hermenêutica para ler as Escrituras. Nosso esforço é o de examinar a interpretação da Bíblia feita por ele para defender a natureza absoluta da soberania e suas críticas das intervenções da Igreja no poder civil, aparentemente em nome de Deus.

Um dos problemas mais importantes da teoria política de Hobbes era o da supremacia do poder civil sobre a religião, o qual é tratado, em primeiro lugar, com argumentos baseados na razão natural e, em segundo lugar, com argumentos baseados em textos das Escrituras. Ele encontra na Bíblia diversos textos que, de acordo com a sua interpretação, poderão corroborar não só a natureza absoluta do poder civil, mas também a própria teoria do consentimento.

Hobbes, como um engenhoso estrategista, enfrenta a hermenêutica oficial da Bíblia, que era parcial e falaciosa, especialmente quando se tratava das relações entre o poder secular e o alegado poder universal da Igreja. E se a Igreja usou os textos das Escrituras como “as fortificações avançadas” para ameaçar o poder civil, Hobbes as lerá

usando seus textos como corroboração de seus argumentos em favor daquele que “foi feito para não ter medo” o grande Leviatã, aquele “Deus Mortal, ao qual devemos, abaixo do Deus Imortal, nossa paz e defesa”.¹ E dele se deriva a legitimidade da Igreja, que em nome de Deus pretende sobrepor-se ao soberano civil, cuja autoridade é reconhecida, no entanto, pela própria Escritura Sagrada.

Esta é a essência de nosso labor: examinar como e em que medida esses conceitos são construídos em sua argumentação e também resgatar a importância de seu pensamento sobre a Religião e as Escrituras, estas como uma das colunas da construção de uma nova hermenêutica, em sua luta pela paz civil diante das pretensões de soberania da instituição eclesiástica, principalmente a católica, mas também a presbiteriana, especialmente no contexto britânico.

¹ *Leviatã*, Cap. XVII, p. 106. (Os Pensadores: 2. ed. 1979).

ABSTRACT

The aim of this paper is to examine the interpretation of the Scripture by Thomas Hobbes to support his thesis about the absoluteness of the civil power, especially on the Church.

At the time of Hobbes it was necessary for citizens to know the Laws of God to discern whether the Civil Law was opposed to them or not, that might not sin against the civil power or against the will of God. In his work *De Cive* Hobbes says that man is a member of a society that is primarily secular and later religious. In this work he is engaged to examine what is the essence of the Christian Religion, and what is the nature of leadership and submission.

Hobbes adopts a new hermeneutic for reading the Scripture. Our effort is to examine the interpretation of the Bible for him to defend the absolute nature of sovereignty and its criticism of the Church's intervention in the civil power, apparently in the name of God.

It was of great importance in the argument of Hobbes defense of the supremacy of civil power over religion, adopting an argument based partially on natural reason and partly on the texts of Scripture. He will find many texts in the Bible, according to their interpretation, may corroborate not only the absolute nature of the civil power, but also the theory of consent.

Hobbes, as a clever strategist, faces official hermeneutics of the Bible, which was partial and misleading, especially when it came to relations between the secular power and the alleged universal power of the Church. And if the Church used the texts of the Scriptures as "the Outworks of the Enemy, from whence they impugne the Civil Power", Hobbes will read them using their texts as corroboration of their arguments in favor of one

who "was not meant to be afraid of", the "great Leviathan, that Mortal God, to whom we owe, under the immortal God, our peace and defense." And it derives the legitimacy of the Church that in God's name you want to override the civil sovereign, whose authority is recognized, however, by the Bible.

This is the essence of our work: to examine how and to what extent these concepts are built in their arguments and also to recover the importance of his thinking about religion and the Scriptures, such as one of the pillars of the construction of a new hermeneutics, in its struggle for civil peace in the face of claims of sovereignty of the ecclesiastical institution, mainly Catholic, but also the Presbyterian, especially in the British context.

PREFÁCIO

Na Dedicatória do *Leviatã* encontra-se uma afirmação que nos servirá de base para a verificação de como, em sua Filosofia Política, Hobbes corrobora seus argumentos sobre a soberania civil e suas relações com a religião adotando uma nova hermenêutica das Escrituras, visando a demonstração de que todas as esferas da vida social, inclusive a religião, devem subordinar-se à autoridade civil. A afirmação à qual nos referimos é a seguinte:

O que talvez possa ser tomado como grande 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 ao meu assunto, porque tal era necessário. Pois eles são as fortificações avançadas do inimigo, de onde este impugna o poder civil.²

A ideia central dessa afirmação aparecerá ao longo do texto do *Leviatã*, e a obra se encerrará com a afirmação, dirigida tanto à Igreja quanto ao poder civil, de que “a verdade que não se opõe aos interesses ou aos prazeres de ninguém é bem recebida por todos”.³ Afirmação com a qual ele confirmava seu interesse em preservar a paz e a liberdade civil numa época marcada pelos conflitos políticos e religiosos e pelo risco da guerra civil.

Em seu pensamento político o maior inimigo a vencer era a Igreja, devido às suas pretensões políticas e à sua interferência na consecução da paz civil. Para enfrentar esse inimigo, Hobbes tanto argumentou na área da filosofia política quanto estabeleceu inferências a partir de textos bíblicos, ignorados ou lidos de forma tendenciosa pela Igreja que, considerando-se a guardiã dos mistérios de Deus e da interpretação das Escrituras, usurpou aos fiéis o livre-exame e pretendeu usurpar o próprio poder civil.

² *Leviatã*, 2. ed., 1979, p. 3. (Os Pensadores).

³ *Idem*, Revisão e Conclusão, p. 410.

Partindo das críticas de Hobbes ao uso que a Igreja fazia das Escrituras para, aparentemente, justificar-se enquanto instituição que tinha um poder universal, acima da própria soberania civil, pretendemos demonstrar que é relevante do ponto de vista teórico uma leitura de Hobbes em relação à sua hermenêutica dos textos bíblicos. Ele pode ser relido sob a hipótese de que seu antipapismo tinha em mira a paz civil e o gozo da vida. Libertar-se das diversas formas de domínio do Papado, que controlava as consciências, deixando o cidadão em dúvida sobre a obediência ao poder civil ou à autoridade eclesiástica, que interferia na própria sucessão política, era fundamental para isso.⁴ Sua obra, portanto, é libertadora das consciências.

O Papa, alegando representar o Cristo, ser seu “vigário”, isto é, seu substituto, pretendia sobrepor-se ao poder civil. O poder da Igreja, exercido sobre todos os fiéis, se estenderia sobre os próprios soberanos civis, os quais, de acordo com a hierarquia eclesiástica, deveriam portar-se não como soberanos, mas como membros do rebanho sujeitos aos dogmas. Dessa forma, tanto um soberano civil quanto uma nação toda estavam sujeitos à excomunhão. A soberania, porém, não seria possível sem a obediência ao poder civil. E como o Papa emulava os cristãos à desobediência, e ao mesmo tempo os ameaçava com as penas eternas, as pessoas chegavam a um ponto em que não sabiam mais a quem obedecer, e como a autoridade civil poderia ameaçar apenas sua integridade física, e a Igreja alegava que tinha as chaves da vida eterna e as “chaves da morte e do inferno” nas mãos, era possível que os cidadãos colocassem em primeiro lugar sua pertença à Cidade de Deus, não à Cidade do Homem, desobedecendo assim ao poder civil.⁵

⁴ Cf. *Behemoth*, traduit et présenté par Pierre Naville. Paris: 1989, p. 59.

⁵ A expressão “chaves da morte e do inferno”, atribuída a Cristo, aparece em Ap 1.18: “Eu sou o primeiro e o último... Eis que estou vivo pelos séculos dos séculos, e *tenho nas mãos as chaves da morte e do inferno*”.

Hobbes se dirigia a um público que conhecia as Escrituras, quer fosse pelo hábito de ouvir as doutrinas dos púlpitos, quer fosse pela leitura devocional, pela leitura oficial da Igreja ou pela leitura erudita. Ele se dirigia também a quem tinha uma mentalidade nova, devido às novas concepções do homem e do mundo, às mudanças científicas, políticas, religiosas e ideológicas, bem como às conhecidas lutas intestinas na Inglaterra pela hegemonia.

Hobbes escreve a um público amplo, de um lado formado por pessoas conhecedoras da Ciência e da Filosofia, e de outro por leitores das Escrituras, da tradição escolástica do poder inquisitorial da Igreja. Não é sem razão, portanto, que ele se dedica a esclarecer suas teses na obra *Do Cidadão* e no *Leviatã* tanto em relação à Filosofia Política quanto à Religião. Richard Tuck dá tamanha importância ao trato da Religião em suas obras que afirma que, “segundo Hobbes, a área mais importante de potencial intervenção do soberano é a religião”.⁶ E Renato Janine Ribeiro afirma que a paz civil, na interpretação hobbesiana, só seria possível com a concentração, nas mãos do soberano, do poder civil e do religioso, o que pode ser verificado na própria ilustração da capa da obra *Leviatã*: o soberano, um deus mortal, um grande homem concebido à imagem dos pequenos homens, tem em sua mão direita uma espada e em sua mão esquerda um báculo. E de acordo com sua leitura, o maior alvo da argumentação política de Hobbes em prol da paz civil, da liberdade e da soberania é a Igreja.⁷

Assim, examinaremos como na obra de Hobbes pode-se encontrar uma nova chave hermenêutica para a leitura das Escrituras: a da perscrutação de seus raciocínios de caráter

Esse poder, no entanto, era atribuído pela Igreja ao Papa, o vigário ou substituto de Cristo, que pretendia ter um domínio universal.

⁶ Richard Tuck, Introdução ao *Leviatã*, S. Paulo: 2002, p. XLV-XLVI.

⁷ Renato Janine Ribeiro, “Thomas Hobbes o la paz contra el clero”, in: Atílio A. Boron (Comp.) *La Filosofía Política Moderna*. Buenos Aires: 2003.

político. Como exímio estrategista, ele fez frente ao poder eclesiástico utilizando, de forma demonstrativa, a arma que subordinava o poder civil à Igreja, objetivando que esta reconhecesse seu devido lugar, o de subordinada dele, que é absoluto, pois se tivesse qualquer poder acima de si, não seria soberano.

Nosso propósito, portanto, é o de, na linha da proposta de Hobbes para que se faça um cotejo de suas teses, seja com a experiência, seja através da própria introspecção, para que as comprovemos ou neguemos, observar que ele estabelece um diálogo constante, também, com o leitor de seu tempo que conhecia as Escrituras, e, principalmente, um enfrentamento da Igreja, e mais que isso, um enfrentamento original, com argumentos retirados das próprias Escrituras, das quais a Igreja pretendia ser a guardiã e única intérprete.

CAP. I: O contexto religioso e político que antecedeu o pensamento de Hobbes

Quanto à presença de cristãos na Inglaterra, há registros de antigos historiadores sobre a existência de uma comunidade cristã no III século na área que atualmente é a Inglaterra. Seus primeiros membros foram pregadores que espalharam o Evangelho também em outras partes das Ilhas Britânicas, onde hoje se localizam o País de Gales, a Escócia e a Irlanda. Com as invasões dos Anglos e Saxões pagãos muitas das instituições da Igreja foram destruídas. A Igreja céltica que sobreviveu adotou práticas religiosas divergentes daquelas primeiras comunidades, então o Papa Gregório encarregou Santo Agostinho de Canterbury, em 597, de corrigir isso e alcançar a uniformidade. Ao longo dos séculos seguintes a Igreja da Inglaterra desenvolveu-se a partir dessas raízes e no Séc. XI chegou-se a essa uniformidade de crenças e formas de culto. Mas seu desenvolvimento foi marcado por conflitos, o mais famoso dos quais foi o assassinato de Thomas Becket, por ordem do rei Henrique II, na Catedral de Canterbury, em 1170. Pouco tempo depois, porém, ele foi canonizado pela Igreja, em 1173.

Se no decorrer da História a Igreja deixou de ser perseguida pelos imperadores romanos, vindo a ser reconhecida pelo Edito de Milão, sob Constantino, em 311, como uma forma de fortalecimento do Estado, a partir do que a Igreja e o Estado passaram a se ajudar mutuamente, por outro lado o Bispo de Roma, com o passar do tempo, passou a interferir em questões de sucessão, de casamentos e de propriedade.

Dentre os problemas do clero podem-se destacar, por exemplo, a ignorância de muitos de seus membros, muitos dos quais estavam longe do saber dos grandes teólogos, conservando superstições e sendo incapazes de exercer o ensino com esmero. Além disso, havia o mau uso do poder em benefício próprio, a adoção de uma moral mundana, como o hábito de consumir bebidas alcoólicas, o enriquecimento às custas da religião e da interferência em assuntos civis, a falta de assistência ao rebanho e o abandono da vida simples, preferindo-se a vida regalada e o sensualismo.

Em caso de renúncia dos membros da Igreja em relação à entrega dos dízimos, como reação os líderes da Igreja os ameaçavam com a recusa dos sacramentos e com a excomunhão, procurando incutir-lhes a crença de que seriam penalizados no inferno se não o fizessem. Porém, talvez a maior demonstração de decadência da Igreja tenha sido a venda

do perdão divino: pregadores itinerantes prometiam, através de um documento papal, em troca de uma contribuição para a construção da catedral de S. Pedro, que os fiéis teriam seus pecados perdoados, bem como a redução de sua permanência no purgatório, contra o que se opôs com veemência Martinho Lutero.

Os papas, os cardeais e os bispos se preocupavam mais com suas interferências nos assuntos temporais do que com suas funções pastorais, procurando em primeiro lugar interferir nos destinos da política e da sociedade, o que se notabilizou principalmente desde o Século IX, quando Carlos Magno assumiu o papel de protetor da Igreja e foi designado por ela para proteger o Império e a Igreja, passando então os destinos do Império a ser inseparáveis dos da Igreja. E ao dirigir-se a Carlos Magno, o Papa Adriano fala não só como chefe da Igreja, mas também como soberano de Roma. Pretendia não submeter-se ao Império, mas ser um chefe de Estado, contanto com uma espécie de “novo Constantino para lhe garantir ou restituir os territórios que afirma haver recebido do antigo, mais os que lhe foram dados desde então”.⁸

Além dessa estratégia, a Igreja, utilizando o conceito de “cristandade”, considerava a sociedade cristã como um todo, dentro e fora dos domínios de Carlos Magno. Sendo assim, o domínio do Papa era mais extenso do que o do Império Carolíngio. De acordo com Gilson, o termo usado até o século IX era “cristianismo”, porém o termo “cristandade” foi usado pela primeira vez numa carta do Papa Nicolau ao imperador Miguel, na qual o Papa “atesta o vivíssimo sentimento que tinha de ser o chefe desse povo imenso que todos os cristãos formam, pelo simples fato de serem cristãos”.⁹

Gilson ainda acrescenta que Nicolau era acusado por seus adversários de “se erigir em imperador do universo”, presunção que se confirmará com João VIII, que afirma que a Igreja “tem autoridade sobre todos os povos”, e a ela “as nações do mundo inteiro estão reunidas como única mãe e única cabeça”. Essa vinculação dos povos e nações, bem como de outras Igrejas, à Igreja de Roma era o que constituía, de acordo com Gilson, “o próprio corpo da cristandade”. Mas por trás desse conceito estava uma doutrina de evidente conotação política, formulada por Gregório VII, a assim chamada “teocracia pontifical”.¹⁰

⁸ Etienne Gilson. *A Filosofia na Idade Média*, p. 307-308. S. Paulo: Martins Fontes, 2001.

⁹ E. Gilson, *idem*, p. 307.

¹⁰ Todas as citações desse parágrafo são de E. Gilson, *op. e loc. cit.*

E Gilson vai mais longe no trato das relações entre o conceito de cristandade e os interesses políticos da Igreja, afirmando:

Os papas nunca conceberam o mundo cristão politicamente unificado sob um imperador universal, que seria o chefe temporal do mundo, como eles seriam do espiritual. Em primeiro lugar, eles próprios eram soberanos temporais e não pretendiam em absoluto abdicar em benefício de nenhum imperador, por mais cristão que fosse; além disso, não houve um só momento na Idade Média em que as fronteiras da cristandade não tenham superado amplamente as do Império.¹¹

E a própria doutrina sagrada ou sabedoria cristã colaborará para a justificação e a manutenção dessa visão de mundo, procurando manter a unidade das mentalidades e fortalecendo a obediência à Igreja como herdeira e guardiã da doutrina apostólica, em meio às próprias contradições do pensamento medieval, que não era necessariamente unívoco, a não ser às custas de Concílios, retratações e condenações de pensadores heterodoxos.

Por isso, no modo de pensar medieval observa-se uma hierarquia que demonstra que o conceito de unidade, presente na noção de cristandade, alcança os pensadores da Idade Média não só em relação à Teologia, mas também em relação à política, como afirma Gilson: “Num pensador da Idade Média, o Estado está para a Igreja assim como a filosofia está para a teologia e como a natureza está para a graça”.¹²

E assim a instituição eclesiástica, que nasce em Jerusalém, perseguida, com o passar do tempo tem sua sede na Capital do Império Romano, de onde passará a controlar a mentalidade de uma vasta sociedade, em nome da salvação de suas almas, e enquanto justificava a Inquisição em nome da pureza doutrinal, ampliava seus domínios na área civil, chegando a negligenciar as funções apostólicas e pastorais elementares.¹³

Chegado o Séc. XVI, a Igreja tinha um clero decadente e tanto a população quanto membros do próprio clero desejavam um retorno aos princípios do cristianismo, tal como se encontravam registrados na Bíblia, na tradição dos pais apostólicos e dos grandes líderes da Igreja no passado.

¹¹ E. Gilson, op. cit., p. 312.

¹² E. Gilson, op. cit., p. 308.

¹³ Paulo afirma que “as armas da nossa milícia não são carnisais, e sim poderosas em Deus, para destruir fortalezas, anulando nós sofismas e toda altivez que se levante contra o conhecimento de Deus, e levando cativo todo pensamento à obediência de Cristo” (II Co 10.4-5). Esse texto poderia ser usado pela Igreja como forma de justificar o combate às heresias ou aos conceitos divergentes dos seus dogmas. Porém, enquanto Paulo fala de armas não carnisais, as armas escolhidas pela Igreja demonstram que talvez esse ensino paulino fosse desconhecido.

Não será sem razão, pois, que Hobbes indagará, no *Leviatã*, já estendendo sua crítica também às igrejas oriundas da Reforma:

Haverá alguém que não seja capaz de ver para benefício de quem contribuía acreditar-se que um rei só recebe de Cristo sua autoridade no caso de ser coroado por um bispo?... Que os súditos podem ser libertos de seu dever de sujeição, se a corte de Roma tiver condenado o rei como herege? Que um rei pode ser deposto por um Papa sem motivo algum, sendo seu reino dado a um de seus súditos? Que o clero secular e regular, seja em que país for, se encontra isento da autoridade de seu reino, em casos criminais? ... De modo que posso atribuir todas as mudanças de religião do mundo a uma e à mesma causa, isto é, sacerdotes desprezíveis, e isto não apenas entre os católicos, mas até naquela Igreja que mais presumiu de Reforma.¹⁴

Entre as formas de domínio da Igreja sobre a sociedade estava o poder de absolvição de pecados, o qual, de fato, com base no Evangelho de João, teria sido concedido aos apóstolos, quando Cristo lhes disse: “Se de alguns perdoardes os pecados, são-lhes perdoados; se lhos retiverdes, são retidos”.¹⁵ Porém, como a História registra, o perdão de pecados tornou-se uma moeda de troca, com a venda das Cartas de Indulgência no século XVI.

Dentre as diversas práticas do clero criticadas por Lutero, essa era uma das mais graves. E como parte de sua luta contra o domínio das consciências individuais e da sociedade através da culpa e do monopólio presumido do perdão de pecados pela Igreja, Lutero dia que “quem quer se confessar deve confiar, de forma plena, unicamente na clementíssima promessa de Deus, certíssimo de que aquele que prometeu o perdão a quem confessar seus pecados cumprirá fielmente a promessa”.¹⁶ Lutero insistia em afirmar que não era o padre local ou o Papa quem perdoava os pecados, mas unicamente Deus, e isso devido à sua fidelidade a si mesmo. Ele simplesmente atribui o perdão a Deus, citando, para corroborar sua tese, o Salmo 25.11, que diz: “Por causa do teu nome, Senhor, perdoa a minha iniquidade”, enfatizando que Deus perdoa por causa de si mesmo, pois destaca do texto citado a expressão: “por causa do teu nome”.

Se a Igreja, por interesse, atribuía o poder de perdoar pecados ao Papa e aos padres, Lutero dizia categoricamente: “O importante é confessar-se como pecador diante de Deus e

¹⁴ *Leviatã*, op. cit., Cap. XII.

¹⁵ Ev. de João 20.23

¹⁶ Lutero, Martinho. *O Programa da Reforma, Escritos de 1520*. S. Leopoldo: Sinodal, 1989.

confiar na promessa do perdão”.¹⁷ Quanto à confissão pessoal, feita a um pastor, Lutero afirma que a ele “se confessam os pecados que pesam na consciência e para os quais se buscam conselho especial e o conforto da palavra do perdão pessoal”.¹⁸ Por fim, contra o medo e o controle dos fiéis através dele pela Igreja, afirma Lutero que “a Confissão foi instituída para aquietar, não para perturbar a consciência”.¹⁹

Quanto a Hobbes, ele nasceu num ano marcado por um grande medo na sociedade inglesa, devido à chegada da invencível armada a Calais, e em meio a esse temor, Hobbes nasceu, vindo a afirmar depois, em sua Autobiografia: “Minha mãe pariu gêmeos, eu e o medo”.²⁰

No transcurso de sua vida houve intensos conflitos de caráter político-religioso na Inglaterra, tendo a soberania sido exercida pela Dinastia Tudor, através de Elisabeth I (1558 a 1603), e depois, da Dinastia Stuart, por James I (1603-1625) e Charles I (1625-1649). E no período da ditadura, chamada de *Commonwealth*, por Oliver Cromwell (1649-1658) e Richard Cromwell (1658-1659), e com a Restauração dos Stuarts, por Charles II: 1660-1685.

Quanto à Igreja, na Inglaterra ela passou a ser controlada pelo Estado a partir de Henrique VIII. Perseguições políticas e religiosas, nos séculos XVI e XVII, tinham tal proximidade entre si que em alguns casos poderiam ser consideradas sinônimas: assim como se condenavam bispos católicos à morte, prendiam-se filósofos como Francis Bacon e escritores como John Bunyan, e condenavam-se à morte tanto William Tyndale, primeiro grande tradutor da Bíblia para o Inglês, quanto Thomas Morus, por se opor ao divórcio de Henrique VIII e permanecer fiel à Igreja Católica em relação ao casamento.

A doutrina de Hobbes da submissão da religião ao soberano civil é clara, mantendo o princípio da não contradição em relação ao conceito de soberania e, ao mesmo tempo, um princípio da fé apostólica, o de só obedecer ao Estado ou a qualquer autoridade, mesmo a religiosa, caso elas nada ordenassem contra os mandamentos divinos.

Hobbes afirma que é difícil saber o que Deus realmente disse, porém reconhece, ao mesmo tempo, os critérios adotados por Moisés para se confirmar se algum profeta falou ou

¹⁷ Idem.

¹⁸ Idem.

¹⁹ Idem.

²⁰ *Ao leitor sem medo: Hobbes escrevendo contra o seu tempo* (www.renatojanine.pro.br, 05/08/2012).

não em nome de Deus. Reconhecido isso, ele admite o Cânon bíblico da Igreja de seu país, isto é, a *Versão King James* da Bíblia, e demonstrando submissão à autoridade da Igreja Anglicana, reconhece o próprio valor dos livros apócrifos ao tratar da formação do Cânon do Antigo Testamento.²¹ E assim, acaba negando a soberania das Escrituras, e de Deus, ao afirmar a submissão dos intérpretes da Bíblia ao Estado. Essa inversão confere ao seu pensamento um caráter ideológico, pois a autoridade civil se estende ao ponto da exegese e da pregação serem controladas pelo Estado, o que poderia contrariar a verdade, mas Hobbes afirma que uma doutrina, mesmo que fosse verdadeira, não deveria ser ensinada se prejudicasse a paz civil.²²

Na Inglaterra os protestantes permaneceram em princípio como uma minoria, com frequência perseguida, mas no país havia descontentamento em relação à corrupção presente na Igreja. Tal atitude anticlerical, tanto por parte da população quanto do Parlamento, tornou possível a Henrique VIII, diante da oposição papal, a obtenção da anulação de seu primeiro casamento, com Catarina de Aragão, através do Ato de Supremacia, de 1534, que transferiu a direção da Igreja para a Coroa. E como não havia inicialmente uma definição litúrgica após a estatização da Igreja por Henrique VIII, foi publicado o *Livro de Oração Comum* sob Eduardo VI em 1549, normatizando a liturgia, pois o culto devia ser submisso ao Estado, como defenderia depois Hobbes nas obras *Do Cidadão* e *Leviatã*, pois para o filósofo inglês é esse, afinal, o significado da expressão “culto público”: um culto permitido pelo soberano civil. Posteriormente, em 1558, com Elizabeth I, houve uma definição da Fé Anglicana através do Ato de Uniformidade, do Ato de Supremacia e dos Trinta e Nove Artigos. Sob Elizabeth I a Igreja anglicana consolidou sua posição como religião nacional, e com a Restauração da Monarquia sob Charles II, em 1660, ela continuou a ser a Igreja oficial do Estado, até que, com a aprovação do Ato de Tolerância, em 1690, os dissidentes puderam reunir-se livremente para celebrar seus cultos.

Mas antes disso a Inglaterra teve a presença de homens ansiosos por uma reforma na instituição eclesiástica, como John Wyclif, William Tyndale, John Frith e outros, que se levantaram contra a decadência do clero e sua corrupção. Tyndale, primeiro tradutor da Bíblia para o Inglês, acreditava que uma criança e um camponês que manejava um arado

²¹ Isso ele o faz no *Leviatã*, op. cit., Cap. XXXIII, p. 229.

²² *Leviatã*, op. cit., Cap. XVIII, p. 109

entenderiam melhor a Bíblia do que o Papa. Perseguido por seu trabalho de tradução, refugiou-se na Holanda, de onde enviava exemplares do Novo Testamento através de contrabando nos navios mercantes. Não conseguiu completar a tradução, a qual foi concluída por Coverdale posteriormente. Tyndale foi estrangulado e queimado, mas deixou as sementes de uma cultura que, no século XVII, com a tradução autorizada de Jaime I, tinha a Bíblia como inspiração das mais diferentes ideologias.

Em relação a esse uso ideológico da Bíblia, Christopher Hill afirma que Charles II, quando assumiu o trono inglês, “fez questão de dizer ao prefeito de Dover que aquilo que ele valorizava, acima de todas as coisas, era a Bíblia que lhe havia sido há pouco presenteadas” e mais tarde, quando ganhou uma Bíblia dos ministros londrinos, “ele afirmou que faria da Bíblia uma regra tanto para a sua vida privada quanto para o seu governo”. Mas Hill observa: “Uma afirmação que não era verdadeira, mas politicamente sensata”.²³ A aceitação da Bíblia como sendo de inspiração divina passou a ser obrigatória através do Ato de Tolerância, de 1689, pelo qual o Parlamento ordenou que aqueles que fossem considerados como dissidentes deveriam fazer um juramento concordando que “as Sagradas Escrituras, tanto no Antigo quanto no Novo Testamento, foram ditadas por inspiração divina”.²⁴

Diversas interpretações dos dogmas e da ética cristã surgiram a partir do século XVII na Inglaterra como consequência da doutrina luterana do livre-exame das Escrituras. Durante a Guerra Civil surgiram várias seitas não conformistas na Inglaterra, dentre as quais os arianos, que rejeitavam a doutrina da Trindade, os dormidores da alma, que negavam a vida após a morte; a família do amor, que não respeitava o sábado; os buscadores, que procuravam uma relação pessoal com Deus, e mesmo os defensores do divórcio, entre os quais John Milton. E com base na leitura do Livro bíblico de Juízes, que afirma que “desde os céus pelejaram as estrelas contra Sísera, desde a sua órbita o fizeram” (Jz 5.19), na Inglaterra havia também os que encontravam na Bíblia justificativas para a prática da Astrologia.

Entre os anos de 1500 e 1648, com a centralização do poder, exercido em geral por governos monárquicos, tanto a administração política quanto a religião passaram aos

²³ *A Bíblia Inglesa e as Revoluções do Século XVII*: 2003, p. 51

²⁴ *Idem*.

poucos aos reis e príncipes, mesmo em países que reconheciam o Papa como líder da Igreja. Esse foi um importante fator de mudança na sociedade europeia. Outro fator importante para as mudanças sociais e políticas foi a Reforma, que, com seu esforço pela renovação e santificação da Igreja, teve imenso impacto sobre a Política. Seu empenho na mudança da religião com base na Bíblia influenciou a sociedade, e não tardou para que surgisse a violência, devido a divergências dogmáticas, o que levou a Europa a convulsionar-se por mais de um século por guerras que tinham como causa aparente as questões relativas à verdade no trato da fé cristã, mas que frequentemente se referiam à religião como parte de um discurso e de uma causa eminentemente políticos.

Como dar uma razão religiosa, por exemplo, para a noite de S. Bartolomeu, cujo número de mortos de huguenotes pode ter chegado a 3000 apenas em Paris, além de muito mais do que isso em toda a França?²⁵ Mas, além desse fato, ocorrido em 24 de agosto de 1572, em 1º de março de 1562 o duque de Guise, em caminho para Paris com suas tropas, permitiu que elas atacassem uma congregação huguenote em Vassy quando era realizado um culto, onde foram mortos ou feridos acima de cem pessoas. As Como chamadas guerras religiosas, que levaram a destruição a grande parte da Europa de 1550 a 1648, não foram causadas apenas por conflitos pertinentes à religião.

Nessa época, no entanto, casamentos eram feitos entre membros das famílias reais de países de confissão de fé tão conflitantes como o protestantismo e o catolicismo, visando garantias políticas, as quais nem sempre eram confirmadas pelos fatos. Uma mulher era escolhida para esposa de um herdeiro do trono, ou de um rei em exercício, como uma aposta política. É o que podemos verificar na seguinte afirmação do historiador Willinston Walker em relação à Escócia:

Ainda que o rei Tiago V fosse sobrinho de Henrique VIII, e seu neto Tiago VI se tornasse Tiago I imperador da Inglaterra em 1603 e unisse as duas coroas após a morte de Isabel, Tiago V lançou sua sorte com a França, casando-se sucessivamente com uma filha de Francisco I e, depois que ela morreu, com Maria de Lorena, da poderosa família francesa dos Guise. Deste último consórcio, tão importante na história do país, nasceu Maria, 'rainha dos escoceses'.²⁶

²⁵ Williston Walker, *História da Igreja Cristã*, 3. ed. S. Paulo: Aste, p. 608.

²⁶ Walker, *idem*, p. 584.

Na realidade, nos países em que se adotava o catolicismo houve lutas políticas renhidas, que se estenderam por mais de um século, as quais se tornaram mais radicais devido à questão religiosa e, de acordo com Walker, “o que realmente acontecia era uma luta pelo domínio entre grandes famílias aristocráticas identificadas com diferentes partidos religiosos”.²⁷ No entanto, para chegar ao trono o protestante Henrique IV converteu-se ao catolicismo.

Por outro lado, nos Países Baixos, sob o domínio espanhol, as províncias do sul preferiram continuar católicas, enquanto as do norte, mesmo com grande população católica, se identificaram com o protestantismo.

E na Alemanha, na Guerra dos Trinta Anos, de 1618 a 1648, entre protestantes e católicos, as questões religiosas se perderam de vista na política e nos combates ocorridos na Alemanha, onde houve grande perda de vidas, e algumas cidades desapareceram. É difícil acreditar, com base nas doutrinas da Reforma, que essa guerra tenha se iniciado, verdadeiramente, como registra Walker, com a Defenestração de Praga – o que levou a Boêmia a se revoltar, e então começou a Guerra.

Com o Tratado de Paz de Westfália, no entanto, em 1648, iniciou-se uma nova era, na qual as discussões sobre comércio e território passaram a ser vistas com mais importância do que as rivalidades religiosas, e na segunda metade do século XVII a maioria dos Estados europeus aceitava apenas uma religião dominante, com razoável tolerância em alguns, como na Inglaterra e nas Províncias Unidas dos Países Baixos.

Não é sem razão, pois, que Thomas Hobbes se dedica ao estudo do homem e da origem do Estado, da obediência civil e da submissão da esfera religiosa à política, visando através disso resolver as discórdias civis, provocadas tanto por disputas próprias da Política quanto pelas disputas teológicas e pela interferência da Igreja, tanto a católica quanto a reformada, na soberania.

Mas o exame das relações entre a Igreja e o Estado já aparece na Filosofia bem antes de Hobbes. A ideia de uma autoridade mediadora entre Deus e o homem entrava em crise devido aos abusos da Igreja, diante de cujos líderes tornava-se conciliar os ensinamentos de Cristo com seu comportamento mundano.

²⁷ Idem, *ibidem*.

Na própria Idade Média membros da Igreja questionaram as relações entre a soberania civil e o Papado. Ockham, por exemplo, afirmou a independência do poder civil em relação à Sé Romana, sustentando que a fonte do poder civil não é o Papa e que a eleição imperial não requeria a confirmação deste.

Marsílio de Pádua, contemporâneo de Ockham, também rejeita a autoridade papal, afirmando que a Igreja, como um grupo de fiéis, não poderia ter um chefe, bem como que os sacerdotes devem sujeitar-se ao Príncipe e obedecer à Lei, como todo cidadão.

O próprio Tomás de Aquino reconhece a necessidade da autonomia do poder civil e da obediência, afirmando que “nas matérias que se referem ao bem da cidade (*bonum civile*), cumpre obedecer antes ao poder secular do que ao poder espiritual, segundo esta palavra de São Mateus (22.21): Dai a César o que é de César”.²⁸

Porém, um pensador radical em relação ao poder papal foi João de Paris (Jean Quidort), que na obra *De potestate regia et papali* afirmou que “o Concílio tem o direito de depor o Papa em caso de heresia ou escândalo, porque a vontade do povo, que se expressa então pelo concílio ou pelos cardeais, é mais forte do que a do Papa”.²⁹

Dante afirmava que o homem tem duas beatitudes: uma, a felicidade no âmbito no civil, outra, a beatitude eterna, alcançando-se a primeira através da Filosofia e a segunda pelos ensinamentos de caráter espiritual que transcendem a razão. Sendo assim, há dois soberanos, o Pontífice e o Imperador, cada um em sua ordem. Deus está acima de ambos, sendo dele, “não do Papa, que o Imperador recebe diretamente sua autoridade”.³⁰ Isso significa, afirma Gilson, que *A Monarquia* de Dante “anunciava o acordo, sob a autoridade suprema de Deus, de dois universalismos justapostos”, um no universo temporal, o outro no

²⁸ Tomás de Aquino, (*II Sent.*, 44), apud Etienne Gilson, *A Filosofia na Idade Média*, p. 713.

²⁹ Idem, p. 716.

³⁰ Idem, p. 720

espiritual.³¹ Esse modo de pensar, afirma Gilson, demonstra que Dante quis libertar o monarca universal da Igreja. Porém, muitos pensadores, antes e depois dele, quiseram mantê-lo submisso.

Os limites do poder eclesiástico são afirmados também, com clareza, num documento histórico da Reforma, a *Confissão de Augsburgo*, escrita em 1530 por Melancton, da qual Lutero disse: “Eu nada sei como melhorá-la ou modificá-la”.³²

O Artigo 28 dessa *Confissão* afirma a diferença entre o poder eclesiástico e o poder político, denunciando o fato de que os pontífices, além de terem onerado as consciências e promovido violentas excomunhões, “também se lançaram à empresa de transferir reinos do mundo e tirar o poder dos imperadores”.³³ Porém, afirma a Confissão, “por causa do mandamento de Deus, ambos (o poder eclesiástico e o poder político) devem ser escrupulosamente venerados e honrados como os maiores benefícios de Deus na terra”.³⁴

A afirmação da separação entre ambos na visão de mundo luterana se torna mais evidente na citação da *Confissão de Augsburgo* que fazemos a seguir:

O magistrado defende não as mentes, porém os corpos e as coisas corpóreas contra manifestas injustiças, e reprime os homens com a espada e penas temporais... Não se devem confundir, por isso, o poder eclesiástico e o civil. O poder eclesiástico tem sua própria incumbência: ensinar o evangelho e administrar os sacramentos. Não deve invadir ofício alheio, transferir reinos do mundo, ab-rogar as leis dos magistrados, abolir a obediência legítima, impedir julgamentos a respeito de quaisquer ordenações ou contratos civis, prescrever leis aos magistrados sobre a forma de constituir a coisa pública.³⁵

Enfim, sobre a soberania e a questão das relações entre Igreja e Estado, Bertrand Russell afirma que “Hobbes era um ferrenho adepto de Erasto e, portanto, sustentava que a

³¹ Idem.

³² Martin Dreher, Introdução à citada *Confissão*, in: <http://www.portalsaofrancisco.com.br> (12-07-12).

³³ *Confissão de Augsburgo*: <http://www.portalsaofrancisco.com.br> (12-07-2012).

³⁴ Idem

³⁵ Idem.

Igreja deve ser uma instituição nacional, sujeita às autoridades civis”.³⁶ De acordo com Erasto (1524-1583), a Igreja não poderia desempenhar funções que pertenciam ao poder civil, como punir alguém em razão de sua discordância de um princípio de fé, ou atentar contra sua integridade física, privá-lo da propriedade, da liberdade ou matá-lo, pois isso cabe, por direito, ao Estado. A Igreja tem uma esfera de ação distinta em relação ao Estado, devendo a ele sujeitar-se, e o soberano tem o direito de legiferar em relação à religião. Nas Escrituras não se garante que a Igreja tenha autoridade para punir seus ofensores. A partir dessas ideias foi que se desenvolveu o conceito de “erastianismo”, significando a subordinação da Igreja ao Estado, mas essa doutrina, tal como se desenvolveu depois dele, não significa, necessariamente, que ele seja seu fundador ou sistematizador. De todo modo, suas ideias chegaram à Inglaterra e exerceram influência sobre o pensamento de Hobbes, como diz Russell.

Mas, além disso, Hobbes acrescenta em sua própria argumentação que a submissão a apenas um soberano foi reconhecida pelo Evangelho, tendo afirmando no Cap. XLII do *Leviatã*: “O próprio Cristo nos disse ser impossível... *servir a dois Senhores*”.³⁷

³⁶ B. Russell. *História do Pensamento Ocidental*: 2001, p. 276.

³⁷ Cf. *Leviatã*, op. cit., Cap. XLII, p. 329, onde Hobbes cita Mt 6.24: “Ninguém pode servir a dois senhores; porque ou há de aborrecer-se de um e amar ao outro, ou se devotará a um e desprezará ao outro...”.

CAP. II: A Retórica e sua importância na argumentação de Hobbes

Em relação ao interesse de Hobbes pela Retórica Skinner afirma que ele fez leituras voltadas principalmente para as “cinco disciplinas canônicas dos *studia humanitatis*: gramática, retórica, poesia, história e filosofia civil”,³⁸ bem como que, após sua primeira viagem ao exterior, Hobbes começou a ler trabalhos de poetas e historiadores, bem como os comentários a seu respeito, elaborados por gramáticos célebres, observando que o próprio Hobbes escreveu:

Minha meta não era aprender a escrever com floreios, mas sim aprender a escrever num estilo autenticamente latino, e ao mesmo tempo, descobrir quais eram exatamente as palavras dotadas do poder que mais se adequava aos meus pensamentos.³⁹

Isso indica que seu discurso não é meramente descritivo, mas visa a um fim, não apenas como todo discurso, consciente ou inconscientemente, dotado de técnica ou não, é em si mesmo, mas sim de forma especial, visando não só demonstrar a verdade de suas teses, mas também convencer o leitor disso.

Certamente devemos observar, porém, que a própria verdade, quando se trata de Política, submete-se ao juízo do soberano, que deve zelar pela paz civil. Assim, no *Leviatã*, Hobbes afirma que o ensino das doutrinas, ainda que estas fossem verdadeiras, não deveria ser permitido caso alguma delas viesse a prejudicar a paz civil. Em última instância, portanto, quem decide o que deve ser ensinado, seja verdadeiro ou não, é o soberano, isto é, o Estado.⁴⁰

O intento de Hobbes de convencer o leitor da verdade de suas teses torna-se bem evidente quando ele o convida para ler-se a si mesmo, logo na Introdução do *Leviatã*, caso discorde de suas ideias. Outro exemplo a ser citado dos recursos usados por Hobbes para convencer o leitor encontra-se no Cap. XX do *Leviatã*, onde ele afirma: “Tudo isto poderá ser encontrado por um leitor atento nos antigos livros de história gregos e latinos que fazem referência à nação e aos costumes germanos de seu tempo”. Nesse caso, o filósofo desafia o leitor discordante a corrigir sua forma de interpretar o texto, procurando convencê-lo de que

³⁸ Skinner, op. cit., p. 309-310.

³⁹ Idem, p. 310.

⁴⁰ *Leviatã*, op. cit., Cap. XVIII, p. 109.

não é ele quem fala, mas o próprio texto citado, basta apenas que o leitor o examine com a devida atenção.⁴¹

Sobre "as fortificações avançadas do inimigo", que eram, no dizer de Hobbes, as Escrituras, observe-se que ele, ao usar essa metáfora na Epístola Dedicatória do *Leviatã*, está também se protegendo. Skinner afirma mesmo que "o escudo do raciocínio de Hobbes não apenas protege sua filosofia contra seus inimigos, mas também, como a armadura de Demólio da Eneida, reluz com tanto brilho que consegue ser *decus et tutamen*, algo de belo e, ao mesmo tempo, um meio de defesa".⁴²

Sobre as Escrituras como meio de corroborar seus argumentos, Hobbes afirma: "Supondo que estes meus princípios não sejam princípios racionais, tenho contudo a certeza de que são princípios tirados da autoridade das Escrituras".⁴³

E ao tratar do Estado cristão Hobbes afirma que "não convém renunciar aos sentidos e à experiência, nem àquilo que é a palavra indubitável de Deus, nossa razão natural".⁴⁴ Mas pela natureza do assunto ele recorre às Escrituras, afirmando que delas, adotando-se "sábria e douta interpretação e cuidadoso raciocínio, podem facilmente ser deduzidos todos os preceitos e regras necessárias" em relação aos deveres diante de Deus e dos homens.⁴⁵ Aqui os princípios de seu discurso se encontram na Bíblia, como ele diz: "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".⁴⁶

Hobbes entende que isso é necessário devido ao seu público, pois como diz Christopher Hill: "Em meados do século XVII, homens e mulheres ingleses já haviam vivido um quarto de milênio de ênfase na soberania das Escrituras como a única fonte divina para tratar qualquer assunto, inclusive a política".⁴⁷ Hill ainda afirma que "Henrique

⁴¹ Semelhantemente, Rousseau dirá mais tarde: "Não conheço a arte de ser claro para quem não quer ser atento". (*Do Contrato Social*, Livro III, Cap. I, Os Pensadores, 2. ed., 1978).

⁴² Skinner, op. cit., p. 313. Não é sem razão que Skinner usa essa expressão, também reforçando seu argumento sobre Hobbes, pois *decus et tutamen* foi usada na Inglaterra pelo menos desde 1662, isto é, nos tempos de Hobbes, nas bordas das moedas, significando uma garantia ou salvaguarda de seu valor. Essa inscrição era necessária, pois o valor do dinheiro, que era determinado em relação ao peso das moedas, estava sujeito à ação de pessoas desonestas. (Cf. <http://www.24carat.co.uk>).

⁴³ *Leviatã*, op. cit., Cap. XXX, p. 201.

⁴⁴ Idem, Cap. XXXII, p. 221.

⁴⁵ Idem, p. 224.

⁴⁶ Idem, ibidem.

⁴⁷ Christopher Hill, *A Bíblia Inglesa e as Revoluções do Século XVII*. S. Paulo: Record, 2003, p.39.

VIII preocupava-se principalmente em assegurar a independência da Inglaterra em relação ao Papado quando autorizou a tradução da Bíblia para o Inglês”, observando que no século XVII, quanto à evocação dos clássicos gregos e romanos para defender alguma doutrina, seu conhecimento era restrito ao público erudito, mas “a Bíblia, no vernáculo, estava aberta a todos, até mesmo às classes mais baixas...”.⁴⁸ E acrescenta ainda Hill que “a Bíblia foi fundamental para toda a vida intelectual e moral dos séculos XVI e XVII”.⁴⁹

E especificamente em relação a Hobbes, Hill afirma que “calcula-se que haja 657 citações do texto bíblico no *Leviatã*, e que no total existam 1.327 citações em suas seis principais obras políticas”.⁵⁰ Porém, Hill lembra que Hobbes não teria feito isso simplesmente por retórica, mas para livrar as consciências dos homens do controle da instituição eclesiástica, mantendo o reconhecimento do poder da palavra de Deus, e cita Hobbes: “Não há que ter poder sobre a consciência humana, mas sim o da Palavra em si”.⁵¹

De acordo com Skinner, é de observar o valor que Hobbes dava à Retórica pelo fato de que ele traduziu a *Arte Retórica* de Aristóteles para o Latim e depois, deste, para o Inglês. Essa foi a primeira tradução da obra publicada em Inglês, mas isso foi feito anonimamente, em 1637, sob o título *A Briefe of the Art of the Rhetorique*. Tratava-se, como diz o título, de um texto resumido que, além disso, foi reformulado e complementado por Hobbes, e seu trabalho foi reconhecido como uma importante contribuição para o próprio estudo da Retórica.⁵² Em 1651, numa reedição, foi considerada pelo editor, Thomas Maxy, como indispensável para quem buscasse um "compêndio das artes da lógica e da retórica em Língua Inglesa".⁵³

Observa-se, portanto, que o mesmo Hobbes que nomeava os defensores da democracia e do parlamentarismo como retóricos, considerava tão importante essa arte que não só fez a citada tradução, o que já demonstra seu apreço e interesse por ela, mas também a utilizou, às vezes com reverência diante dos leitores e adversários, porém outras com extrema ironia e sarcasmo.

⁴⁸ Idem, p. 26 e 27.

⁴⁹ Idem, p. 41.

⁵⁰ Idem, ibidem.

⁵¹ Idem. Hill cita a edição do *Leviatã* organizada por Macpherson, da Penguin Books. Esse importante conceito aparece no Cap. XLVII, onde Hobbes diz: “Não deve haver nenhum poder sobre as consciências dos homens, a não ser da própria Palavra, produzindo fé em cada um, nem sempre de acordo com o objetivo daqueles que plantam e regam, mas do próprio Deus que dá a geração...”. (Cf. p. 401, op. cit.).

⁵² Q. Skinner, op. cit., p. 317-318.

⁵³ Idem, p. 318.

O uso de imagens para convencer os leitores, que é parte das técnicas da Retórica, aparece não só nos textos de Hobbes, mas também de forma especial na capa de sua tradução da *História da Guerra do Peloponeso*, bem como nas capas do *De Cive* e do *Leviatã*. Em relação à *História da Guerra do Peloponeso*, Skinner afirma que, de acordo com Hobbes, "o que menos agradava a Tucídides era a democracia".⁵⁴ Tese que, continua Skinner, "é vigorosamente enfatizada pela capa produzida para a edição de Hobbes pelo gravador Thomas Cecil". Nessa ilustração, conforme observa Skinner, um governante de Esparta aconselha-se com nobres eruditos, enquanto a democracia de Atenas é ridicularizada com "um demagogo discursando para uma multidão, boa parte da qual é andrajosa e capenga", e isso aparece logo abaixo da figura de Péricles.⁵⁵

De acordo com Skinner, nessa ilustração "o efeito é associar Tucídides a um dos esteios centrais do humanismo da Inglaterra renascentista: o de que os nobres doutos e virtuosos representam os melhores e mais naturais 'governantes' de qualquer Estado ordeiro".⁵⁶ Skinner afirma também que no Livro de ditados do Conde de Devonshire aparece a afirmação de que "a virtude é a verdadeira nobreza", o que indicaria a preferência de Hobbes não só pela Monarquia, mas, implicitamente, pela Aristocracia.⁵⁷

Skinner faz uma longa e erudita exposição sobre o caráter da Retórica, da qual destacamos alguns conceitos. Por exemplo, ele afirma que o bom *ethos*, para Hermógenes de Tarso, do século II, possui "simplicidade, doçura, sutileza e modéstia", as quais são tanto expressões do caráter quanto "um meio de conquistar a boa vontade do público".⁵⁸

Também afirma que para Thomas Wilson, retórico da Era Tudor, o primeiro objetivo do orador deve ser "tornar as pessoas atentas e satisfeitas por nos ouvirem".⁵⁹ É necessário conquistar-lhes a boa vontade logo no início do discurso. O público deve estar certo de que o assunto a ser tratado é de seu benefício ou promoverá o seu país, que se tratará de coisas de peso ou de uma doutrina proveitosa. Noutros casos, se o público não gostar de tais assuntos, poderá ser distraído com uma história de marinheiro e, depois,

⁵⁴ Idem, p. 320 e 593. Skinner refere-se à obra *Hobbes's Thucydides*, organizada por R. Schlatter: New Brunswick, 1975).

⁵⁵ Idem, p. 320.

⁵⁶ Q. Skinner, op. cit., p. 320.

⁵⁷ Idem, p. 337, nota 225. (Quanto ao referido Livro de ditados, ele é identificado por Skinner como *Hobbes MS D.1*).

⁵⁸ Idem, p. 179.

⁵⁹ Idem, p. 180.

talvez dará atenção às questões de peso.⁶⁰ É possível que Hobbes tenha usado desse recurso quando, na apresentação do que será tratado no *De Cive*, parece querer atrair o leitor para temas de interesse moral, político e religioso, numa era de tensão social, religiosa e política, quando diz: “Neste livro, verás sucintamente descritos os deveres dos homens, primeiro enquanto homens, depois enquanto súditos, e finalmente na qualidade de cristãos”.⁶¹

Ainda a respeito da obra de Tucídides, Skinner afirma que Hobbes a analisa considerando a qualidade de sua elocução e a extensão de sua veracidade, e concluindo que Tucídides teve o máximo de diligência na descoberta da verdade. Dessa forma, Hobbes enaltece tanto sua veracidade quanto seu estilo.⁶² Sendo assim, Skinner entende que Hobbes faz uma leitura laudatória da *História da Guerra do Peloponeso*, observando, em primeiro lugar, que ele afirma que Tucídides foi tão diligente na busca da verdade quanto era possível a um homem, “anotando tudo enquanto ainda estava fresco em sua memória, e empenhando sua riqueza no entendimento”.⁶³ Em segundo lugar, Skinner reconhece que Hobbes dedica especial atenção, também, ao estilo do historiador, interpretando sua obra “essencialmente como uma realização retórica...”, e chegando a afirmar que “Tucídides deveria ser reputado como o maior de todos os historiadores, tanto pela exposição quanto pelo conteúdo de seu pensamento”.⁶⁴

Skinner afirma ainda que, para Hobbes, Tucídides demonstrou “quão inepta é a democracia e quão mais sensato é o governo de um só homem, e não de uma multidão” e foi por isso que ele se decidiu pela tradução de sua obra, numa evidente oposição ao parlamentarismo.⁶⁵ Hobbes dirigia-se ao povo inglês, com essa tradução, para que este não caísse na retórica parlamentarista, assim como Tucídides criticava a democracia e os demagogos.⁶⁶

Hobbes, dessa forma, em seu contexto ideológico e político, fazia claramente uma severa crítica aos defensores do parlamentarismo, a qual, de acordo com sua visão, era mesmo insultante, o que se evidencia nas seguintes afirmações de Skinner:

⁶⁰ Idem, *ibidem*.

⁶¹ *Do Cidadão*. Tradução, introdução e notas de Renato J. Ribeiro. S. Paulo: Martins Fontes, 1992, p. 11.

⁶² Q. Skinner, *op. cit.*, p. 322.

⁶³ Q. Skinner, *op. cit.*, p. 322.

⁶⁴ Idem, p. 322-323.

⁶⁵ Idem, p. 308.

⁶⁶ Idem, p. 307, nota 122.

Por sua opinião concernente ao governo do Estado, fica patente que o que menos lhe agradava era a democracia. E, em diversas ocasiões, ele assinalou a competição e a disputa dos demagogos pela fama e pela glorificação da perspicácia, contrariando as opiniões uns dos outros em prejuízo do público; a incoerência das decisões, provocada pela diversidade dos fins e pelo poder da retórica dos oradores; e os atos de desatino praticados com base na orientação lisonjeira dos que desejavam adquirir ou conservar o que haviam adquirido de autoridade e influência em meio à gente comum.⁶⁷

Ao falar sobre os recursos necessários para o sucesso do orador, como já vimos, Skinner afirma que este deve garantir ao público que tratará de uma questão de peso ou de uma doutrina salutar, atual e necessária. Deve também o orador aparentar imparcialidade, procurando levar o auditório a crer que tudo o que diz provém “simplesmente dos dados factuais da questão e do caráter das pessoas implicadas”.⁶⁸

Um outro recurso, de grande valor pragmático, consiste em declarar sua bondade, mas sem ostentação, e aparentar que defende uma causa pela generosidade de seu coração, o que lhe será benéfico na maioria dos casos por ele defendidos.

A aparência é valorizada, na História do pensamento político, especialmente por Maquiavel, que afirma que o príncipe deve valorizar, acima de tudo, aparentar ser fiel, piedoso, pois “o vulgo, que é a maioria”, julga as coisas apenas pela aparência. Por isso, mesmo observando que é melhor ter a fama de cruel e preservar a união, a paz e a lealdade do povo, ele afirma que “cada príncipe deve desejar ser tido como piedoso e não como cruel”.⁶⁹

A virtude deve ser mantida em aparência, mesmo quando não praticada. É o que se evidencia em relação à infidelidade à palavra dada pelo príncipe, quando Maquiavel diz: “Aquele que, com mais perfeição, soube agir como a raposa, saiu-se melhor. Mas é necessário saber bem disfarçar esta qualidade e ser grande simulador e dissimulador”.⁷⁰ O raciocínio de Maquiavel é assaz pragmático, pois conclui justificando essa tese com a premissa de que “tão simples são os homens e de tal forma cedem às necessidades presentes, que aquele que engana sempre encontrará quem se deixe enganar”.⁷¹

Essa tese perpassa todo o Cap. XVIII d’*O Príncipe*, que começa afirmando: “Quanto seja louvável em um príncipe o manter a fé (da palavra dada) e viver com

⁶⁷ Idem, p. 307-308 e 593, citado de *Hobbes’s Thucydides*, org. por Schlatter, 1975b 593.

⁶⁸ Idem, p. 178.

⁶⁹ Maquiavel, *O Príncipe*, Cap. XVII.

⁷⁰ Idem, *Ibid.*

⁷¹ Idem, *ibid.*

integridade, e não com astúcia, todos compreendem”. Mais adiante, porém, o autor florentino, falando diretamente ao ator político, afirma que, devido à natureza do homem e à natureza das coisas da política:

A um príncipe... não é essencial possuir todas as qualidades acima mencionadas, mas é bem necessário parecer possuí-las... por exemplo: parecer piedoso, fiel, humano, íntegro, religioso, e sê-lo realmente, mas estar com o espírito preparado e disposto de modo que, precisando não sê-lo, possas e saibas tornar-te o contrário.⁷²

O príncipe, portanto, ou o ator político em geral, deverá sempre valorizar a aparência, pois seja do ponto de vista estético, do seu discurso verbal, dos cerimoniais etc., ele estará sempre apresentando uma performance, e assim, sua própria presença será retórica, e uma ocasião propícia para o exercício de influência sobre os homens, que, em sua maioria, julgam apenas pela aparência. Sua presença, portanto, já se constitui num discurso, e como disse Carlos Vogt em relação à questão da linguagem: “O problema todo parece girar em torno das relações entre o indivíduo que dirige a palavra e aquele a quem ele se dirige, dirigindo-o”.⁷³ E no caso do ator político a linguagem tem, conforme afirmamos, recursos ou formas múltiplas.

Voltemos agora a falar da Retórica, assim como exposta por Skinner. De acordo com ele, a aparência é valorizada também por Quintiliano, que diz na *Institutio Oratoria*: “Sempre devemos falar de maneira a parecer calmos, conciliatórios, gentis e humanos”.⁷⁴ Porém, essas virtudes aconselhadas por Quintiliano, em seu todo, Hobbes não apresenta no *Leviatã*, principalmente na edição inglesa, onde é amiúde irônico, sarcástico e zombeteiro. Posteriormente, porém, na edição latina, publicada em 1668, omitirá várias afirmações que mostravam seu desprezo por quem defendesse teses filosoficamente indemonstráveis, especialmente as dos teólogos escolásticos.

Ao falar de Hobbes e da importância da retórica em seu pensamento político, Skinner usa com frequência o termo “técnica”, referindo-se a diversos recursos da Retórica usados pelo filósofo em sua argumentação. Especificamente sobre o uso da Retórica feito por Hobbes, a análise de Skinner possibilita ao leitor a identificação de diversos trechos do *Leviatã* em que os argumentos são acrescidos de recursos e figuras dessa arte,

⁷² Idem, Cap. XVIII.

⁷³ Vogt, C. *Linguagem, Pragmática e Ideologia*: 1980, p. 41.

⁷⁴ Apud Skinner, op. cit., p. 178.

possibilitando uma nova leitura da obra, ressaltando, conforme já dissemos, que Hobbes retirou várias ironias, zombarias e sarcasmos em sua edição latina do *Leviatã*. Isso se deve, de acordo com Skinner, ao público a quem Hobbes se dirigia em cada versão de seu texto. Os argumentos racionais não necessitariam de tantos recursos retóricos para os leitores do Latim, que eram mais cultivados do que o público leitor da edição original inglesa, de 1651.

Hobbes vale-se da retórica porque reconhece que “os homens que nada estudam, a não ser seus alimentos e sua comodidade, contentam-se em acreditar em qualquer absurdo, em vez de se darem ao trabalho de examiná-lo” e teme “que até as demonstrações científicas mais evidentes possam não conseguir convencer”, pois “mesmo que as pessoas achem perfeitamente simples acompanhar uma certa linha de raciocínio, ainda assim é possível que elas se recusem a reconhecer sua força, se porventura lhe suceder contrariar o sentimento perceptível que elas têm de seus próprios interesses”.⁷⁵ O *Leviatã*, conclui Skinner, é por isso escrito com ênfase nos interesses, já que por eles os homens colocam em segundo plano as descobertas científicas. O interesse faz parte da filosofia política de Hobbes como um novo conceito, mas também como um recurso discursivo, pois Hobbes já duvidava da eficácia apenas dos argumentos demonstrativos para o convencimento do leitor.

Evidencia-se isso em diversos trechos do *Leviatã*, e algumas referências aos caps. XI, XIII e XIX da obra poderão nos servir de exemplo para corroborar o que dissemos. Assim, observamos que no cap. XI ele afirma:

O desejo de conforto e deleite sensual predispõe os homens para a obediência ao poder comum, pois com tais desejos se abandona a proteção que poderia esperar-se do esforço e trabalho próprios. O medo da morte e dos ferimentos produz a mesma tendência, e pela mesma razão... O desejo de conhecimento e das artes da paz inclina os homens para a obediência ao poder comum, pois tal desejo encerra um desejo de ócio, conseqüentemente de proteção derivada de um poder diferente de seu próprio... O medo da opressão predispõe os homens para antecipar-se, procurando ajuda na associação, pois não há outra maneira de assegurar a vida e a liberdade.⁷⁶

Assim, o Estado e a obediência a ele, tendo como recompensa a paz, nascem do medo, do desejo e do interesse.

⁷⁵ Skinner, op. cit., p. 462 e 463

⁷⁶ *Leviatã*, op. cit. Cap. XI, p. 61.

Como Hobbes fala do ócio nesta parte, vale lembrar que ao final da obra ele voltará a referir-se a ele, associando-o, inclusive, à Filosofia, quando diz: “O ócio é o pai da filosofia, e o Estado, o pai da paz e do ócio”. E prossegue, para justificar sua tese:

Depois que os atenienses, pela derrota dos exércitos persas, alcançaram o domínio do mar..., e se tornaram ricos, não tinham nada que fazer nem em seu país nem fora dele, exceto (como diz *São Lucas, Atos*, 17,21) contar e ouvir notícias, ou discorrer publicamente sobre filosofia, dirigindo-se aos jovens da cidade. O lugar onde qualquer deles ensinava e discutia se chamava *schola*, que em sua língua significa *ócio*.⁷⁷

Nesse argumento é clara a preferência de Hobbes por Estados fortes, como quando diz no Cap. XX: “Naquelas nações cujos Estados tiveram vida longa e só foram destruídos pela guerra exterior, os súditos jamais discutiram o poder soberano”.⁷⁸ Essa afirmação, indubitavelmente, pode ser associada aos interesses dos homens, e do autor, que quer convencê-los a preferir um governo monárquico, aristocrático, conforme já dissemos.

Hobbes, assim, é um pensador, ao mesmo tempo, erudito e pragmático. Se, por um lado, escreve com argumentos baseados na filosofia política, por outro, procura convencer os leitores que procuram argumentos baseados nas Escrituras, referindo-se a um texto de Paulo, inclusive, para criticar a Filosofia Medieval, o que faz claramente ao dizer: “Se uma metafísica e uma física como estas não forem vã filosofia, então nunca houve nenhuma, nem teria sido necessário que São Paulo nos avisasse para a evitarmos”.⁷⁹ Paulo havia ensinado aos *Colossenses*: “Cuidado que ninguém vos venha a enredar com sua filosofia e vãs sutilezas”.⁸⁰ E eis Hobbes interpretando, mais uma vez, as Escrituras contra os detentores de sua interpretação.

Enfim, Hobbes aplica-se não só a escrever um texto, mas a, escrevendo-o, influenciar sobre a própria história política de seu país e contribuir para a doutrina da soberania na História do pensamento e da práxis política. Assim, seu texto tem um caráter teórico, e é auxiliado pela retórica a atingir seus objetivos. Portanto, tem um caráter ilocucionário.

E por mais contraditório que pareça, a própria razão precisa ser complementada pelo desejo, buscando o escritor ou o orador despertar o interesse do ouvinte para atraí-lo para

⁷⁷ *Leviatã*, op. cit., Cap. XLVI, p. 385.

⁷⁸ *Idem*, Cap. XX, p. 127.

⁷⁹ *Leviatã*, op. cit., Cap. XLVI, p. 392.

⁸⁰ Cl 2.8.

seus argumentos. E para alcançar seu fim, então, Hobbes lança mão do que criticara antes, a retórica, que agora lhe serve de instrumento. E assim se evidencia que a razão não dá conta de convencer o homem, mas precisa da retórica, da arte do retor ou estadista, não do filósofo, que com sua concepção genética, buscando a partir do modelo da geometria a origem e os fins do Estado, a poucos poderia atrair, afinal. E como diz Skinner, Hobbes inaugura um novo modo de fazer filosofia, seguido por Hume e Bertrand Russel, principalmente quando leva o leitor a rir dos argumentos sem sentido, ou desinteressantes para seus fins, enunciados por seus adversários.

Mas Hobbes não ficou isento de críticas sobre seu uso da Retórica, uma das quais é feita por Rousseau, quando afirma em *Carta a Voltaire*:

Todo Governo humano, por sua natureza, se limita aos deveres civis, e, seja o que for que o sofista Hobbes tenha podido dizer, quando um homem serve bem ao Estado, ele não deve explicação a ninguém sobre a maneira com que serve a Deus.⁸¹

- Não haveria exagero nessa afirmação de Rousseau, isto é, de que Hobbes era um sofista?

No decorrer deste trabalho poderemos observar em que medida o que Hobbes afirma no início do *Leviatã* é uma garantia da verdade de seu discurso, tornando-o digno de confiança, ou é para ser visto com o devido cuidado, por tratar-se de mais um recurso utilizado para persuadir o leitor de que suas ideias estão corretas e são isentas de interesses, preferências e ideologias, pois ele assevera ao leitor: “Sou um homem que ama suas próprias opiniões, que acredito em tudo o que digo”.⁸²

Sendo assim, ele desafia o leitor a pensar de forma rigorosa e a assentir com seus argumentos, várias vezes acrescentando-lhes expressões de sarcasmo em relação à inteligência de quem discordar dele ou não entender seus argumentos. Ele afirma estar à procura de um leitor atento no *Leviatã*, e procura persuadir o público de que sua argumentação é correta, por exemplo, quando diz, conforme já citamos: “Tudo isto poderá ser encontrado por um *leitor atento* nos antigos livros de história gregos e latinos”.⁸³

⁸¹ Rousseau, *Lettre a Voltaire* (<http://gallanar.net/rousseau/lettreavoltaire.html>: 21-01-2012).

⁸² *Leviatã*, op. cit., p. 3.

⁸³ *Leviatã*, op. cit. Cap. X.

Porém, para quem identifica Hobbes apenas como retórico ou sofista quando recorre às Escrituras e à fé cristã em sua argumentação, seria interessante observar que a expressão “nosso salvador” aparece 21 vezes no *De Cive*, 192 vezes no *Leviatã* e 48 vezes nos *Elementos da Lei*, enquanto a expressão “nosso abençoado salvador” aparece 8 vezes no *Leviatã*. Quer dizer, Hobbes chama a Cristo de Salvador 269 vezes nessas três obras. - Seria isso, mesmo, apenas retórica, ou Hobbes, que afirmou na Dedicatória do *Leviatã*: “Sou um homem que ama suas próprias opiniões, que acredito em tudo o que digo”, acreditava na redenção? ⁸⁴

⁸⁴ *Leviatã*, op. cit., p. 5.

CAP. III – A Soberania: fundamento das relações entre o Estado e a Religião

Antes de tratar especificamente da questão principal de nosso trabalho, é necessário examinar o conceito de soberania, para que cheguemos a compreender, teoricamente, porque Hobbes afirma, tanto com base na Filosofia Civil quanto nas Escrituras, que na esfera civil só pode haver um soberano. Faremos uma breve síntese do desenvolvimento do conceito, até chegarmos ao pensamento de Jean Bodin, que se constitui num marco teórico fundamental na História desse conceito.

Na obra *History of the Theory of Sovereignty since Rousseau*, Charles Edward Merriam, Jr. afirma que o conceito de soberania já se encontra noutros autores e períodos da História da Filosofia, não só na modernidade, como em Bodin e Hobbes. Assim é que, inicialmente, referindo-se a Aristóteles, afirma:

Os primórdios da teoria da soberania encontram-se na Política de Aristóteles... Na *Política* há um reconhecimento do fato de que deve haver um poder supremo existindo no Estado, e que esse poder pode estar nas mãos de um, de poucos, ou de muitos. No Cap. II, do Livro III, aparece a justificação do Estado de muitos, bem expressa na afirmação de que “o princípio de que a multidão deve ser suprema em vez dos poucos melhores é capaz de uma explicação satisfatória, e embora não livre de dificuldade, parece conter um elemento de verdade”.⁸⁵

Ainda de e acordo com Merriam, as lutas entre a Igreja e o Estado impunham o exame da questão da soberania. Do lado da Igreja, Gregório VII (Hildebrando), Papa do Século XII, influenciado por Santo Agostinho, declarou ser o Estado, bem como a soberania, resultado do mal e do pecado. A autoridade do Papa, nessa visão, deveria ser mantida, pois veio diretamente de Deus, enquanto a do Imperador teve sua origem no consentimento do povo, contando com a cooperação da Igreja. Porém, mais tarde, o argumento de que a origem da soberania se encontrava no povo foi usado contra a supremacia papal na questão dos limites da esfera de ação da Igreja e do Estado, conceito presente no pensamento de Marsílio de Pádua, William de Ockham e John Wycliff.

A concepção negativa do Estado, porém, data da própria Igreja primitiva. Uma concepção comum aos pensadores cristãos antigos era a de que o Estado era consequência

⁸⁵ Charles E. Merriam, Jr. *History of the Theory of Sovereignty since Rousseau*: 2001, p. 5. (Online: socserv.mcmaster.ca/~econ/ugcm/3ll3/merriam/sovrou.pdf).

do pecado original e da queda do ser humano.⁸⁶ Isidoro de Sevilha já adotava tal concepção, afirmando que o Estado não é dado para “assegurar aos que vivem em comum uma vida boa”, como pensava Aristóteles, mas para obrigar os súditos a uma vida reta: “Com efeito, se ninguém temesse, quem poderia impedir alguém de cometer o mal? Por isso são eleitos príncipes e reis, para que com o terror livrem seus súditos do mal, obrigando-os, pelas leis, a viver retamente”.⁸⁷

Cassirer afirma que se fosse feita uma comparação com o ideal político de Platão, que indagava: “Poderá existir beleza maior do que a da ordem, da justiça, da exata proporção?”, concluindo que o Estado é a beleza real, apesar de não existir, a não ser no discurso, verificar-se-á que a noção cristã de pecado tornava inaceitável a ideia do Estado como belo. Cassirer observa que Plotino criticava os cristãos por não reconhecerem a beleza do próprio mundo, e em relação ao Estado, continua, este “podia justificar-se em certa medida, mas nunca podia considerar-se belo”.⁸⁸

Cassirer afirma que apesar de S. Agostinho considerar Platão filosoficamente verdadeiro em relação ao Estado, dizia também que, não tendo o mestre grego falado através da Revelação, estava sujeito a erros e à negligência do que é principal, pois há uma diferença entre Sabedoria e Revelação. Assim, para S. Agostinho, “a verdadeira justiça ... só se encontra no Estado cujo fundador e dirigente é Cristo”.⁸⁹ Essa tese, no entanto, de acordo com Paul Tillich, teve um uso ideológico pela Igreja durante mais de mil anos.⁹⁰

Merriam também afirma, em relação à soberania popular, que “desde o final do séc. XIII era um axioma da teoria política que a justificação de todo governo repousa na submissão voluntária da comunidade governada” e que “o governo baseado no consentimento do governado foi a teoria dominante na Idade Média”.⁹¹ Porém, continua o autor, a concepção de soberania não obteve um alto grau de desenvolvimento, pois foi prejudicada pela ideia do domínio do divino e natural sobre o direito positivo, bem como

⁸⁶ E. Cassirer, *O Mito do Estado*, p.126 .

⁸⁷ N. Bobbio, *A Teoria das Formas de Governo*, 1985, p. 78, citando Isidoro: *Sententiae*, III, 47.

⁸⁸ E. Cassirer, op. cit., p. 127.

⁸⁹ Idem, p. 126.

⁹⁰ Tillich, *História do Pensamento Cristão*, p. 120s

⁹¹ C. E. Merriam, Jr. op. cit., loc. cit.

pela ideia do governo misto, pelo citado conflito entre a Igreja e o Estado e pelas relações feudais predominantes na sociedade, acrescentando-se a isso o fato de que o povo, apesar de ser declarado como portador da soberania, era tratado apenas como uma massa de indivíduos.⁹²

Para Tomás de Aquino a comunidade perfeita é governada pelos reis justos, que às vezes, segundo o pensador, são também chamados de pais dos povos, por sua semelhança com o *pater familias*. Ao tratar dos bons governos, Tomás define o rei como aquele “que preside único” e que é um “pastor que busca o bem comum e não o interesse próprio”.⁹³ O pensador demonstra claramente sua preferência pela Monarquia, buscando nas Escrituras a corroboração para tal escolha. Por exemplo, essa afirmação do Livro de Ezequiel, em sua leitura, deixaria claro que a monarquia seria a melhor forma de governo: “O meu servo Davi será rei sobre todos e ele ser-lhes-á, de todos, pastor” (Ez 37,24).

Tomás também se refere ao Eclesiastes para defender o governo de um só: “O rei impera e toda a terra a ele sujeita” (Ec 5,8). Porém, é sua citação do Profeta Jeremias que demonstra de forma mais clara sua preferência pelo governo de um só: “Os muitos pastores arruinaram a minha vinha” (Jr 12,10).

De acordo com Tomás, ainda, como o rei deve zelar pela paz civil, “perdida a qual perece a utilidade da vida social”, o regime mais útil será aquele que “conservar a unidade da paz”, o qual, para ele, é a monarquia, como já dissemos.⁹⁴ Para fundamentar sua tese, cita em relação à vida social a seguinte orientação dada à Igreja pelo autor da Epístola aos Efésios: “Sede solícitos em conservar a unidade do espírito no vínculo da paz”. (Ef 4,3).

O pensador também argumenta que “melhor pode realizar a unidade o que é de persi um só”, e que, conseqüentemente, “o governo de um só é mais útil que o de muitos”.⁹⁵ Assim, dos profetas aos livros sapienciais e às Epístolas do Novo Testamento, Tomás procura fundamentar sua defesa da monarquia como a melhor forma de governo, mas não se encontra em sua obra uma análise da essência da soberania. Ele parte do princípio de que ela é necessária, observando as semelhanças entre as funções do piloto de um navio e a

⁹² Idem.

⁹³ Santo Tomás de Aquino, *Sobre o Regime dos Príncipes*, Trad. de Arlindo V. dos Santos, 1937, p. 19.

⁹⁴ Idem, p. 22.

⁹⁵ Idem, *ibid.*

ação de comandar os homens a seu fim enquanto membros da sociedade. São essas suas palavras:

Em todas as coisas ordenadas a um fim, em que se possa proceder de um modo ou doutro, é mister haver algum dirigente, pelo qual se atinja diretamente o devido fim. Com efeito, um navio, que se move para diversos lados pelo impulso dos ventos contrários, não chegaria ao fim de destino, se por indústria do piloto não fora dirigido ao porto; ora, tem o homem um fim, para o qual se ordenam toda a sua vida e ação, porquanto age pelo intelecto, que opera manifestamente em vista do fim. Acontece os homens agirem de modos diversos em vista do fim, o que a própria diversidade dos esforços e ações humanas patenteia. Portanto, precisa o homem de um dirigente para o fim.⁹⁶

Carlos A. Nascimento afirma que “em Santo Tomás, *dirigente* corresponde a *dirigens* e *piloto* a *gubernator* (de onde, muito provavelmente, veio o termo *governador*, que é tradução do grego *kybernétes*)”, e que “comparação do dirigente político com o piloto de navio já se encontra em Platão”.⁹⁷

Quanto a Martinho Lutero, ele conservava ainda a ideia do direito divino dos reis e considerava qualquer sublevação contra a ordem estabelecida um pecado, quer fosse praticada por cristãos ou não cristãos, limitando-se a admitir a desobediência quando houvesse uma ordem civil contrária aos mandamentos de Deus, ou que demonstrasse repúdio à fé, observando que o cristão deveria suportar as possíveis perseguições decorrentes da fé no Evangelho.

Os governos foram instituídos por Deus para que, caso os homens não exerçam o bem por boa vontade, sejam forçados a fazê-lo pela espada. Ao tratar da origem do poder Paulo diz: “Todo homem esteja sujeito às autoridades superiores; não há autoridade que não proceda de Deus. Aquele que se opõe à autoridade resiste à ordenação de Deus. A autoridade é ministro de Deus para teu bem”.⁹⁸

Pode servir como base para a tese da origem divina da autoridade civil, tanto a Paulo quanto a Lutero, a afirmação de Cristo dirigida a Pilatos, isto é, diante do representante do poder soberano: “Nenhuma autoridade terias sobre mim, se de cima não te fosse dada”.⁹⁹ A expressão “de cima” é vista por Tomás de Aquino e João Calvino como

⁹⁶ Santo Tomás de Aquino. *Escritos Políticos de Santo Tomás de Aquino*. O opúsculo *Sobre o Regime dos Príncipes* é de tradução de Arlindo V. dos Santos, revisada pelo Prof. Dr. Carlos Arthur Ribeiro do Nascimento. Petrópolis: Vozes, 1995, p. 126. (Online: <http://pt.scribd.com/doc/6801255/Santo-Tomas-de-Aquino-Escritos-Politicos-de-Sto>, 18-04-2012).

⁹⁷ Um exemplo desse uso se encontra na *República*, VIII, 551c. Essa explicação nos foi gentilmente enviada pelo erudito ilustre pesquisador em 22/04/2012, por email.

⁹⁸ Rm 12.1-4

⁹⁹ Jo 20. 11

relativa a Deus, não a César, mas ela pode ser interpretada também do ponto de vista civil, isto é, significando que Pilatos, de per si, não tinha autoridade alguma, mas era um delegado do Imperador romano.

Em relação aos deveres civis, de acordo com Lutero, os cristãos não precisariam obedecer ao reino temporal porque, pertencendo ao Reino de Deus, e dando os frutos do Espírito, satisfazem aos ideais cívicos prescritos pelas leis, e mesmo os superam. Ele cria uma metáfora de acordo com a qual, assim como não se ensina a uma macieira produzir maçãs, não é necessário ensinar a um cristão ser um bom cidadão, desde que ele produza o fruto do Espírito, isto é, tenha amor, seja pacífico, exercite a bondade, a fidelidade, a mansidão e tenha domínio próprio. Para quem tem essas virtudes, diz Paulo, a lei é desnecessária.¹⁰⁰

Apesar do conservadorismo de Lutero em relação aos direitos dos camponeses em seu contexto, posicionando-se ao lado dos príncipes, a Reforma contribuiu não só para romper a hegemonia teológica da Igreja, mas também para o desenvolvimento de ideias políticas que culminaram na moderna noção de representação. Os *monarcomaci*, por exemplo, eram calvinistas que defenderam a “resistência contra o príncipe injusto ou ilegítimo (tirano), fundamentando este direito no conceito de que o poder do príncipe é limitado e deriva do consenso popular”, em seus escritos “encontram-se tanto a teoria dos direitos naturais quanto a do contratualismo”.¹⁰¹ Historicamente, portanto, deve-se admitir, como afirma Merriam, que uma teoria completa sobre a soberania estava ainda por vir, e que “a discussão sistemática sobre a natureza da soberania foi feita na França, por Jean Bodin”.¹⁰²

Chegado o século XVI, o conceito de soberania, pois, sendo agora examinado após uma longa sequência de conflitos ideológicos e de fato entre a Igreja e o Estado, no contexto de novos enfrentamentos, teológicos e políticos, advindos do fenômeno da Reforma, precisa referir-se à velha questão das investiduras. Por isso, Bodin esclarece que a soberania surge das necessidades humanas, e não de Deus e por República ele entende não

¹⁰⁰ Gl 5.22

¹⁰¹ Cf. N. Bobbio, *Direito e Estado no pensamento de Emanuel Kant*, 1984, p. 24-29. Bobbio aborda autores como Theodore de Bèze e Althusius, bem como Hubert Languet e Phillippe du Plessis Mornay, huguenotes que adotavam o pseudônimo de *Irinus Brutus*.

¹⁰² C. E. Merriam, Jr., op. cit. p. 7.

uma forma de governo dentre outras, como a Monarquia e o Império, mas sim a coisa pública, a comunidade política em geral.

Quentin Skinner afirma que na obra *Método para a fácil compreensão da História* Bodin apoia as ideias constitucionalistas, mas muda radicalmente n'*Os Seis Livros da República*, onde “revela-se um defensor praticamente irredutível do absolutismo, exigindo que sejam proscritas todas as teorias que defendiam a resistência e se aceite, como único meio para restaurar a unidade e a paz política, uma monarquia forte”.¹⁰³

Ainda de acordo com Skinner, seu radicalismo tem nos *Discorsi* de Maquiavel uma fonte importante, a qual exerce influência clara sobre suas “convicções mais pessimistas”.¹⁰⁴ Bodin reconhece que o estabelecimento da ordem e da harmonia na república é difícil, porém, elas são necessárias. No Livro III da citada obra *De la République*, de acordo com Skinner, Bodin afirma que é necessário “buscar uma ordem conveniente e decente, e crer que nada é mais torpe ou abominável de se presenciar do que a confusão e o tumulto”.¹⁰⁵

Para Bodin, mesmo que se estabeleçam a ordem política e sua garantia através de um sistema de justiça, ela continua sujeita à fragilidade, pois toda ordem política que os homens alcancem estará sujeita a mudanças, quer seja pela ameaça de anarquia, quer seja pela “tendência de todos os reinos e repúblicas para mergulhar na corrupção e se arruinar”, quer seja pelo fato da prosperidade de uma república não ter longa duração, devido à natureza das coisas, pois ocorrem alterações nas “coisas mundanas, que são por demais mutáveis e incertas”.¹⁰⁶

Skinner observa que Bodin talvez tivesse presente em sua experiência, não só enquanto cidadão, mas também enquanto indivíduo, a ameaça da anarquia, pois presenciara a noite de S. Bartolomeu, na qual foram mortos em torno de 3000 huguenotes, “escapando, por pouco, da morte”. Mas Skinner também afirma que, qualquer que fosse a causa de seus temores, Bodin reconhecia a fragilidade de qualquer ordem estabelecida, e “julgou que sua

¹⁰³ Skinner, Quentin. *As fundações do pensamento político moderno*, 1996, p. 556.

¹⁰⁴ Idem.

¹⁰⁵ Idem.

¹⁰⁶ Idem. Aqui se observaria, conforme Skinner, a influência de Maquiavel sobre seu pensamento.

principal tarefa ideológica... consistia em atacar e refutar a teoria da resistência dos huguenotes”.¹⁰⁷

O termo “huguenote” tinha originalmente um significado político, não religioso, sendo aplicado, em torno de 1520, aos opositores do Duque de Savoy, que uniu Genebra à Confederação Suíça, e significa camarada, companheiro. Provavelmente trata-se de uma alteração do Suíço-Alemão *Eidgenoss*, termo que significa confederado. A forma da palavra francesa foi provavelmente alterada pela associação com Hugues Besançon, líder dos partidários genebrinos.

Na França o termo huguenote era aplicado aos protestantes porque Genebra era o centro calvinista. Os huguenotes eram protestantes franceses, que devido à perseguição fugiram de seu país, e os poucos que ali ficaram praticaram seus cultos secretamente. Em relação à sua defesa do direito de resistência e ao pensamento de Bodin, é relevante a observação de Alfredo Islas Colín de que *Os Seis Livros da República* foram publicados quatro anos depois da Noite de S. Bartolomeu, e que havia dois objetivos principais na redação da obra: atender às necessidades de sua época e “criar regras universais de direito público”.¹⁰⁸

Ainda sobre o contexto do pensamento de Bodin, é necessário observar que o contexto de seu país vivia em lutas em duas frentes, contra o Império e contra o sacerdócio, buscando a autonomia política. O conceito de soberania, assim, é essencial tanto do ponto de vista teórico quanto em relação às relações políticas de fato.

Bodin pode ser considerado um dos fundadores da Ciência Política, mas se considerarmos o que Hobbes fala a respeito de seu próprio *De Cive*, isso não seria verdadeiro, pois ele diz: "Se a Física é uma coisa toda nova, a Filosofia Política o é mais ainda. Ela não é mais antiga que minha obra o *De Cive*".¹⁰⁹ É ponto pacífico, no entanto, que ele examina uma questão fundamental na teoria política, a da soberania, cuja abordagem, como outros temas da Filosofia e da Ciência Política, no entanto, pode estar sujeita às influências de ideologias políticas e dos interesses do próprio pensador. Assim é que Hobbes afirma:

¹⁰⁷ Idem.

¹⁰⁸ Alfredo Islas Colín, *La República Según Jean Bodin*, in: <http://www.cem.itesm.mx> (04-09-2011)

¹⁰⁹ Essa afirmação encontra-se na Epístola Dedicatória do *De Corpore*.

Bem sei que Aristóteles, no livro primeiro de sua *Política*, como fundamento de sua doutrina, afirma que por natureza alguns homens têm mais capacidade para mandar, querendo com isso referir-se aos mais sábios (entre os quais se incluía a si próprio, devido à sua filosofia), e outros têm mais capacidade para servir (referindo-se com isto aos que tinham corpos fortes, mas não eram filósofos como ele).¹¹⁰

E em relação aos interesses dos escritores da área da Teoria Política Montesquieu afirma que havia autores que escreviam atendendo a interesses diferentes. Nessa interessante passagem *d'O Espírito das Leis* isso é dito de forma irônica:

Aristóteles queria satisfazer ora sua inveja de Platão, ora sua paixão por Alexandre. Platão estava indignado com a tirania do povo de Atenas. Maquiavel só pensava em seu ídolo, o duque de Valentinois. Thomas More, que falava mais sobre o que tinha lido do que sobre o que havia pensado, queria governar todos os Estados com a simplicidade de uma cidade grega. Harrington via apenas a república da Inglaterra, enquanto uma multidão de escritores encontrava a desordem em todo lugar onde não via coroa.¹¹¹

Quanto a Bodin, sua obra tem tanto valor um contextual quanto teórico historicamente, superando os limites da soberania local do rei da França. Bobbio expõe seus conceitos essenciais sobre a doutrina da soberania, inicialmente comparando sua obra, em relação aos aspectos formais, com a *Política* de Aristóteles. Como Aristóteles, afirma Bobbio, ele trata dos problemas gerais do Estado, das formas de governo e do melhor Estado, porém, Bobbio observa que “não há tema a respeito do qual Bodin não apresente soluções diferentes das de Aristóteles e dos seus seguidores”.¹¹²

Os autores que se dedicam à História do pensamento político apresentam Bodin de forma laudatória, chegando Bobbio a afirmar que “a obra política mais importante do período de formação dos grandes Estados é *De la République*” e que “o livro é, sem exagero, a obra de teoria política mais ampla e sistemática desde a *Política* de Aristóteles”.¹¹³ Mas, observa Bobbio, ainda que Bodin tenha passado “para a história do pensamento político como o teórico da soberania..., o conceito de soberania como caracterização da natureza do Estado não foi inventado por ele”. E o mestre italiano prossegue, explicando que “soberania significa simplesmente poder supremo”.¹¹⁴

¹¹⁰ *Leviatã*, op. cit., Cap. XV, p. 91.

¹¹¹ Montesquieu, *Do Espírito das Leis*, Cap. XIX: <http://www.dhnet.org.br> (01-08-11).

¹¹² Bobbio, N. *A Teoria das Formas de Governo*. 2ª. ed. Brasília, Editora Univ. de Brasília, 1980, p. 85.

¹¹³ Idem.

¹¹⁴ Idem.

Bodin está consciente de que antes dele não se apresentou com rigor uma definição de soberania, e que irá esclarecer que comando e obediência são impostos pela natureza das coisas e que a coesão da comunidade é uma consequência da soberania. Por isso a soberania, conceitualmente, é perpétua e absoluta, mas não se trata de uma defesa dos governos tirânicos. Rolf Kuntz afirma que o poder em Bodin não é “o poder como expressão triunfal da força ou da astúcia, mas como função social”, que “inclui comando e coerção, mas também a manutenção da segurança, a garantia da justiça e a permanência da sociedade, geração após geração”.¹¹⁵

Observemos a seguir algumas teses de Jacques Maritain a propósito do sentido da soberania. Com base num estudo exegético, ele afirma:

Assim como as palavras *pólis* ou *civitas* são frequentemente traduzidas por Estado, da mesma maneira as palavras *principatus* e *suprema potestas* são frequentemente traduzidas por soberania e as palavras *kúrios* ou *princeps* por soberano. Tal tradução é enganadora porque obscurece o problema desde o princípio. *Principatus* e *suprema potestas* significam simplesmente autoridade governamental suprema, não soberania, como se supôs desde o momento em que essa palavra pela primeira vez apareceu no vocabulário de teoria política. Ao contrário, soberania era traduzida nesse momento por *majestas*, em Latim, e por *αχρα τουσια*, em Grego, como era corrente na época de Bodin.¹¹⁶

Maritain esclarece também que a soberania do rei não tinha um caráter supraterrâneo, como se absolutamente nada tivesse de superior a si mesma. Ao contrário, “Deus estava acima do rei, e o poder supremo do rei sobre os seus súditos estava, por sua vez, subordinado à ‘lei de Deus e da natureza’ e às exigências da ordem moral. No entanto, o rei era soberano, isto é, dotado de soberania humana”.¹¹⁷

O pensador católico observa que Bodin, no Livro I de *De la République*, expõe seu principal desafio conceitual: “Temos aqui de encontrar a definição de soberania porque até agora não houve nem jurisconsulto, nem filósofo político que a definisse”, enfatizando que “a soberania é o poder absoluto e perpétuo de uma República”, e que tal caráter de perpetuidade do poder significa que ele é exercido “durante toda a vida daquele que detém o poder”, contrariamente a quem é apenas seu depositário “até o momento em que o povo

¹¹⁵ Rolf Kuntz, “A Nave da Modernidade”, Prefácio ao livro de seu orientando em Filosofia na USP, Alberto R. Barros, *A Teoria da Soberania de Jean Bodin*. S. Paulo: Fapesp, Unimarco, 2001, p. 11.

¹¹⁶ Jacques Maritain, *O Homem e o Estado*. 4. ed. Rio de Janeiro: Agir, 1966, p. 37. O autor refere-se à tradução de *Kúrios* por ‘soberano’ numa edição de Oxford da *Política* de Aristóteles, feita sob a direção de W. D. Ross, bem como à tradução de *princeps* por ‘soberano’, numa tradução da *Suma Teológica* feita por dominicanos ingleses, porém não cita o ano de publicação das referidas obras.

¹¹⁷ Idem, p. 37-38.

ou o Príncipe se resolvam a revogá-lo”.¹¹⁸ Isso significa que o poder exercido sob condições não é soberano, conforme a tese de Bodin que expomos a seguir:

Se o poder absoluto lhe é atribuído pura e simplesmente, sem qualidade de magistrado, nem de comissário, nem de qualquer outra forma precária, é perfeitamente certo que essa pessoa é e pode dizer-se monarca soberano: porque o povo se desfez e se despojou de seu poder soberano para conceder-lho e nele o investir: para ele transferindo o povo todo o seu poder, a sua autoridade, as suas prerrogativas e soberanias.¹¹⁹

Quanto à origem do poder, ele é atribuído tanto pelo povo quanto pelos regentes, sendo absoluto, pois quem o recebe pode “dispor dos bens, das pessoas e de todo o Estado a seu bel prazer, podendo... deixá-los, por sua vez, a quem lhe aprouver, assim como o proprietário pode doar, pura e simplesmente, os seus bens, sem outra causa que não seja a sua liberalidade”.¹²⁰ Fica evidente, assim, como diz Bodin, que “o monarca está separado do povo”, e que “pode legislar para os súditos, em geral, sem o seu consentimento”, residindo nessa prerrogativa “o ponto principal da majestade soberana”.¹²¹

Mais tarde, no *Leviatã* será definido e ilustrado o caráter absoluto dessa soberania, conceito que a obra traz em sua capa com a afirmação bíblica: “*Non Est potestas Super Terram quae Comparetur ei*”, o que na versão King James da Bíblia se traduz: “Upon earth there is not his like”.¹²²

Concluindo esta breve abordagem sobre o pensamento de Bodin, observemos que Bobbio, ao falar do caráter absoluto da soberania em Hobbes, afirma: “O poder soberano é absoluto. Se não fosse absoluto, não seria soberano: soberania e caráter absoluto são *unum et idem*”.¹²³

Também em Rousseau podem-se encontrar teses já presentes em Bodin, as quais não discutiremos aqui, mas que nos parecem ser pressupostos de alguns de seus raciocínios. Por exemplo, ele afirma que “a soberania não pode ser representada pela mesma razão por que não pode ser alienada”.¹²⁴ E também afirma que a soberania é “indivisível pela mesma

¹¹⁸ Bodin, *De la République* (Paris, 1583), Livro I, Cap. 8. (Cf. Maritain, op. cit., p. 38).

¹¹⁹ Idem.

¹²⁰ Idem.

¹²¹ Idem.

¹²² Enquanto na *Vulgata Latina* e na *King James* o texto citado por Hobbes se localiza em Jó 41.24, na Versão de Almeida ela aparece em 41.33, e nesta, assim vertido: “Na terra, não tem ele igual”.

¹²³ Norberto Bobbio, *A Teoria das Formas de Governo*, 4. ed., p. 107.

¹²⁴ *Do Contrato Social*, Livro III, Cap. XV, p. 108.

razão que é inalienável”.¹²⁵ E tal conceito será reiterado no Livro III, onde ele afirma “que é absurdo e contraditório que o soberano dê a si mesmo um superior”.¹²⁶

Observemos também que na própria História posterior da França, e não só para atender ao seu contexto, ou aos interesses de uma ideologia monarquista, que a teoria da soberania de Jean Bodin reverbera na própria Constituição de 1791, pois no Título III: *Des pouvoirs publics*, Artigo I, lê-se: "La Souveraineté est une, indivisible, inaliénable et imprescriptible. Elle appartient à la Nation; aucune section du peuple, ni aucun individu, ne peut s'en attribuer l'exercice".¹²⁷

¹²⁵ Idem, Livro II, Cap. II, p. 44s.

¹²⁶ Idem, Livro III, Cap. XVI, p. 111.

¹²⁷ *Constitution de 1791*, in: <http://www.conseil-constitutionnel.fr/conseil-constitutionnel/francais/la-constitution/les-constitutions-de-la-france/constitution-de-1791.5082.html> (01-04-2012)

CAP. IV: O conhecimento de Deus e o caráter político da Religião

Quanto à Religião, Hobbes faz inicialmente uma breve observação sobre a feitiçaria no Cap. II do *Leviatã*, afirmando que não admitia que nela houvesse “algum poder verdadeiro” e essa atividade estava “mais próxima de uma nova religião do que de uma arte ou ciência”, e também que as feiticeiras eram justamente punidas, tanto por sua falsa crença quanto por sua prática enganosa. Das falsas crenças e das práticas enganosas mencionadas podemos inferir que Hobbes estava também antecipando ao leitor o que dirá mais adiante: que as doutrinas que não colaborassem para a paz civil deveriam ser proibidas pelo Estado.

Verifica-se aí a importância do esclarecimento em relação à obediência civil, a qual aparecerá de forma clara quando ele afirma:

Se desaparecesse esse temor supersticioso dos espíritos, e com ele os prognósticos tirados dos sonhos, as falsas profecias, e muitas outras coisas dele decorrentes, graças às quais pessoas ambiciosas e astutas abusam da credulidade da gente simples, os homens estariam muito mais bem preparados do que agora para a obediência civil.¹²⁸

Dessa forma, Hobbes apresenta, na própria definição do Homem, sua tese principal, a da necessidade da obediência civil para a consecução da paz, o que seria impossível sem o controle do Estado sobre as doutrinas a serem ensinadas, como ele afirmará mais adiante, no cap. XXX, onde tratará especificamente do que deve ser ensinadas para a preservação da paz civil.

Sobre as fadas e os fantasmas, no Cap. III do *Leviatã* Hobbes afirma que a ideia sobre eles foi concebida “com o objetivo ou expreso ou não refutado, de manter o uso do exorcismo, das cruces, da água benta, e outras tantas invenções de homens religiosos”.¹²⁹ Mais adiante o autor ironiza os padres, afirmando que “as fadas não se casam, mas entre

¹²⁸ *Leviatã*, op. cit., cap. II, p. 14

¹²⁹ *Idem*.

elas há *incubi*, que copulam com gente de carne e osso. Os padres também não se casam”.¹³⁰

No capítulo citado verifica-se também o luteranismo de Thomas Hobbes, já demonstrado em sua obra *Liberty, Necessity, and Change*, onde, de acordo com Jürgen Overhoff, no diálogo que veio a tornar-se uma polêmica com o *Arcebispo Bramhall*, ele afirmara: “The Reformed Churches had been first and foremost instructed by Luther, the first beginner of our deliverance from the servitude of the Romisch Clergy”.¹³¹

Hobbes estabelecera, já na obra *Do Cidadão*, uma luta contra a servidão das consciências individuais, da sociedade e do poder civil diante da Igreja. E quem conhecia a Bíblia como ele entenderia facilmente sua metáfora: ele referia-se, ao afirmar isso, à longa servidão e à posterior saída dos filhos de Israel do Egito sob a liderança de Moisés, modelo de um novo libertador, Lutero, complementado agora por ele, Hobbes, em relação à autonomia do poder civil diante da instituição religiosa. Por isso, sua afirmação final do *Leviatã* será: “A verdade que não se opõe aos interesses ou aos prazeres de ninguém é bem recebida por todos”.¹³²

No Cap. VI do *Leviatã* ele apresenta as diferenças entre superstição, religião e religião verdadeira, ao afirmar:

O medo dos poderes invisíveis, inventados pelo espírito ou imaginados a partir de relatos publicamente permitidos, chama-se religião; quando esses não são permitidos, chama-se superstição. Quando o poder imaginado é realmente como o imaginamos, chama-se verdadeira religião.¹³³

¹³⁰ Idem, Cap. CXLVII, p. 402. O termo *incubus* é assim definido no *dictionary.reference.com*: “An imaginary demon or evil spirit supposed to descend upon sleeping persons, esp. one fabled to have sexual intercourse with women during their sleep.” Por outro lado, *succubus* significa: “A demon in female form, said to have sexual intercourse with men in their sleep”. (Consulta realizada em 05-01-2010)

¹³¹ Jürgen Overhoff, “The Luteranism of Thomas Hobbes”, in: *History of Political Thought*, XVIII, 4, p. 610. Thorverton, UK, 1997. O artigo nos foi gentilmente enviado pelo autor, a quem agradecemos.

¹³² *Leviatã*, op. cit., *Revisão e Conclusão*, p. 410.

¹³³ Idem, Cap. VI, p. 35-36

Observa-se nessa afirmação sua tese de que a religião só será reconhecida como tal se for autorizada pelo poder civil, bem como a dificuldade para se definir a natureza de Deus e o que ele realmente fala. É devido a tal dificuldade que Hobbes usa o Subjuntivo: “quando o poder imaginado é realmente como o imaginamos, chama-se verdadeira religião”.¹³⁴

Objetivando a obediência e a paz civil, Hobbes pretende reduzir as ordens de Deus às ordens do soberano civil. Não se deve incentivar a desobediência civil sob o pretexto da obediência a Deus, como faziam o Papado e a Filosofia das Escolas, através de seus discursos desprovidos de sentido, que provocavam a desobediência civil e ameaçavam a paz.

No Cap. VII do *Leviatã* o filósofo trata dos significados da fé. Ele começa por tratar da fé nas pessoas para depois chegar ao seu objetivo, que é o de diferenciar a fé em Deus da fé na autoridade da Igreja, concluindo que “seja o que for que acreditarmos, tendo como única razão para tal a que deriva apenas da autoridade dos homens e de seus escritos, quer eles tenham ou não sido enviados por Deus, nossa fé será apenas nos homens”.¹³⁵

Com isso, Hobbes alerta seu leitor para o fato de que mesmo as Escrituras, ao testemunharem sobre Deus, são obras dos homens, mas seu principal objetivo é demonstrar ao leitor que se deve ter cautela em relação ao magistério eclesiástico, que define tanto o que é canônico quanto as regras de interpretação do texto, o que é heresia, o que é verdade e o que é um poder civil legítimo, interferindo, em nome da religião revelada, em todas as esferas da vida civil.

¹³⁴ Idem, p. 36.

¹³⁵ Idem, Cap. VII, p. 42.

Hobbes afirma, portanto, desde essa primeira parte do *Leviatã*, paulatinamente, que o homem, qualquer confissão de fé que adote, deve prestar obediência ao soberano civil, visando a paz, o que demonstraremos com mais detalhes no decorrer do trabalho.

Quanto à religião e à natureza humana, Hobbes afirma no Cap. XII do *Leviatã*:

Verificando que só no homem encontramos sinais, ou frutos da religião, não há motivo para duvidar que a semente da religião se encontra também apenas no homem, e consiste em alguma qualidade peculiar, ou pelo menos em algum grau eminente dessa qualidade, que não se encontra nas outras criaturas vivas.¹³⁶

Os frutos da religião diferenciam-se entre as religiões dos gentios e a religião daqueles que buscam as causas das coisas. Sendo assim, as sementes da religião, além de serem cultivadas por homens que “as alimentaram e ordenaram segundo sua própria invenção”, como os gentios, também foram cultivadas por aqueles “que o fizeram sob o mando e direção de Deus”.¹³⁷

Porém, Hobbes afirma que o objetivo, em ambas as espécies de religião, era levar os que confiavam em seus autores a “tender mais para a obediência, as leis, a paz, a caridade e a sociedade civil”.¹³⁸

A primeira espécie de religião, afirma Hobbes, faz parte da política humana, enquanto a segunda “é a política divina, que encerra preceitos para aqueles que se erigiram como súditos do Reino de Deus” e desta fazem parte, afirma Hobbes, “Abraão, Moisés e nosso abençoado Salvador, dos quais chegaram até nós as leis do Reino de Deus”.¹³⁹

Quanto à origem da religião dos gentios, no Cap. II do *Leviatã* Hobbes afirma que da “ignorância quanto à distinção entre os sonhos, e outras ilusões fortes, e a visão e a

¹³⁶ *Leviatã*, op. cit., Cap. XII, p. 65

¹³⁷ Idem, p. 67.

¹³⁸ Idem, *ibid.*

¹³⁹ Idem, p. 67-68

sensação, surgiu, no passado, a maior parte da religião dos gentios, os quais adoravam sátiros, faunos, ninfas, e outros semelhantes, e nos nossos dias a opinião que a gente grosseira tem das fadas, fantasmas e gnomos, e do poder das feiticeiras”.¹⁴⁰

Tais religiões, afirma Hobbes, são baseadas no medo. Nesse sentido, ele afirma que “alguns dos antigos poetas disseram que os deuses foram criados pelo medo dos homens, o que quando aplicado aos deuses (quer dizer, aos muitos deuses dos gentios) é muito verdadeiro”.¹⁴¹ Esses deuses, inventados devido à ignorância que a maioria dos homens têm das causas, eram tantos que Hobbes observa “que havia entre os pagãos quase tão grande variedade de deuses como de atividades”.¹⁴²

Hobbes ainda observa que e as autoridades e os legisladores dentre os gentios valiam-se disso para manter o domínio sobre a população e evitar revoltas, inventando deuses e associando determinados problemas a algum erro na adoração das divindades, como citamos a seguir:

Os primeiros fundadores e legisladores de Estados entre os gentios, cujo objetivo era apenas manter o povo em obediência e paz, em todos os lugares tiveram os seguintes cuidados. Primeiro, o de incutir em suas mentes a crença de que os preceitos que ditavam a respeito da religião não deviam ser considerados como provenientes de sua própria invenção, mas como os ditames de algum deus, ou outro espírito, ou então de que eles próprios eram de natureza superior à dos simples mortais, a fim de que suas leis fossem mais facilmente aceites... Em segundo lugar, tiveram o cuidado de fazer acreditar que aos deuses desagradavam as mesmas coisas que eram proibidas pelas leis. Em terceiro lugar, o de prescrever cerimônias, suplicações, sacrifícios e festivais, os quais se devia acreditar capazes de aplacar a ira dos deuses; assim como, que da ira dos deuses resultava o insucesso na guerra, grandes doenças contagiosas, terremotos, e a desgraça de cada indivíduo; e que essa ira provinha da falta de cuidado com sua veneração, e do esquecimento ou do equívoco em qualquer aspecto das cerimônias exigidas.¹⁴³

Além disso, em relação ao caráter de manipulação e de dominação da religião entre os gentios, Hobbes afirma que

¹⁴⁰ *Leviatã*, op. cit., Cap II, p. 14.

¹⁴¹ *Leviatã*, op. cit., Cap. XII, p. 66.

¹⁴² *Idem*, p. 71

¹⁴³ *Idem*, p. 70.

às formas de veneração que os homens naturalmente consideravam próprias para oferecer a seus deuses, tais como sacrifícios, orações e ações de graças, ... os mesmos legisladores dos gentios acrescentaram suas imagens, tanto em pintura como em escultura. A fim de que os mais ignorantes (quer isto dizer, a maior parte, ou a generalidade do povo), pensando que os deuses em cuja representação tais imagens eram feitas nelas realmente estavam incluídos, como se nelas estivessem alojados, pudessem sentir perante elas ainda mais medo.¹⁴⁴

Quanto à segunda forma da religião identificada por Hobbes, ela é advinda do interesse dos homens pelo conhecimento das causas, os quais, indo dos efeitos para as causas, chegam à concepção de uma causa não causada, à qual “dão o nome de Deus”, o que, afirma o filósofo, foi reconhecido mesmo entre os pagãos, mas entre eles não havia necessariamente a adoração do Deus único.

Ele relaciona o desejo do conhecimento das causas com o reconhecimento de um único Deus eterno, como podemos verificar nas afirmações seguintes:

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. Aquele que de qualquer efeito que vê ocorrer... mergulhe profundamente na investigação das causas, deverá concluir que necessariamente existe um primeiro motor. Isto é, uma primeira e eterna causa de todas as coisas, que é o que os homens significam com o nome Deus.¹⁴⁵

Para Hobbes, porém, a rigor, Deus, devido à sua natureza, não é um objeto de estudo da Filosofia. Ele definira isso bem antes, n’*Os Elementos da Lei Natural e Política* (1640), ao afirmar:

Assim como Deus Todo-Poderoso é incompreensível, segue-se que nós não podemos ter uma concepção ou imagem da Divindade, e conseqüentemente todos os seus atributos significam a nossa inabilidade e impotência para conceber qualquer coisa concernente à sua natureza, e não alguma concepção sua, excetuando-se apenas esta, que existe Deus. Afinal, os efeitos que naturalmente reconhecemos envolvem uma potência que os produziu antes que eles tivessem sido produzidos; e essa potência pressupõe alguma coisa existente que a tenha enquanto potência. E a coisa que assim existe como potência para produzir, se não fosse eterna, deveria ter sido produzida por alguma outra anterior a ela, e esta novamente por outra anterior a ela, até que chegássemos a uma eterna, ou seja, à potência primeira de todas as potências, e causa primeira de todas as causas. E esta é aquela que todos os homens concebem pelo nome de Deus, envolvendo eternidade, incompreensibilidade e onipotência. E então todos que o considerarem poderão saber que Deus existe, mas não o que ele é. Mesmo num homem que tenha nascido cego, embora não seja capaz de ter qualquer

¹⁴⁴ Idem, p. 68 e 69.

¹⁴⁵ Idem, p.66.

imaginação acerca de que tipo de coisa é o fogo, ainda assim ele não pode deixar de saber que existe alguma coisa a que os homens dão o nome de fogo, porque ela o esquentam. ¹⁴⁶

E no *Leviatã* ele afirmará, 11 anos depois:

A curiosidade, ou amor pelo conhecimento das causas, afasta o homem da contemplação do efeito para a busca da causa, e depois também da causa dessa causa, até que forçosamente deve chegar a esta ideia: que há uma causa da qual não há causa anterior, porque é eterna; que é aquilo a que os homens chamam Deus. De modo que é impossível proceder a qualquer investigação profunda das causas naturais, sem com isso nos inclinarmos para acreditar que existe um Deus eterno, embora não possamos ter em nosso espírito uma ideia dele que corresponda à sua natureza. Porque tal como um homem que tenha nascido cego, que ouça outros falarem de irem aquecer-se junto ao fogo, e seja levado a aquecer-se junto ao mesmo, pode facilmente conceber, e convencer-se, de que há ali alguma coisa a que os homens chamam fogo, e é a causa do calor que sente, mas é incapaz de imaginar como ele seja, ou de ter em seu espírito uma ideia igual à daqueles que veem o fogo; assim também, através das coisas visíveis deste mundo, e de sua ordem admirável, se pode conceber que há uma causa dessas coisas, a que os homens chamam Deus, mas sem ter uma ideia ou imagem dele no espírito. ¹⁴⁷

Na obra *Sobre o Corpo* Hobbes afirma que Deus é “eterno, não-gerado, incompreensível”. ¹⁴⁸ E na obra *Do Cidadão* explica que “eterno” significa fora do tempo. Ora, isso só pode ser entendido como uma forma de demonstrar a veneração de Deus, pois se tudo o que existe está no tempo, logo não existiria Deus. Porém ao chamá-lo de eterno, certamente o homem está querendo dizer que Ele, apesar de estar no tempo, não tem uma existência temporalmente limitada. Porém, explicar a sua natureza não é possível.

No *Leviatã* ele reafirmará que a linguagem usada em relação à natureza de Deus é uma forma de veneração, conforme se segue:

Seja o que for que imaginemos é finito. Portanto não existe qualquer ideia ou concepção, de algo que denominamos infinito. Nenhum homem pode ter em seu espírito uma imagem de magnitude infinita, nem conceber uma velocidade infinita, um tempo infinito, ou uma força infinita, ou um poder infinito. Quando dizemos que alguma coisa é infinita, queremos apenas dizer que não somos capazes de conceber os limites e fronteiras da coisa designada, não tendo concepção da coisa, mas de nossa própria incapacidade. Portanto o nome de Deus é usado, não para nos fazer concebê-lo (pois ele é incompreensível e sua grandeza e poder são inconcebíveis), mas para que o possamos venerar. ¹⁴⁹

¹⁴⁶ Hobbes, *Os Elementos da Lei Natural e Política* I,11,2

¹⁴⁷ *Leviatã*, op. cit., Cap. XI, p. 64.

¹⁴⁸ *Sobre o Corpo. Parte I: Computação ou Lógica*, p. 17. Trad. e Notas de José Oscar de Almeida Marques. Clássicos da Filosofia: Cadernos de Tradução, 12. IFCH/UNICAMP, 2005

¹⁴⁹ Idem, *ibidem*.

A rigor, porém, a natureza de Deus não era conhecida pelos próprios grandes profetas, como afirma o texto do Segundo Isaías: “Verdadeiramente, tu és Deus misterioso, ó Deus de Israel, ó Salvador”.¹⁵⁰ Como profundo conhecedor da Bíblia, Hobbes certamente conhecia esse texto de Isaías, que na *Vulgata Latina* é assim traduzido: “*Vere tu es Deus absconditus Deus Israël salvator*”.

Essa afirmação é citada por Pascal na conclusão do Pensamento 242, quando trata da natureza de Deus, e logo adiante, no Pensamento 248, ele afirmará: “La foi est différente de la preuve; l'une est humaine, l'autre est le don de Dieu”.¹⁵¹

Quanto ao fato de Hobbes admitir apenas que o homem pode afirmar que Deus existe, sendo incapaz de poder conhecê-lo, isso não se constituiria, necessariamente, em ateísmo, pois o próprio Tomás de Aquino admite que não podemos conhecer a Deus, mas falamos dele apenas por analogia, afirmando que “não podemos, nesta vida, conhecer a essência de Deus, tal como ela é em si mesma; mas a conhecemos enquanto representada nas perfeições das criaturas, e assim é que os nomes que impomos significa”.¹⁵² E ainda, mais adiante, Tomás afirma que “nem o católico nem o pagão conhecem a natureza de Deus como ela é em si mesma... quando o gentio usa o nome de Deus dizendo um ídolo é Deus, pode tomá-lo na mesma significação em que o toma o católico quando diz um ídolo não é Deus”.¹⁵³

Por outro lado, os limites para o conhecimento de Deus são reconhecidos também na Filosofia Árabe, pois segundo Alfarabi, Deus “reside em sua solidão inacessível”.¹⁵⁴

¹⁵⁰ Is 45:15

¹⁵¹ Pascal. *Pensées*: <http://www.croixsens.net/pascal> (consulta em 12/04/2012)

¹⁵² Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, Q. 13, Art. II, Resposta à Terceira Objeção. Trad. de Alexandre Correia. S. Paulo: Abril, 1973, p. 112. (Os Pensadores).

¹⁵³ Idem, Art. X, Resposta à Quinta Objeção, p. 125.

¹⁵⁴ Apud E. Gilson, op. cit., p. 430.

Se Deus é inacessível em sua substância, como obedecê-lo com segurança em relação aos seus oráculos? Hobbes responderá a isso colocando em dúvida não a obediência a Deus, mas sim *quando e o que Ele disse*, lembrando que na própria Bíblia há prevenções contra os falsos profetas.

Ele reduz a revelação à razão, e submete a interpretação das Escrituras e o ensino das doutrinas verdadeiras ao que promove a paz civil. Logo, sua primeira fé é a fé cívica, e o reino deste mundo, assim, está em primeiro lugar, e é resolvido pela razão, não pela revelação, ficando os pregadores, em relação aos assuntos civis, apenas como conselheiros, se o soberano civil o quiser, mas não como autoridades, do contrário não haveria soberania, a qual é uma coisa terrena, em nada dependendo da instituição religiosa.

Para Hobbes, na realidade, o presumido discurso revelado sobre Deus pode ter pretensões de domínio sobre aqueles que ignoram a razão e a ciência e que podem ter suas consciências controladas pela superstição, pelos dogmas e pelo medo da perda da vida eterna, contra o que Hobbes buscará argumentos tanto na razão natural quanto nas Escrituras, estes para corroborar aqueles, para os que se não convencerem pelos primeiros.

No Cap. XII do *Leviatã*, conforme dissemos, Hobbes fala sobre o uso que as autoridades dos gentios fizeram do medo e da piedade dos povos, visando mantê-los sob seu domínio e conter possíveis insurreições. Isso era comum também em Roma, onde o imperador se declarava divino e bastava ele ordenar e um novo culto poderia ser instituído. Venerar os imperadores como deuses era o mesmo que considerar o Estado divino e, portanto, parecia não haver necessidade de uma ordem ou uma decisão imperial ser baseada num cálculo racional ou numa noção correta de justiça, mas declarando-se divinos eles eram pragmáticos, usando o sentimento religioso como forma de preservação e aumento do próprio domínio.

Nas palavras de Hobbes citadas abaixo observamos que em Roma todas as formas de culto eram aceitas, desde que não ameaçassem o poder civil:

Os romanos, que tinham conquistado a maior parte do mundo então conhecido, não tinham escrúpulos em tolerar qualquer religião que fosse, mesmo na própria cidade de Roma, a não ser que nela houvesse alguma coisa incompatível com o governo civil.¹⁵⁵

Por isso, prossegue Hobbes, o monoteísmo judaico não era benquisto em Roma:

Não há notícia de que lá alguma religião fosse proibida, a não ser a dos judeus, os quais (por serem o próprio Reino de Deus) consideravam ilegítimo reconhecer sujeição a qualquer rei mortal ou a qualquer Estado. E assim se vê como a religião dos gentios fazia parte de sua política.¹⁵⁶

Os judeus também resistiram à ordem de Calígula de que no Templo de Jerusalém houvesse um busto seu para ser adorado e foram às armas, bem como se sentiram ultrajados com o fato de Domiciano ter se intitulado “Senhor e Deus”, título com o qual assinava os documentos oficiais, e de ter exigido que o cultuassem. Também os cristãos se recusaram a obedecer a essa ordem e sofreram dura perseguição.

Quanto a Hobbes, porém, sabemos que a desobediência ao poder civil é admissível quando as ordens deste se opõem aos princípios da religião cristã, como ele diz no *Leviatã*:

Esta 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. Pois se a ordem do soberano civil for tal que possa ser obedecida sem a perda da vida eterna, é injusto não lhe obedecer; e tem lugar o preceito do Apóstolo: Servos, obededei a vossos senhores em tudo e Crianças, obededei a vossos pais em todas as coisas; e o preceito de nosso Salvador: Os escribas e fariseus sentam-se na cadeira de Moisés, portanto observem e façam tudo o que eles disserem. Mas se a ordem for tal que não possa ser obedecida sem que se seja condenado à morte eterna, então seria loucura obedecer-lhe.¹⁵⁷

¹⁵⁵ *Leviatã*, op. cit., Cap. XII, p. 70-71

¹⁵⁶ Idem. Ainda em relação aos judeus, o imperador Cláudio decretou a retirada de todos eles de Roma, conforme o Livro de Atos dos Apóstolos: “Depois disto, deixando Paulo Atenas, partiu para Corinto. Lá, encontrou certo judeu chamado Áquila, natural do Ponto, recentemente chegado da Itália, com Priscila, sua mulher, em vista de ter Cláudio decretado que todos os judeus se retirassem de Roma”. (At 18:1-2)

¹⁵⁷ *Leviatã*, op. cit., Cap. XLIII, p. 341. O mesmo Hobbes já dissera antes, em *Do Cidadão* (op. cit., p. 360), conforme citamos também mais adiante neste trabalho: “Seria loucura de nossa parte não preferir morrer de morte natural, em vez de obedecer e morrer eternamente”.

Talvez essa afirmação indique que, para ele, não só devido ao fato do Estado, como corpo artificial, poder adoecer e morrer, mas também porque, por natureza, ele é um deus mortal, acima do qual se eleva o Deus imortal, como ele mesmo diz, ao concluir a narração de sua gênese e finalidade, a obediência a Deus está em primeiro lugar:

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.¹⁵⁸

¹⁵⁸ Idem, Cap. XVII, p. 105-106.

Cap. V - A Linguagem das Escolas, a Razão, a Ciência e suas relações com a paz civil

No Cap. IV do *Leviatã* Hobbes tratará da Linguagem, demonstrando sua importância para a vida associada. Ele afirma que do ponto de vista lógico e psicológico a linguagem “consiste em nomes e apelações e em suas conexões, pelas quais os homens registram e recordam” seus pensamentos.¹⁵⁹

Hobbes a interpreta também de uma perspectiva pragmática e política, isto é, em relação à vida associada, afirmando que os homens fazem uso dos nomes “entre si para a utilidade e conversa recíproca, sem o que não haveria entre os homens nem Estado, nem sociedade, nem contrato, nem paz, tal como não existem entre os leões, os ursos e os lobos”.¹⁶⁰ As maiores utilidades da linguagem dizem respeito, portanto, à paz civil.

Ele afirma que a linguagem é derivada, primeiramente, de Deus, porém afirma que, após o episódio de Babel, todos os homens, punidos por sua rebelião de quererem ser iguais a Deus, demonstrada na construção de uma torre que chegasse até os céus, “com o esquecimento de sua primeira linguagem”, tiveram, por necessidade, a qual os foi ensinando, pois a necessidade “é a mãe de todas as invenções”, de desenvolver novas línguas após a sua dispersão.¹⁶¹

Assim, depois de considerá-la um dom de Deus e referir-se à narrativa sobre Babel, Hobbes passa a considerar a Linguagem não só como uma criação humana, mas também como a principal invenção do homem. Sendo assim, diz, ela não poderia ser usada para

¹⁵⁹ *Leviatã*, op. cit., Cap. IV, p. 20.

¹⁶⁰ *Idem.*

¹⁶¹ *Idem.*

criar os absurdos das Escolas, dentre os quais conceitos considerados por ele como insignificantes, tais como: “entidade, intencionalidade, quiddidade” e outros.¹⁶²

Quanto à questão dos nomes ditos universais, Hobbes afirma que eles designam, na realidade, coisas particulares. De acordo com ele,

homem, cavalo, árvore, cada um dos quais, apesar de ser um só nome, é contudo o nome de várias coisas particulares, em relação às quais em conjunto se denominam um *universal*, nada havendo no mundo universal além de nomes, pois as coisas nomeadas são, cada uma delas, individuais e singulares.¹⁶³

E Hobbes conclui a distinção conceitual afirmando que “enquanto o nome próprio traz ao espírito uma coisa apenas, os universais recordam qualquer dessas muitas coisas”.¹⁶⁴

Aos conceitos tidos como universais ele opõe aqueles que são descobertos pela Geometria, afirmando que “a consequência descoberta num caso particular passa a ser registrada e recordada, como uma regra universal... e faz que aquilo que se descobriu ser verdade aqui e agora seja verdade em todos os tempos e lugares”.¹⁶⁵ A Geometria, portanto, é a ciência dos universais e o discurso que se utiliza das consequências de forma correta, pois nela começa-se pelas definições, colocadas no início dos cálculos, e aquilo que é descoberto geometricamente é verdade em todos os tempos. É nesse contexto conceitual que Hobbes afirma da Geometria “que é a única ciência que prouve a Deus conceder à humanidade”.¹⁶⁶

E a análise das definições, partindo da Geometria, estende-se à crítica da leitura daqueles que simplesmente avaliam as palavras “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”.

¹⁶⁷ Para Hobbes, os maus raciocínios e a má leitura podem fazer com que as palavras, de

¹⁶² *Leviatã*, Cap. IV, p. 20

¹⁶³ *Idem*, p. 21.

¹⁶⁴ *Idem*, *ibid.*

¹⁶⁵ *Idem*, p. 22.

¹⁶⁶ *Idem*, p. 23.

¹⁶⁷ *Idem*, p. 24.

“calculadores dos sábios”, se tornem “a moeda dos loucos”, quando aceitas sob o argumento da autoridade.¹⁶⁸

Dessa forma, Hobbes se opõe à Escolástica e a qualquer verdade baseada na tradição e na autoridade, seja filosófica ou religiosa, mas principalmente a esta, desde o início de sua obra, preparando o espírito do leitor para que concorde com o argumento principal de sua obra, longamente sedimentado: o da soberania do Estado sobre a Igreja.

Em relação à Geometria, Norberto Bobbio afirma que “o verdadeiro fundador das ciências morais foi Hobbes”, devido à aplicação de um novo método, com base nessa ciência, à análise da vida moral e política, bem como que para Hobbes a desordem da vida social de sua época era devida a um problema de método e de interpretação, e estava vinculada a doutrinas falsas de escritores antigos e modernos, bem como ao sectarismo dos maus teólogos. Hobbes comparava a concórdia do campo da Matemática “com o reino da discórdia sem trégua em que se agitavam as opiniões dos teólogos, dos juristas e dos escritores políticos”.¹⁶⁹

Assim, afirma Bobbio, para Hobbes os males da humanidade seriam eliminados se fossem conhecidos em suas causas com a mesma certeza das grandezas das figuras. As leis de natureza, portanto, “sobre o que se deve fazer ou deixar de fazer”, são deduzidas da razão.¹⁷⁰ Assim, como a discórdia na sociedade civil tinha como uma de suas causas a discórdia dos teólogos, Hobbes pretendia aplicar à moral e à política a mesma precisão da Geometria.

No Cap. V do *Leviatã* Hobbes afirma que, quando raciocinamos, fazemos adições e subtrações, as quais podem ser observadas em diversas áreas, mas é relevante o fato dele

¹⁶⁸ Idem, *ibidem*.

¹⁶⁹ Norberto Bobbio, *Sociedade e Estado na Filosofia Política Moderna*, p. 19s.

¹⁷⁰ Idem, *ibidem*.

afirmar que isso está presente na filosofia civil, na filosofia jurídica e moral. Ele associa ao conceito de “pacto” um cálculo que tem como objetivo a justiça na vida em sociedade: “Os escritores de política adicionam em conjunto pactos para descobrir os deveres dos homens, e os juristas leis e fatos para descobrir o que é certo e errado nas ações dos homens privados”.¹⁷¹

Hobbes afirma que as principais causas das contradições das escolas encontram-se na falta de método, nos raciocínios elaborados sem base em definições rigorosas, no “uso de metáforas, tropos e outras figuras de retórica, em vez das palavras próprias”, e no uso de “nomes que nada significam, mas que se tomam e aprendem por hábito nas escolas, como hipostático, transubstanciar, consubstanciar, eterno-agora e outras semelhantes cantilenas dos escolásticos”.¹⁷²

Hobbes também relaciona a ciência com a paz civil e com o bem da própria humanidade quando afirma que “as metáforas e as palavras ambíguas e destituídas de sentido são como *ignes fatui*, e raciocinar com elas é o mesmo que perambular entre inúmeros absurdos, e o seu fim é a disputa, a sedição ou a desobediência”.¹⁷³

Sua luta contra essa linguagem superficial, absurda, das Escolas, é ilustrada com uma metáfora sobre a esgrima, para tornar sua mensagem mais compreensível aos leitores e assim persuadi-los:

¹⁷¹ Idem, Cap. V, p. 27

¹⁷² Idem, p. 29-30

¹⁷³ Idem, p. 30 e 31. Quanto à expressão *ignes fatui*, utilizada por Hobbes, no Latim Medieval *ignis* é um subst. masc. nom. sing. da terceira declinação e significa “fogo”, “relâmpago”; *ignes* é nom. plural e significa “fogos”; *fatuus* é adjetivo e significa “bobo”, “insensato”. Pode ser traduzida como fogo fátuo, isto é, fogo ilusório, relampejo ilusório ou simplesmente ilusão. De acordo com Houaiss, *ignes fatuus*, no sentido figurado, é falso brilho, glória passageira, ilusão e mesmo insensatez. (Nota do Prof. Ms. Odilon de Carvalho, a quem expresso minha gratidão).

Aqueles que, acreditando apenas na autoridade dos livros vão cegamente atrás dos cegos são como aquele que, acreditando nas falsas regras de um mestre de esgrima, presunçosamente se aventura contra um adversário que ou o mata ou o desgraça.¹⁷⁴

E também, como prevenção diante dos guias cegos, complementa afirmando:

Em qualquer assunto em que o homem não tenha uma infalível ciência pela qual se guiar, é sinal de loucura... abandonar o próprio juízo natural para se deixar conduzir por sentenças gerais lidas em autores e sujeitas a muitas exceções.¹⁷⁵

E isso, obviamente, também é dirigido contra a presunção da Igreja de controlar o saber, as consciências e as ações morais dos que não conhecem as causas. Mas Hobbes foi mais além, dizendo:

Aqueles que não possuem qualquer ciência encontram-se numa condição melhor e mais nobre, com sua natural prudência do que os homens que, por raciocinarem mal ou por confiarem na incorreta razão, caem em regras gerais falsas e absurdas.¹⁷⁶

O Capítulo V do *Leviatã*, assim, reveste-se de capital importância em sua luta contra os absurdos das escolas. Na afirmação abaixo observamos que Hobbes compara o dogmatismo eclesiástico a um jogo onde, sob a presunção de que Igreja possuía uma ciência e um poder universais, parecia sempre dispor de um trunfo que parecia lhe dar a razão certa para julgar:

Quando os homens que se julgam mais sábios do que todos os outros clamam e exigem uma razão certa para juiz, nada mais procuram senão que as coisas sejam determinadas, não pela razão de outros homens, mas pela sua própria. É tão intolerável na sociedade dos homens como no jogo, uma vez escolhido o trunfo, usar como trunfo em todas as ocasiões aquela série de que se tem mais cartas na mão. Pois nada mais fazem do que tomar cada uma de suas paixões, à medida que vão surgindo neles, pela certa razão, e isto em suas próprias controvérsias, revelando sua falta de justa razão com a exigência que fazem dela.¹⁷⁷

Hobbes reconhece, porém, que os absurdos fazem parte de nossa natureza, observando que o homem supera a todos os outros animais, pois é capaz de conceber,

¹⁷⁴ Idem, p. 31.

¹⁷⁵ Idem, p. 31

¹⁷⁶ Idem, p. 30

¹⁷⁷ Idem, p. 28

inquirir as consequências e reduzi-las a “regras gerais, chamadas teoremas, ou aforismos”, bem como é capaz de “raciocinar, ou calcular, não apenas com números, mas com todas as outras coisas que se podem adicionar ou subtrair umas às outras”. Porém, observa Hobbes, “este privilégio é acompanhado de um outro, que é o privilégio do absurdo, ao qual nenhum ser vivo está sujeito, exceto o homem”.¹⁷⁸

Partindo dessa contradição inerente ao homem ele afirma que o absurdo se encontra na Filosofia em geral, afirmando que “entre os homens aqueles que professam a filosofia são de todos os que lhe estão mais sujeitos”, corroborando sua afirmação com a citação de Cícero, dizendo que “é bem verdade aquilo que Cícero disse algures a seu respeito: que nada há mais absurdo do que aquilo que se encontra nos livros de filosofia”.¹⁷⁹ Na Filosofia das Escolas, porém, teria havido um absurdo do absurdo. E em oposição aos absurdos, Hobbes busca a razão e a ciência, que ao contrário das cantilenas da Escolástica,

é 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, a 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.¹⁸⁰

E assim, retornando às coisas mesmas em relação à natureza, ao homem e à Política, ele espera chegar à paz civil através da compreensão científica da natureza humana, da necessidade da associação e da alienação do poder a uma pessoa soberana, e da obediência civil, sem a presumida divisão do poder com a religião, ou a submissão do Estado à Igreja, pois a soberania, por natureza, é una e indivisível.

¹⁷⁸ Idem, p. 29

¹⁷⁹ Idem, ibidem

¹⁸⁰ Idem, p. 30

Cap. VI - A felicidade desta vida e o Estado, a felicidade do porvir e a Igreja

No Cap. XI do *Leviatã*, que é complementado temática e conceitualmente pelo célebre Cap. XIII, Hobbes examina conceitos relativos à Moral, relacionando-a com a paz civil. Isso é evidente em sua definição dos costumes, os quais ele afirma que são “aquelas qualidades que dizem respeito a uma vida em comum pacífica e harmoniosa”.¹⁸¹ Com essa definição aparece mais uma vez a prioridade, em seu pensamento, da forma de se alcançar a paz civil, isto é, “a felicidade desta vida”, a qual não consiste no “repouso de um espírito satisfeito”, mas sim num “contínuo progresso do desejo” e na competição entre os homens.¹⁸²

Hobbes se opõe à ideia da existência de um fim último e de um bem supremo para o homem. Ele não cita filósofo algum ao afirmar isso, porém é notório que a ideia de fim último é cara aos pensadores cristãos, especialmente a Santo Agostinho, que afirma que o homem foi feito para Deus e que não descansará a sua alma enquanto não se voltar para Deus, bem como que a pátria do cristão está nos céus, de onde se aguarda a vinda do Messias. Quando à afirmação do bem supremo ou Sumo Bem, é uma ideia própria de Platão, para quem o Bem é tanto a origem do ser quanto do conhecimento da verdade. Platão afirma que a felicidade é desejada por todos os homens e que apenas na contemplação do bem se encontra a beatitude ou felicidade perfeita.

Nesse importante capítulo de sua Antropologia, Hobbes antecipa teses desenvolvidas no célebre Cap. XIII, onde examina a condição de miséria da humanidade quando ainda não foi instituído o poder soberano.

¹⁸¹ *Leviatã*, op. cit., Cap. XI, p. 60.

¹⁸² Idem, *ibid.*

O progresso do desejo do homem, citado por Hobbes no Cap. XI, é explicado por Renato Janine Ribeiro de forma comparativa em relação à marcha da própria vida, ideia comum na época da redação do *Leviatã* e presente na literatura religiosa inglesa no célebre livro *O Peregrino*.¹⁸³

A ideia de marcha ou progresso, seja em direção a algum bem desta vida, ou do porvir, era comum na mente dos ingleses do século XVII, e enquanto Bunyan concebe essa marcha rumo à vida eterna, Hobbes a limita aos desejos desta vida. Ele afirma como tese básica de sua Antropologia: “Assinalo assim, em primeiro lugar, como tendência geral de todos os homens, um perpétuo e irrequieto desejo de poder e mais poder, que cessa apenas com a morte”.¹⁸⁴

Hobbes concebe *a marcha* do desejo do homem como algo infundável, pois o desejo se desloca de um objeto para outro, “não sendo a obtenção do primeiro outra coisa senão *o caminho* para conseguir o segundo”.¹⁸⁵ Já no Cap. XI o autor também antecipa a ideia pragmática da confiança da segurança da sociedade ao Estado, para que os homens possam levar uma vida quieta e sossegada, na qual possam desfrutar de seus desejos em paz, inclusive do desejo sensual.

No Cap. XIII a igualdade dos seres humanos é concebida como natural, pois ali Hobbes afirma:

A natureza fez os homens tão iguais, quanto às faculdades do corpo e do espírito que, embora por vezes se encontre um homem manifestamente mais forte de corpo, ou de espírito mais vivo do que outro, mesmo assim, quando se considera tudo isto em conjunto, a diferença entre um e outro homem não é suficientemente considerável para que qualquer um possa com base nela reclamar qualquer benefício a que outro não possa também aspirar, tal

¹⁸³ *The Pilgrim's Progress from This World to That Which Is To Come*, de John Bunyan, cuja primeira parte foi publicada em 1678 e a segunda em 1684. Os temas da marcha desta vida e da marcha do desejo, presentes no Cap. XI do *Leviatã*, foram expostos pelo Prof. Renato Janine Ribeiro na palestra de abertura do I Colóquio Internacional Hobbes, realizado na Universidade de S. Paulo, em 05/10/2009. Na ocasião o ilustre professor estabeleceu uma comparação entre os ideias de Hobbes e os de Bunyan no clássico cristão do século XVII.

¹⁸⁴ *Leviatã*, op. cit., Cap. XI, p. 60

¹⁸⁵ Idem.

como ele. Porque quanto à força corporal o mais fraco tem força suficiente para matar o mais forte, quer por secreta maquinação, quer aliando-se com outros que se encontrem ameaçados pelo mesmo perigo. Quanto às faculdades do espírito..., encontro entre os homens uma igualdade ainda maior do que a igualdade de força.¹⁸⁶

A partir dessa tese da igualdade natural ele refutará o argumento de que há homens mais fortes, ou mais sábios. Se há mais fortes, os mais fracos podem unir-se para vencê-los, ou o mais fraco, através de um secreto ardil, pode derrotar o mais forte. Quanto à existência de homens mais sábios, Hobbes diz que há poucos verdadeiramente sábios, mas que a prudência, que é aprendida através da experiência, é comum a todos os homens, o que demonstra a sua igualdade. Ironicamente o autor também diz que os homens são iguais em relação à presunção de serem mais sábios uns do que os outros, e a vaidade, assim, é comum a todos.

A igualdade natural dos homens, no entanto, não garante a vida em segurança, pois quando dois deles desejarem a mesma coisa, sendo impossível sua fruição por ambos, instaurar-se-á a competição. Nessa situação as virtudes principais passarão a ser a fraude e a antecipação, chegando os homens a uma situação em que, por não haver um poder comum, de onde possa derivar-se a lei, nada poderá ser injusto.¹⁸⁷

Nessa situação os homens têm um constante medo da morte violenta, não há lugar para a indústria, o comércio, a arte, a filosofia, “e a vida do homem é solitária, pobre, sórdida, embrutecida e curta”.¹⁸⁸ Então a razão sugerirá normas de paz que garantirão o convívio em respeito e, conseqüentemente, em prazer entre os homens, os quais, deixados no estado de natureza, são como lobos uns dos outros. A contínua marcha do desejo, pois,

¹⁸⁶ *Leviatã*, op. cit., Cap. XIII, p. 74.

¹⁸⁷ Hobbes talvez esteja parafrazeando o apóstolo Paulo, que afirmou que “onde não há lei, também não há transgressão” (Rm 4:15). E também ele certamente conhecia essa afirmação de Paulo: “Eu não teria conhecido o pecado, senão por intermédio da lei; pois não teria eu conhecido a cobiça, se a lei não dissesse: Não cobiçarás” (Rm 7:7)

¹⁸⁸ *Leviatã*, op. cit., Cap. XIII, p. 76.

leva os homens à criação daquele grande Leviatã, que é o Estado, ao qual prometem obediência, em troca da garantia da segurança e do gozo da vida, numa equação em que a razão serve ao desejo fundamental, que é o da vida em paz. Dessa forma, os capítulos XI e XIII se complementam, intermediados por um capítulo dedicado ao exame da Religião, na parte consagrada por Hobbes à Antropologia, para que o leitor entenda, previamente, porque Hobbes dedicará as Partes III e IV da obra a esse tema. E no cap. XII ele demonstrará como a religião foi usada, entre os gentios, para o controle da sociedade, e como a Igreja, seja a católica ou a reformada, entrou em decadência por causa de uma só coisa: a decadência do clero.

Como dissemos, o filósofo coloca entre os caps. XI e XIII, de forma introdutória, um capítulo em que examina a Religião, e cujo conteúdo é essencial na estrutura da obra. Nele Hobbes antecipa de forma sintética e contundente o que irá expor com riqueza de detalhes nas Partes III e IV da obra sobre a interferência indevida da Igreja em assuntos civis. Mas já na Primeira Parte do *Leviatã* ele deixa essa pergunta ao leitor, numa espécie de aplicação do princípio colocado no início da obra (“Lê-te a ti mesmo”):

*Haverá alguém que não seja capaz de ver para benefício de quem contribuía acreditar-se que um rei só recebe de Cristo sua autoridade no caso de ser coroado por um bispo? Que um rei, se for sacerdote, não pode casar-se? Que se um príncipe nasceu de um casamento legítimo ou não é assunto que deve ser decidido pela autoridade de Roma? Que os súditos podem ser libertos de seu dever de sujeição, se a corte de Roma tiver condenado o rei como herege?*¹⁸⁹

De acordo com sua crítica, o declínio da Religião ao longo da História, tanto em Israel quando na Igreja Romana e na Igreja Reformada deveu-se à decadência do clero, chegando a afirmar que podia “atribuir todas as mudanças de religião no mundo a uma e à

¹⁸⁹ Idem, Cap. XII, p. 73

mesma causa, isto é, sacerdotes desprezíveis”.¹⁹⁰ A decadência do clero, afirma Hobbes, ocorre “quando aqueles que têm o governo da religião se tornam suspeitos quanto à sua sabedoria, sua sinceridade ou seu amor, ou quando se mostram incapazes de apresentar qualquer sinal provável da revelação divina”. Tal religião, portanto, torna-se suspeita e, como acrescenta Hobbes, “sem o medo da espada civil, contradita e rejeitada”.¹⁹¹ Dirige-se contra tal religião as principais críticas dos Livros III e IV do *Leviatã*.

Hobbes organiza o *Leviatã* falando de uma evolução do homem do estado de natureza para o Estado Civil. Na própria titulação das partes da obra ele mostra a decadência advinda da usurpação do poder civil pela Igreja, pois vejamos: Do Homem (parte I) ao Estado (II), deste para o Estado Cristão (III), e daí para o Reino das Trevas (IV), de onde o filósofo quer com todas as forças de seu intelecto resgatar o Homem.

Para isso ele se utiliza da principal arma da Igreja, as Escrituras, às quais ele chama de “fortificações avançadas do inimigo, de onde este ameaça o poder civil”.¹⁹² Agora, porém, ele as lerá procurando demonstrar a anterioridade do poder civil face a qualquer outra instituição, principalmente da que se diz guardiã dos mistérios de Deus.

Se os gentios usavam da religião para fortalecer a sua hegemonia, a Igreja procurou, a partir da religião, criar uma nova hegemonia, em nome de Deus, sobre o poder civil, presumindo ser a única intérprete das Escrituras e procurando usurpar não só o lugar do Estado, mas até do próprio Deus, pois presumia que só seu discurso sobre Ele era válido, controlando tanto o Cânon quanto a posterior interpretação do que era tido como canônico.

Eis o empenho de Hobbes: demonstrar, não só pela razão, mas também pelas Escrituras, que a Igreja laborava em erro. Por isso, Richard Tuck teria razão ao afirmar:

¹⁹⁰ Idem, *ibidem*

¹⁹¹ Idem, p. 73

¹⁹² *Leviatã*, op. cit., Dedicatória, p. 3

“Segundo Hobbes, a área mais importante de potencial intervenção do soberano é a religião. Faz sentido dizer que são as partes III e IV de *Leviatã* que constituem o objetivo principal da obra”.¹⁹³

¹⁹³ Richard Tuck, Introdução ao *Leviatã*, p. XLV-XLVI. S. Paulo: Martins Fontes, 2002

Cap. VII – Do Carisma ao Papado e às interferências da Igreja na Soberania Civil

Os cristãos foram ensinados a obedecer à autoridade civil pelo próprio Cristo, que ensinou: “Dai, pois a César o que é de César e a Deus o que é de Deus”.¹⁹⁴ E também por Pedro, o líder dos apóstolos, que escreveu: “Tratai a todos com honra, amai os irmãos, temei a Deus, honrai o rei”.¹⁹⁵ E ainda por Paulo, que escreveu: “Pagai a todos o que lhes é devido: a quem tributo, tributo; a quem imposto, imposto; a quem respeito, respeito; a quem honra, honra”.¹⁹⁶

Porém, quando se tratasse de uma ordem civil contrária aos princípios de sua fé, os cristãos eram ensinados a obedecer em primeiro lugar a estes, e assim entre eles foi notória a desobediência à autoridade, quer a religiosa ou civil, fosse de Israel ou de Roma.

Enquanto Paulo enviava mensagens de consolo e esperança aos cristãos perseguidos, os romanos, por seu turno, admiravam-se e até mesmo criticavam o fato dos cristãos não resistirem quando eram torturados e levados à morte, chegando mesmo a considerá-los como pessoas sem virtude.

No decorrer da História, porém, a Igreja, tendo paulatinamente passado do carisma à instituição, depois de um longo período de perseguição, quer pelos judaizantes, quer pelos romanos, posteriormente pretendeu ter o domínio teológico, filosófico e político, além de impedir o progresso da ciência, deixando, em muitos casos, a função pastoral em segundo lugar e se envolvendo, em primeiro lugar, com a Política.

¹⁹⁴ Mt 22:21

¹⁹⁵ I Pd 2:17

¹⁹⁶ Rm 13:7

A Igreja pregava o Reino de Deus, mas convivía com a desigualdade social no reino civil, e além do controle das mentalidades, interferia nas relações políticas reais, podendo assim, nas palavras de Perry Anderson, ser sintetizado seu papel social e político:

Única fonte de autoridade religiosa, seu domínio sobre as crenças e valores da massa era imenso; mas sua organização eclesiástica era diferente da de qualquer nobreza ou monarquia secular... A Igreja podia defender seus próprios interesses particulares, se necessário, a partir de um reduto territorial, e pela força armada. Os conflitos entre um senhorio leigo e o religioso eram então endêmicos no período medieval: seu resultado foi uma cisão na estrutura da legitimidade feudal, cujas consequências culturais para o desenvolvimento intelectual posterior seriam consideráveis.¹⁹⁷

De acordo com Cassirer, apesar das diferentes escolas (dialéticos e místicos, realistas e nominalistas), no pensamento medieval “havia um centro comum que permaneceu firme e idêntico por muitos séculos”.¹⁹⁸ Isso pode ser demonstrado em relação à Cosmologia, na qual a Igreja adotava o modelo aristotélico.

Nas obras atribuídas de forma lendária a Dionísio, *Da Hierarquia Celeste e Da Hierarquia Eclesiástica*, há uma síntese da cosmologia e da ordem social adotada e justificada pela Igreja que demonstra esse centro comum. Nessa cosmologia afirmava-se a existência de dois mundos, o superior e o sublunar. A estrutura social era interpretada com a adoção do mesmo princípio que aparece nessa obra: “o sistema feudal é uma imagem e uma réplica exata do sistema hierárquico geral”.¹⁹⁹ A nobreza e o clero eram considerados como pertencentes ao mundo superior, enquanto o povo era visto como parte do mundo sublunar.

Enquanto o Estado se organizava a partir do imperador ou rei, que delegava poderes aos príncipes, duques e outros vassallos, a Igreja se organizava a partir do Papa, vindo a seguir cardeais, arcebispos, bispos e baixo clero.

¹⁹⁷ Perry Anderson. *Passagens da Antiguidade ao Feudalismo*. S. Paulo: Brasiliense, 1987, p. 148.

¹⁹⁸ Cassirer, *O Mito do Estado*, p. 149.

¹⁹⁹ Cassirer, *idem*, p. 150.

De acordo com Paul Tillich, “a hierarquia eclesiástica queria controlar o mundo”.

²⁰⁰ Seu domínio, além de estar presente nas relações macropolíticas, se dava tanto de forma objetiva, na Missa, quanto de forma subjetiva, no Confessionário, sendo a liturgia e a confissão, assim, meios de controle das consciências e da mentalidade da cristandade.²⁰¹

Dessa forma, se no começo os cristãos foram perseguidos, com o passar do tempo eles passaram a ser controlados ideologicamente pela instituição eclesiástica, a qual intervinha na própria nomeação do soberano civil. A Igreja, agindo em nome de Deus, passou a desempenhar funções laicas, fora de sua esfera de ação, contra o que se opõe Hobbes. Isso pode ser ilustrado ao leitor de *Do Cidadão* na capa da obra, onde de um lado está o Domínio, do outro a Liberdade, e acima de ambos, isto é, fora da esfera civil, a Religião.²⁰²

Quanto à doutrina da Igreja sobre o Papado, nela se afirma, com argumentos baseados em textos e interpretações das Escrituras, que Pedro tinha o primado entre os apóstolos, e com argumentos baseados em registros de São Jerônimo, Santo Agostinho, Sulpício Severo, Eusébio, São Cipriano e outros, a Igreja afirma que Pedro exerceu o episcopado na Capital do Império, do que se deduz que ele foi o primeiro Papa.

Se nos detivermos apenas nas Escrituras, verificaremos que de fato há textos que colocam a Pedro em lugar de liderança entre os apóstolos. Vejamos a seguir alguns exemplos.

Em primeiro lugar, ao relacionar os nomes dos apóstolos, o Evangelho de Mateus diz: “Ora, os nomes dos doze apóstolos são estes: primeiro, Simão, por sobrenome

²⁰⁰ Paul Tillich, *História do Pensamento Cristão*, S. Paulo: Aste, 1988, p.142.

²⁰¹ Idem.

²⁰² Veja a ilustração dessa capa, a qual faz parte do discurso de Hobbes como um recurso retórico importante, ao final deste trabalho.

Pedro”.²⁰³ E em Marcos, o Evangelho mais antigo do Cânon, a escolha dos doze começa a ser assim exposta: “Eis os doze que designou: Simão, a quem acrescentou o nome de Pedro”.²⁰⁴

Em segundo lugar, Pedro tomava a palavra por diversas vezes diante de Cristo, expondo dúvidas não só suas, mas também dos outros discípulos, e Hobbes entende que ele falava em nome de todos.

Em terceiro lugar, Pedro, ao lado de Tiago e João, estava mais próximo de Cristo em seu ministério, privando de alguns ensinamentos e experiências.

Em quarto lugar, foi dele a Confissão considerada por Hobbes como o fundamento da Igreja. Quando Cristo lhes perguntou: “Mas vós, quem dizeis que eu sou?”, ele respondeu: “Tu és o Cristo, o Filho do Deus vivo”, da qual Hobbes diz que ele a fez em nome de todos.²⁰⁵ E ele fez outra importante Confissão, semelhante à anterior: “Senhor, para quem iremos? Tu tens as palavras da vida eterna”.²⁰⁶

Em quinto lugar, a teologia católica entende que a afirmação de Cristo a seguir deve ser entendida como base para o Primado de Pedro: “Também eu te digo que tu és Pedro, e sobre esta pedra edificarei a minha igreja, e as portas do inferno não prevalecerão contra ela” (Mt 16:18).

Em sexto lugar, Cristo ordenou a Pedro, por três vezes, que apascentasse o seu rebanho, o que lhe conferiu autoridade, mas também imensa responsabilidade.²⁰⁷

Em sétimo lugar, e como consequência do que expusemos acima, Pedro foi líder, pastor e grande pregador da Igreja nascente. Sua liderança é assim descrita por Lucas:

²⁰³ Mt 10:2

²⁰⁴ Mc 3:16. O nome de Pedro aparece em primeiro lugar também na narrativa de Lucas 6:14.

²⁰⁵ Mt 16:15-16

²⁰⁶ Jo 6:68

²⁰⁷ Jo 21:15-17

“Naqueles dias, levantou-se Pedro no meio dos irmãos” e também: “Então, se levantou Pedro, com os onze”.²⁰⁸

Em oitavo lugar, no Concílio de Jerusalém, que discutia se a lei de Moisés e os costumes judaicos deveriam ser cumpridos pelos gentios convertidos, Pedro foi o primeiro a orientar os conciliares, opondo-se a isso, e após a sua palavra, “toda a multidão silenciou”.²⁰⁹

Em nono lugar, Paulo afirmou que seu apostolado foi apoiado por Pedro, que era reputado como uma das colunas da Igreja: “Tiago, Cefas (que é Pedro) e João, que eram reputados colunas, me estenderam, a mim e a Barnabé, a destra de comunhão”.²¹⁰

Apesar de sua liderança, porém, como já vimos, o apóstolo Pedro ensinava a obediência civil, ressaltando, porém, como Hobbes cita na obra *Do Cidadão*, que “antes importa obedecer a Deus do que aos homens”.²¹¹

Porém, ainda que a Igreja argumente que Pedro tenha sido o primeiro Papa, era certamente um líder diferenciado, que não morava num palácio, não tinha uma guarda armada, nem se reunia em catedrais suntuosas, mas nas catacumbas. Tampouco era um bispo metropolitano, com influências sobre a política, mas vivia sob a perseguição de Nero, que o levou à execução.

E de acordo com as Escrituras, apesar de Cristo ter dito: “Tu és Pedro, e sobre esta pedra edificarei a minha Igreja”, quando Pedro procurou dissuadi-lo de se entregar para ser crucificado, Cristo lhe disse: “Tu és para mim pedra de tropeço, porque não cogitas das

²⁰⁸ At 1:15 e 2:14

²⁰⁹ At 15: 12

²¹⁰ Gl 2:9

²¹¹ At 5:29

coisas de Deus, e sim das dos homens”.²¹² Ora, dificilmente Cristo colocaria a alguém que lhe serviu de pedra de tropeço como pedra fundante de sua Igreja.

E também o próprio Pedro, quando da condenação de seu mestre, negou-o veementemente, chegando a dizer sobre Cristo: “Não o conheço, nem compreendo o que dizes” (Mc 14:68). Bem como, depois de negá-lo segunda vez, sendo novamente interpelado, o texto de Marcos afirma que ele “começou a praguejar e a jurar: Não conheço esse homem de quem falais” (Mc 14:71). Isso também o desabilitaria para ser a pedra sobre a qual a Igreja se assentaria.

Porém, o próprio Pedro reconhece que a pedra, ou o fundamento da Igreja, é Cristo, pois afirmou: “Este Jesus é pedra rejeitada por vós, os construtores, a qual se tornou a pedra angular (At 4:11). E em sua Primeira Carta, que é considerada autêntica pela Crítica, ele escreve: “A pedra que os construtores rejeitaram, essa veio a ser a principal pedra, angular” (I Pd 2:7), referindo-se novamente a Cristo. Ora, se ele mesmo disse isso, como seria ele a pedra sobre a qual a Igreja se edificaria?

A Igreja ainda argumenta que Cristo colocou a Pedro como seu Vigário, isto é, como seu substituto, ao dizer-lhe: “Dar-te-ei as chaves do reino dos céus; o que ligares na terra terá sido ligado nos céus; e o que desligares na terra terá sido desligado nos céus” (Mt 16:19). E no decorrer da História, os Papas seriam sucessores de Pedro e, portanto, vigários de Cristo, pretendendo, como tal, estar acima do bem e do mal. Mas se a Escritura estiver certa, ao agir assim eles ignorariam duas passagens bíblicas muito valorizadas por Hobbes: primeiro, que Cristo disse: “O meu reino não é deste mundo”, segundo, que para Paulo o Reino de Deus ainda não veio em sua plenitude, pois o apóstolo diz que Cristo ainda irá “entregar o reino ao Deus e Pai” (I Co 15:24), o que Hobbes cita na obra *Do Cidadão*, onde

²¹² Mt 16:18 e 23

faz uma explicação sobre o conceito Reino de Deus que se constitui numa grande aula sobre o tema, tanto para o homem comum quanto para os religiosos de seu tempo.

Concluindo essas considerações a partir das Escrituras, certamente devemos reconhecer o importante papel de Pedro na História da Igreja, mas quanto a considerá-lo o primeiro Papa, com base no Novo Testamento, dificilmente isso poderia ser demonstrado, pois a Igreja ainda era marcada pelo carisma, vindo a institucionalizar-se com o passar do tempo, e a moldar-se na hierarquia de Roma para administrar-se, sendo o Bispo de Roma, a capital do Império, o Bispo primaz, o que é um sinônimo de Papa. E a rigor, se a palavra Papa significa “Pai”, de acordo com o Evangelho ela dificilmente poderia ser usada em relação a um homem, pois Cristo teria dito, segundo Mateus: “A ninguém sobre a terra chameis vosso pai; porque só um é vosso Pai, aquele que está nos céus” (Mt 23.9).

Agora, vamos ao que Hobbes pensou sobre isso no Cap. XLII do *Leviatã*, ao discutir as teses de Belarmino sobre o Sumo Pontífice. Apesar de ser longa a citação, o leitor verá que ela é necessária, por ser sustentável e suficiente:

Nosso Salvador pregava unicamente, por ele mesmo, por João Batista e por seus apóstolos, um único artigo de fé, que ele era o Cristo; sendo que todos os outros artigos exigem apenas a fé que nesse se fundamenta. João começou primeiro (Mt 10,7), pregando apenas isto: O Reino de Deus está próximo. E nosso Salvador pregava o mesmo (Mt 4,17); e quando encarrega os doze apóstolos de sua missão (Mt 10,7) não há referência à pregação de qualquer outro artigo a não ser esse. Era este o artigo fundamental, e é ele o fundamento da fé da Igreja. Posteriormente, quando os apóstolos voltaram a ele, perguntou a todos eles, e não apenas a Pedro (Mt 16,13), quem os homens diziam que ele era, e eles responderam que alguns diziam que ele era São João Batista, outros Elias, outros Jeremias, ou um dos profetas. Então ele voltou a perguntar-lhes, e não apenas a Pedro (vers. 15): Quem dizeis vós que eu sou? Ao que São Pedro respondeu (em nome de todos): Tu és Cristo, Filho do Deus vivo; o que eu já disse ser o fundamento da fé de toda a Igreja. Aí nosso Salvador aproveitou a ocasião para dizer: Sobre esta pedra construirei minha Igreja. Pelo que fica manifesto que a pedra fundamental da Igreja era o mesmo que o artigo fundamental da fé da Igreja.²¹³

Hobbes afirma que o título de *pontifex maximus* significava inicialmente que o Papa era a suprema autoridade em assuntos espirituais e, portanto, indicava também que ele

²¹³ *Leviatã*, op. cit., Cap. XLII, p. 323

estava sujeito ao poder civil, como um funcionário deste. Mas, continua o filósofo, depois do fim do Império o termo foi apropriado pela Igreja em relação ao Bispo de Roma, e a Igreja, que pretendia ter um império universal, conseguiu-o através do medo que incutiu nos fiéis, aos quais ensinava que, nas divergências entre os imperadores, eles deveriam permanecer fiéis, acima de tudo, à Igreja, antes que a seus príncipes, pois o Papa detinha o poder espiritual, e desobedecê-lo era o mesmo que se opor a Cristo. Assim, afirmando que é “a Igreja agora sobre a terra o reino de Cristo”, e se isso for aceito, prossegue Hobbes, “tem de se aceitar que Cristo tenha um representante entre nós para dizer-nos quais são as suas ordens”.²¹⁴ E quem será esse representante, senão o Papa?

Obviamente, diz Hobbes, toda essa doutrina foi criada pelos próprios papas, visando atender à sua presunção de poder e à sua aplicação junto à consciência dos súditos do poder civil. Porém, Hobbes afirma que “não deve haver nenhum poder sobre as consciências dos homens, a não ser da própria palavra (de Deus)” bem como que “é desarrazoado... exigir de um homem dotado de razão própria que siga a razão de qualquer outro homem”.²¹⁵

Hobbes também afirma que depois que essa doutrina de que a Igreja é o Reino de Deus prevaleceu, as ciências naturais e a moralidade da razão natural foram suprimidas, bem como a sabedoria, a humildade, a clareza de doutrina e a sinceridade de linguagem. Os pastores da Igreja cometeram não apenas simples faltas, mas escândalos, e a ambição pelos cargos, principalmente pelo de representante de Cristo e sua consequente influência sobre o poder civil, levou-os a perderem “a reverência devida à função pastoral”.²¹⁶ O que é impressionante é que não é um profeta quem está falando, mas sim um filósofo. Ou os dois termos são, em relação a ele e a muitos outros, sinônimos?

²¹⁴ Idem, Cap. XLVII, p. 397

²¹⁵ Idem, p. 401.

²¹⁶ Idem, *ibidem*.

Diante da decadência do clero assim exposta, em relação à doutrina, à sabedoria, à moralidade e à reputação, Hobbes afirma que “os homens mais sábios, entre aqueles que possuíam qualquer poder no Estado civil, só precisavam da autoridade de seus príncipes para lhes negarem obediência”, isto é, aos líderes da Igreja.²¹⁷

E sobre a afirmação de que o Bispo de Roma era o sucessor de Pedro, Hobbes afirma:

Desde a época em que o bispo de Roma conseguiu ser reconhecido como bispo universal, pela pretensão de suceder a São Pedro, toda sua hierarquia, ou reino das trevas, pode ser comparado adequadamente ao reino das fadas, isto é, às fábulas contadas por velhas na Inglaterra referentes aos fantasmas e espíritos e às proezas que praticavam de noite. E se alguém atentar no original deste grande domínio eclesiástico verá facilmente que o Papado nada mais é do que o fantasma do defunto império romano, sentado de coroa na cabeça sobre o túmulo deste, pois assim surgiu de repente o Papado das ruínas do poder pagão.²¹⁸

Porém, a despeito das contradições em torno da doutrina do Papado, da sucessão de Pedro e das interferências da Igreja na cultura e na Política, até hoje a Igreja define o Bispo de Roma como vigário de Cristo, conforme a seguinte definição atual, da *Catholic Encyclopaedia*: “The title *pope*... is at present employed solely to denote the Bishop of Rome, who, in virtue of his position as successor of St. Peter, is the chief pastor of the whole Church, the Vicar of Christ upon earth”.²¹⁹ Uma definição que apresenta claramente um caráter ideológico e político.

No entanto, na História da Igreja, observa-se que a autoridade de Cristo, dos apóstolos e profetas não se estendia ao domínio político, como muito bem o demonstrou Hobbes, e como já diziam as Escrituras, as quais Hobbes insiste em reler em oposição à pretensão de hegemonia civil da Igreja: “O meu reino não é deste mundo”.²²⁰

O próprio Pedro ensinou a obediência civil, pois escreveu:

²¹⁷ Idem, *ibidem*.

²¹⁸ Idem, p. 401-402

²¹⁹ Kevin Knight (Editor). *The Catholic Encyclopaedia*: “Pope”. Site: www.newadvent.org/cathen.

²²⁰ *Evangelho de João*: 18:36

Sujeitai-vos a toda instituição humana por causa do Senhor; quer seja ao rei, como soberano, quer às autoridades como enviadas por ele, tanto para castigo dos malfeitores, como para louvor dos que praticam o bem... Tratai a todos com honra, amai aos irmãos, temeí a Deus, honrai ao rei.²²¹

Assim, no ensino do príncipe dos apóstolos, podemos encontrar, abaixo da obediência a Deus, a legitimação da obediência ao poder civil.

Concluindo esta parte, observemos que, enquanto cidadão inglês, e defendendo a soberania local face ao Papado, Hobbes aceitava como canônico não o que Roma definisse, mas sim aquilo que provinha da autoridade da Igreja da Inglaterra. Assim, ele diz no *Leviatã*: “Só posso reconhecer como Sagradas Escrituras, dos livros do Antigo Testamento, aqueles que a autoridade da Igreja da Inglaterra ordenou que fossem reconhecidos como tais”.²²²

Como é o Estado quem torna a Igreja uma pessoa jurídica, autorizando assim a realização do culto público, a obediência do cidadão deve-se, em primeiro lugar, ao Estado, e depois a algum credo religioso. Assim, ele reduz o culto religioso a um segundo plano. A primeira obrigação do cidadão é, na realidade, a obediência ao poder civil, visando a paz, e se, para isso, as doutrinas religiosas precisarem ser censuradas, mesmo que sejam verdadeiras, poderão sê-lo, pois nenhum bem ou verdade está acima da paz civil. Nas palavras de Hobbes:

Compete à soberania ser juiz de quais as opiniões e doutrinas que são contrárias à paz, e quais as que lhe são propícias. E, em consequência, de em que ocasiões, até que ponto e o que se deve conceder àqueles que falam a multidões de pessoas, e de quem deve examinar as doutrinas de todos os livros antes de serem publicados. Pois as ações dos homens derivam de suas opiniões, e é no bom governo das opiniões que consiste o bom governo das ações dos homens, tendo em vista a paz e a concórdia entre eles. E, embora em matéria de doutrina não se deva olhar a nada senão à verdade, nada se opõe à regulação da mesma em

²²¹ I Pd 2:13-14 e 17

²²² *Leviatã*, op. cit., Cap. XXXIII, p. 225. Seu reconhecimento da autoridade da Igreja da Inglaterra aparece em relação aos Livros Apócrifos, afirma ele, os quais “nos são recomendados pela Igreja, embora não como canônicos, como livros proveitosos para nossa instrução”. (Idem, p. 229).

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.²²³

Como podemos verificar, apesar do caráter ideológico presente nessas definições, o fim do controle das opiniões e doutrinas é a paz. Hobbes até concede que a verdade da doutrina esteja em primeiro lugar, mas ele prefere a paz à verdade, num juízo pragmático.

Mas que bem haveria no ensino de uma doutrina que levasse à guerra civil? Assim pensa o filósofo, e em relação ao magistério eclesiástico ele o coloca, obviamente, abaixo do soberano civil, pois a Igreja católica, alegando ser a guardiã exclusiva da interpretação da Palavra de Deus, provocava a desobediência civil, e o Papado, com a noção de universalidade da Igreja, queria submeter a si todas as soberanias locais, deixando de ter uma função pastoral e passando a exercer funções seculares e políticas, com pretensões imperialistas.

Hobbes continua a preparar, dessa forma, após Maquiavel e Jean Bodin, o solo teórico da separação entre Igreja e Estado, mas com argumentos que apresentam uma rica discussão bíblica e teológica, o que distingue a sua obra face à de Maquiavel e à do erudito angevino, Jean Bodin. Assim ele complementa os argumentos buscados na Filosofia Civil, não só por retórica, mas por reconhecer que era necessário, em seu *Sitz im Leben*, voltar às Escrituras e à História da Teologia para corroborar seus argumentos, como ele disse na Introdução do *Leviatã*, isto é, ele se valeu das Escrituras em sua argumentação “porque tal era necessário”.²²⁴

²²³ *Leviatã*, op. cit., Cap. XVIII, p. 109.

²²⁴ *Leviatã*, op. cit., Dedicatória (p. 5).

Cap. VIII – O que Deus realmente disse, e como tal interfere na obediência civil?

Na Epístola Dedicatória do *Leviatã* Hobbes afirma: “sou um homem que ama suas próprias opiniões, que acredito em tudo o que digo”.²²⁵ Considerando que isso seja verdadeiro, e também que ele afirmou que “nossa redenção foi levada a cabo em sua primeira vinda, pelo sacrifício mediante o qual se ofereceu na cruz por nossos pecados”⁽²²⁶⁾, poderíamos afirmar que ele reconhece a Cristo como redentor. Porém, sendo a fé uma experiência interior, é impossível saber disso com certeza, como indaga Paulo: “Qual dos homens sabe as coisas do homem, senão o seu próprio espírito, que nele está”? (I Co 2.11).

No *Leviatã* Hobbes afirma que o Reino de Deus é uma República civil, mas a tese não significa que todos os membros de uma República ou *Commonwealth* participem desse Reino. Na obra *Do Cidadão* ele já deixara isso claro, ao afirmar que “Deus na verdade reina lá onde suas leis são obedecidas não por medo aos homens, mas por medo a ele”.²²⁷

Do ponto de vista teológico, Hobbes admite, na mesma obra, que “há apenas um Deus”.²²⁸ Ele refuta o Panteísmo, reconhecendo Deus como causa do mundo, como se verifica nessa afirmação, possivelmente numa oposição a Espinosa: “Dizer que o mundo é Deus é dizer que não há causa dele, isto é, que não existe Deus”.²²⁹

A respeito de suas próprias convicções é relevante a sua afirmação, citada na *Encyclopaedia Britannica*, de que ele nada afirmou que fosse contrário às confissões do Credo Niceno:

²²⁵ Idem, p. 3

²²⁶ Idem, Cap. XLI, p. 284

²²⁷ *Do Cidadão*, Parte III, Cap. XVI, 15, p. 304.

²²⁸ Idem, Cap. XVI, 18, p. 309

²²⁹ *Leviatã*, op cit., Cap. XXXI, p. 215

He maintained that since the abolition of the high court of commission there was no court of heresy to which he was amenable and that in any case nothing was to be declared heresy but what was at variance with the Nicene creed, as the doctrine of *Leviathan* was not.²³⁰

A mesma obra apresenta uma relevante síntese sobre o *Do Cidadão*, enfatizando as teses de Hobbes sobre a interpretação da Escritura e as disputas religiosas e as formas do culto público:

A Christian Church and a Christian State were one and the same body; of that body the sovereign is the head; the sovereign had therefore the right to interpret Scripture, to decide religious dispute and to determine the form of public worship.²³¹

E prossegue, contextualizando a solução de Hobbes para o problema da paz civil, que era não só da Inglaterra, mas de outros Estados: “Such, in brief, was Hobbes’s remedy for the sectarian controversies then disrupting the peace of so many European States”.²³²

Hobbes, portanto, escreveu não só em relação à política inglesa, sobre a qual, de acordo com Renato Janine Ribeiro, ele faz “referências constantes, embora quase sempre implícitas”.²³³ Como o principal, para o filósofo, é a preservação da vida e da paz, ele enuncia um princípio que, apesar de suas divergências em relação a Aristóteles, está presente no gênio grego, ao afirmar: “A ciência política deve ser, de todas, a primeira: porque ela diz respeito tão de perto aos príncipes, e a outros que têm por emprego o governar a humanidade”.²³⁴

Ainda sobre a sua fé, observamos que ao final da Epístola Dedicatória de *Do Cidadão* ele escreve: “Que o Deus do céu coroe Vossa Senhoria com longa vida nesta

²³⁰ *Encyclopaedia Britannica*, Chicago: 1964, Vol. 11, p. 566. Autor do verbete: A. G. Wm (sic).

²³¹ *Idem*.

²³² *Idem*.

²³³ *Do Cidadão*, op. cit., citado da Introdução, de Renato Janine Ribeiro, p. XXIV.

²³⁴ *Do Cidadão*, op. cit., Prefácio do Autor ao Leitor, p. 12. Enquanto Hobbes usa o termo ciência, Aristóteles usa o termo *arte*. E enquanto Hobbes diz que a *ciência política* deve ser a *primeira*, Aristóteles diz que a *arte da política* é a *arte mestra*.

estação mortal, e, na Jerusalém celestial, com uma coroa de glória”.²³⁵ Essa era uma fórmula usada já na Idade Média nas cerimônias religiosas de coroação dos reis e imperadores, mas Hobbes a escreve ele o faz com sinceridade e fé, ou seria apenas uma formalidade?²³⁶

E não deve ser desprezado o fato de que na obra *Do Cidadão* a obediência a Deus está em primeiro lugar, conforme um texto de Atos dos Apóstolos citado por Hobbes: “Antes importa obedecer a Deus do que aos homens”.²³⁷ Esse texto, certamente, serviu de base a Hobbes para afirmar que o cidadão não deveria obedecer à autoridade civil se suas ordens fossem contrárias à Palavra de Deus e à salvação.

Também na obra *Do Cidadão*, dirigindo-se contra as querelas dos teólogos e dos concílios, fossem católicos ou presbiterianos, luteranos ou outros, Hobbes afirma: “O propósito dos evangelistas prova que para a salvação é necessário apenas crer num só artigo – que Jesus é o Cristo”.²³⁸ Conforme já vimos, para Hobbes esse artigo de fé é o fundamento da Igreja, e baseia-se na confissão de Pedro: “Tu és o Cristo, o Filho do Deus vivo”.²³⁹

E desde que esse artigo é o fundamento da salvação, a Igreja incorria em sérios erros em relação ao próprio *Credo Niceno*, ao pretender dominar as consciências e o poder civil através do medo da danação e das diversas formas de controle. E como observa Renato Janine Ribeiro, muitas discussões e divisões, e mesmo guerras, eram feitas em torno de disputas teológicas que não diziam respeito ao essencial: a salvação, da qual Pedro afirma

²³⁵ Idem, Epístola Dedicatória, p. 9-10.

²³⁶ *Leviatã*, op. cit., p.3

²³⁷ Atos: 5:29

²³⁸ *Do Cidadão*, op. cit., p. 367

²³⁹ Mt 16:16

que é a finalidade da fé, quando, ao concluir um ensinamento mais amplo em sua Primeira Carta, usa a expressão: “... Obtendo *o fim da vossa fé, a salvação das vossas almas*”.²⁴⁰

E em relação ao conflito entre a obediência ao poder civil ou a obediência ao que é necessário para a salvação eterna, Hobbes afirma que o cidadão tanto pode recair em desobediência injusta ao príncipe, quanto pode desobedecer-lhe visando preservar a vida eterna, caso sua ordem seja contrária à salvação, afirmando, conforme já citamos, que “seria loucura de nossa parte não preferir morrer de morte natural, em vez de obedecer e morrer eternamente”.²⁴¹ Mas isso também poderia ser uma ironia, pois no *Leviatã* ele dirá que “não há conhecimento natural da situação do homem depois da morte”.²⁴²

Mas já na obra *Do Cidadão* ele demonstra seu ceticismo, agora em relação às narrativas sobre a ocorrência de milagres, afirmando: “Se acontecer que, numa reunião, se passe o tempo contando histórias..., se um conta alguma maravilha, os demais narrarão milagres, se os tiverem, se não tiverem os inventarão”.²⁴³ Acrescente-se a isso que, no *Leviatã*, ele afirmará:

Dado que agora não se produzem mais milagres, não resta qualquer sinal que permita reconhecer as pretensas revelações ou inspirações de qualquer indivíduo. E não há obrigação alguma de dar ouvidos a qualquer doutrina, para além do que é conforme às Sagradas Escrituras.²⁴⁴

Hobbes também é cético em relação ao que os homens falam diretamente a partir de Deus, isto é, ao que na linguagem teológica se chama de iluminação, pretendendo com isso desobedecer ao poder soberano. Assim, Hobbes afirma, claramente referindo-se ao seu contexto:

Há alguns que vão ainda mais longe, e não aceitam que a lei de natureza seja constituída por aquelas regras que conduzem à preservação da vida do homem na Terra, e sim pelas que permitem conseguir uma felicidade eterna depois da morte. À qual pensam que o rompimento dos pactos pode conduzir, sendo este, portanto, justo e razoável (são esses que

²⁴⁰ I Pd 1:9

²⁴¹ *Do Cidadão*, op. cit., p. 360.

²⁴² *Leviatã*, op. cit., Cap. XV, p. 88.

²⁴³ *Do Cidadão*, idem, Parte I, Cap. I, p. 31

²⁴⁴ *Leviatã*, op. cit., Cap. XXXII, p. 224.

consideram obra meritória matar, depor, ou rebelar-se contra o poder soberano constituído acima deles por seu próprio consentimento)²⁴⁵.

E mais adiante ele afirmará:

Quem pretende ensinar aos homens o caminho para tão grande felicidade pretende governá-los, quer dizer, dirigi-los e reinar sobre eles, pois é uma coisa que todos naturalmente desejam e, portanto, isso merece ser suspeito de ambição e impostura.²⁴⁶

E assim, após fazer uma extensa análise sobre as formas pelas quais Deus falou aos profetas, Hobbes conclui que “é preciso ser-se muito circunspecto e cuidadoso ao obedecer à voz dos homens que pretendem ser profetas e exigem que obedeçamos a Deus da maneira que eles, em nome de Deus, nos dizem ser o caminho da felicidade”.²⁴⁷

Com essas palavras Hobbes se opõe às pretensões de domínio da Igreja, da mesma forma que denunciava, no Cap. XII do *Leviatã*, o uso que os legisladores e governantes dos gentios faziam da religião para fortalecer seu domínio.

O Estado, portanto, ainda que esteja abaixo de Deus e possa ser desobedecido em nome da fé, na realidade não poderá sê-lo, desde que não se tenha certeza sobre se Deus falou, quando falou e o que realmente falou. Portanto, o argumento de que se pode desobedecer ao poder civil com base na revelação não se sustenta. É assim, pois, que Hobbes afirma:

O problema não é o da obediência a Deus, e sim o de quando e o que Deus disse, e isso só pode ser conhecido, pelos súditos que não receberam revelação sobrenatural, através da razão natural, a qual os levou a obedecer, a fim de conseguir a paz e a justiça, à autoridade de seus diversos Estados, quer dizer, de seus legítimos soberanos. Conformemente a esta obrigação, só posso reconhecer como Sagradas Escrituras, dos livros do Antigo Testamento, aqueles que a autoridade da Igreja da Inglaterra ordenou que fossem reconhecidos como tais.²⁴⁸

²⁴⁵ Idem, Cap. XV, p. 88.

²⁴⁶ *Leviatã*, op. cit., Cap. XXXVI, p. 256.

²⁴⁷ Idem, ibidem.

²⁴⁸ Idem, ibidem.

Tal tese é um enfrentamento da Igreja estabelecida, ela que afirmava ser a guardiã da revelação, comparada por Hobbes ao “Sinai fumegante”, diante do qual ninguém ousava, por medo de ser consumido, se aproximar no tempo de Moisés. Aqui se vê claramente a importância daquilo que Hobbes esclareceu na Dedicatória do *Leviatã* sobre o uso diferente que faz das Escrituras, isto é, com a devida autorização.

Sua definição do que é canônico é coerente com esses argumentos, sempre baseados nos princípios lógicos e ontológicos da não contradição e da identidade, os quais, quando aplicados à Política, implicam no caráter absoluto da soberania, em qualquer forma de governo.

Quanto à soberania de Deus, Hobbes a reconhece acima de todos os potentados civis ao afirmar: “É certo que Deus é o soberano de todos os soberanos, e portanto quando fala a qualquer súdito deve ser obedecido, seja o que for que qualquer potentado terreno ordene em sentido contrário”.²⁴⁹ Porém, ao mesmo tempo em que afirma a obediência a Deus, Hobbes reduz o conhecimento do que Ele diz, para os súditos que não receberam a revelação sobrenatural, àquilo que for considerado canônico pela autoridade civil, conforme já dissemos.

Assim também, será por meio dessa autoridade que se definirá o que Deus realmente falou, desde que, como o leitor de Hobbes deverá reconhecer, a própria Bíblia alerta seus leitores sobre os falsos profetas. Sobre isso ele cita um texto das Escrituras que serve de alerta quanto aos falsos profetas, o qual fala de uma situação em que, diante de quatrocentos falsos profetas em Israel, havia apenas um verdadeiro. Vejamos parte da

²⁴⁹ *Leviatã*, op. cit., Cap. XXXII, p. 225. (A parte final destas palavras já foi citada anteriormente neste trabalho).

impressionante e quase incrível narrativa, por se tratar de um texto sobre o próprio povo eleito de Deus:

Então, perguntou a Josafá (rei de Judá): Irás tu comigo à peleja? Respondeu Josafá ao rei de Israel: Serei como tu és, o meu povo, como o teu povo, os meus cavalos, como os teus cavalos. Disse mais Josafá ao rei de Israel: Consulta primeiro a palavra do Senhor. Então, o rei de Israel ajuntou os profetas, cerca de quatrocentos homens. Disse, porém, Josafá: Não há aqui ainda algum profeta do Senhor para o consultarmos?.²⁵⁰

O autor da narrativa demonstra claramente que esses quatrocentos não eram verdadeiros profetas. Antes disso, de acordo com a narrativa do Deuteronômio, Moisés teria prevenido os filhos de Israel em relação aos que *pareciam falar em nome de Deus*, com as seguintes palavras:

Quando profeta ou sonhador se levantar no meio de ti e te anunciar um sinal ou prodígio, e suceder o tal sinal ou prodígio de que te houver falado, e disser: Vamos após outros deuses, que não conheceste, e sirvamo-los, *não ouvirás as palavras desse profeta ou sonhador*; porquanto o Senhor, vosso Deus, vos prova, para saber se amais o Senhor, vosso Deus, de todo o vosso coração e de toda a vossa alma.²⁵¹

Por esse texto se verifica que nem todo sinal ou prodígio procede de Deus, como mais tarde o próprio Cristo reconhecerá, e também se verifica que Deus podia provar a fidelidade de seu povo através de um falso profeta que fizesse supostos sinais ou prodígios em seu nome.

E também se atribuem a Moisés, no Deuteronômio, as seguintes palavras:

O profeta que presumir de falar alguma palavra em meu nome, que eu lhe não mandei falar, ou o que falar em nome de outros deuses, esse profeta será morto. Se disseres no teu coração: Como conhecerei a palavra que o Senhor não falou? Sabe que, quando esse profeta falar em nome do Senhor, e a palavra dele se não cumprir, nem suceder, como profetizou, esta é palavra que o Senhor não disse”.²⁵²

²⁵⁰ I Rs22:3-7

²⁵¹ Dt 13:1-3

²⁵² Dt 18:20-22

O texto citado admite que há pessoas que fingem falar em nome de Deus, bem como há aqueles que falam em nome de outros deuses. Também dá um critério para a confirmação da veracidade da palavra de Deus: o cumprimento do que o profeta disser. Eis aí o valor da observação e da experiência, na própria religião.

E também o profeta Jeremias, que teve uma vocação semelhante à de Moisés, afirmou: “Não deis ouvidos às palavras dos profetas que entre vós profetizam e vos enchem de vãs esperanças; falam as visões do seu coração”.²⁵³

Além disso, o próprio Cristo disse que suas ovelhas deveriam acautelar-se dos falsos mestres e dos falsos Cristos, e o apóstolo João orientou a Igreja em geral contra os muitos falsos profetas de seu tempo, dizendo: “Não deis crédito a qualquer espírito; antes, provai os espíritos... porque muitos falsos profetas têm saído pelo mundo fora”.²⁵⁴

De novo encontramos um critério, agora dado por um apóstolo, para se dar ouvidos ou não às vozes que se dizem proceder de Deus. O termo grego traduzido por “muitos” é πολλοὶ (polloi), enquanto o termo traduzido por “provai” é δοκιμάζετε (dokimazete), que também pode ser traduzido por examinar, submeter à prova, testar, aprovar (depois de uma prova).²⁵⁵

Portanto, conclui Hobbes, e somos inclinados a concordar com ele em relação aos profetas: “Cada um deve ter cuidado ao obedecer a suas determinações, por sua conta e risco”.²⁵⁶

²⁵³ Jr 23.16

²⁵⁴ I Jo 4:1. Na obra *Ideologia e Utopia* Mannheim refere-se a esse texto como uma das primeiras formas de identificação da ideologia do ponto de vista particular, isto é, os primeiros cristãos precisavam saber diferenciar a verdade do erro.

²⁵⁵ Agradeço ao Prof. de Exegese do Novo Testamento, Paulo Sérgio de Proença, pelo auxílio na interpretação desse texto da I Epístola de João.

²⁵⁶ *Leviatã*, op. cit., Cap. XXXVI, p. 256.

E na obra *Do Cidadão* ele afirma, também contra os “iluministas”, isto é, contra aqueles que afirmavam falar diretamente a partir de Deus: “Deus não nos fala mais através de Cristo e de seus profetas em voz aberta, mas pelas Sagradas Escrituras, as quais diferentes homens compreendem de modo diferente”.²⁵⁷

Porém, sobre a fé que ele próprio poderia ter nas profecias, na obra *Do Cidadão* ele demonstra ter crido que o desvio do povo dos caminhos de Deus, isto é, de seu reino sacerdotal, foi o cumprimento de uma predição de Moisés. Eis suas palavras:

Moisés previu isso em suas últimas palavras ao povo, assim dizendo (Dt 31: 29): Eu sei que depois da minha morte certamente vos corrompereis, e vos desviareis do caminho que vos ordenei etc. E depois, em conformidade a essa predição, outra geração surgiu (Jz 2:10s), que não conhecia ao Senhor, nem tampouco a obra, que fizera a Israel. Então fizeram os filhos de Israel o que parecia mal aos olhos do Senhor, ou seja, eles descartaram o governo de Deus, isto é, o do sacerdote por meio do qual Deus reinava.²⁵⁸

A sua crença, porém, é de acordo com os critérios de fidedignidade das profecias ensinados por Moisés, o que se repete no profeta Jeremias e posteriormente nas palavras do Cristo: diante de tantos falsos profetas, e de disputas entre eles em relação a quem estava com o Espírito de Deus, e mesmo de disputas dos falsos com os verdadeiros, a profecia só poderá ser confirmada se for cumprida.

Segue-se disso, em sua filosofia civil, que o Estado deve interpretar ou delegar a alguém a interpretação que seja de acordo com a consecução da paz civil. Nesse aspecto, ao mesmo tempo em que contribui para a tolerância religiosa, abrindo as possibilidades de interpretação das Escrituras de formas diversas, Hobbes mantém o dogma do poder civil, que sendo soberano, qualquer credo lhe será submisso, pois ao fim das contas, quem garante a paz civil é o Estado.

²⁵⁷ *Do Cidadão*, op. cit., p. 360

²⁵⁸ *Idem*, Cap. XVI, 15, p. 304.

E assim evidencia-se a importância do enfrentamento de Hobbes diante da pretensão da Igreja de interferir no poder civil, como afirma Renato J. Ribeiro:

O poder absoluto se constituiu, em Hobbes, antes de mais nada, contra as pretensões do clero a influir no poder político. O clero cria um Estado no Estado, mais poderoso até que o legítimo, porque, invocando o nome de Deus, pode brandir a ameaça de castigos eternos.²⁵⁹

De acordo com Ribeiro, no contexto de Hobbes, para um sacerdote era “quase impossível não almejar o poder”, e a subversão da ordem era, para o sacerdote “quase uma moléstia profissional”, pois sua atuação minava a obediência devida ao soberano e fortalecia o medo na sociedade, não diante do soberano civil, mas sim do poder eclesiástico e das punições advindas da desobediência a Deus, em nome de quem a Igreja supostamente falava.²⁶⁰

Assim, afirma ainda Ribeiro, a leitura hobbesiana da Bíblia “tem um sentido estratégico, o de limitar o poder eclesiástico, que prevalece indevidamente sobre o poder político e a vida privada dos cidadãos, valendo-se da ignorância dos leigos”.²⁶¹

No cap. XV do *Leviatã*, ao examinar a questão da Propriedade e do Estado, Hobbes afirma que a tese das Escolas de que a justiça consiste na vontade de dar a cada um o que é seu é verdadeira. Porém, ele acrescenta que onde não há o seu, não há injustiça, e que onde não há Estado a propriedade não está garantida, pois é ele quem garante a justiça e o cumprimento dos pactos válidos, pois foi através da instituição do poder civil, suficiente para fazer cumprir os pactos, que a propriedade teve início. No estado de natureza nada era injusto e, portanto, a propriedade não estava garantida.

Nesse capítulo há importante afirmação de Hobbes sobre a existência de Deus. Ao defender o cumprimento dos pactos, afirma que “os tolos dizem em seu foro íntimo que a

²⁵⁹ *Do Cidadão*, op. cit., p. XXXI da Introdução de Renato Janine Ribeiro.

²⁶⁰ Idem, *ibidem*.

²⁶¹ Idem, *ibidem*.

justiça é coisa que não existe”, acrescentando que “os mesmos tolos disseram em seu foro íntimo que Deus não existe”.²⁶²

Nessa ironia hobbesiana aos intérpretes oficiais das Escrituras, que poderiam acusá-lo de ateísmo, ele inverte a aplicação do conceito de “tolo”, aplicando-o ao magistério eclesiástico, que era pragmático, usando os textos bíblicos com vistas ao controle social, e o que mais inquietava a Hobbes era que a obediência ao magistério poderia provocar a desobediência civil e levar o cidadão a obedecer, em primeiro lugar, ao Papado.

Em sua crítica à desobediência dos pactos pregada pela Igreja, Hobbes observa que aqueles que usam da violência injustamente, em benefício próprio, confundem a justiça com seus próprios interesses e que é devido a raciocínios tolos como esse que “a perversidade triunfante adquiriu o nome de virtude, e alguns que em todas as outras coisas condenam a violação da fé aprovam-na quando é para conquistar um reino”.²⁶³ Assim, ele afirma que a Igreja desrespeitava o Reino de Deus e procurava, em seu nome, aumentar seu poder no reino deste mundo, isto é, tanto em relação à propriedade quanto à política.

Talvez apenas alguém como Hobbes, que conhecia tão profundamente as Escrituras, e tinha constantemente sobre sua mesa duas obras, o *Novo Testamento Grego* e a *História da Guerra do Peloponeso*, pudesse empreender tal forma de crítica às pretensões econômicas e políticas da Igreja.

Nesse capítulo do *Leviatã* também se encontram outras teses cétricas e antieclesiásticas de Hobbes. Uma delas, de grande importância em sua argumentação contra

²⁶² *Leviatã*, op.cit., Cap. XV, p. 86 e 87. Há nisso uma clara referência aos Salmos 14 e 53, onde se afirma: “Diz o néscio no seu coração: não há Deus”. Esse duplicado texto bíblico se tornou célebre no pensamento cristão a partir da obra *Proslogion*, de Anselmo de Canterbury, que se refere ao insipiente, insensato ou tolo como aquele que afirma que não existe Deus, também devido à crítica do chamado argumento ontológico de Anselmo, feita pelo monge beneditino Gaunilon, na pequena obra intitulada *Liber pro insipiente*.

²⁶³ *Leviatã*, p. 87.

o domínio papal sobre a consciência coletiva, consiste na refutação daqueles que “não aceitam que a lei de natureza seja constituída por aquelas regras que conduzem à preservação da vida do homem na Terra, e sim pelas que permitem conseguir uma felicidade eterna depois da morte”.²⁶⁴ Hobbes demonstra nessa parte sua rejeição da rebelião contra o poder soberano, como já o fizera no parágrafo anterior, ao afirmar que a conquista da soberania pela rebelião, “mesmo que seja coroada de êxito, é contrária à razão”.²⁶⁵ Em ambos os casos o fundamento da sua crítica é o fato de o poder soberano ter sido constituído acima dos membros da sociedade pelo consentimento desta, isto é, pelo pacto, o qual, de acordo com a lei de natureza, deve ser respeitado, ainda que uma alegada iluminação divina ou um pretenso pacto feito diretamente com Deus pretenda negá-lo.

Para ele o conhecimento verdadeiro é aquele derivado da razão, isto é, como ele afirma na obra *Sobre o Corpo*, daquilo que pode ser demonstrado filosoficamente, onde ele define a ocupação da Filosofia da seguinte forma: “investigar as propriedades dos corpos a partir de sua geração, ou sua geração a partir de suas propriedades”, donde conclui, por necessidade, que “onde não houver geração ou propriedade, não há filosofia”. Isso significa que se excluem da Filosofia a Teologia ou teoria de Deus, negando-se seus atributos eternos e o conhecimento de sua natureza em si mesma, bem como a

teoria dos anjos e de todas as coisas que não são consideradas corpos nem propriedades de corpos..., todo conhecimento adquirido por meio de inspiração divina ou revelação, porque não o derivamos da razão..., a teoria da adoração de Deus, por não ser conhecida pela razão natural, mas pela autoridade da Igreja; e por ser objeto de fé, não de conhecimento.²⁶⁶

Esse mesmo ceticismo aparece no cap. XV do *Leviatã*, ao afirmar o filósofo, até em tom de riso:

²⁶⁴ Idem, ibidem

²⁶⁵ Idem

²⁶⁶ Fonte das citações desse parágrafo: *Sobre o Corpo. Parte I: Computação ou Lógica*, p. 17-18. Trad. e Notas de José Oscar de Almeida Marques. Clássicos da Filosofia: Cadernos de Tradução, 12. IFCH/UNICAMP, 2005

Não há conhecimento natural da situação do homem depois da morte, e muito menos da recompensa que lá se dá à falta de palavra, havendo a crença baseada na afirmação de outros homens, que dizem conhecê-la sobrenaturalmente, ou dizem conhecer aqueles que conheceram os que conheceram outros que a conheceram sobrenaturalmente, não é possível, por conseguinte, considerar o rompimento da palavra um preceito da razão, ou da natureza.²⁶⁷

Hobbes considera a presunção de descumprir os pactos visando a garantia da vida eterna uma frivolidade, reduzindo a salvação, enfim, à obediência civil, pois afirma: “Quanto à hipótese de adquirir uma segura e perpétua felicidade no céu, por qualquer meio, trata-se de uma pretensão frívola, pois para tal só se pode imaginar uma maneira: não rompendo os pactos, mas cumprindo-os”.²⁶⁸

E ao tratar das Leis Civis, Hobbes será tão claro quanto contundente sobre isso, ao afirmar:

Se os homens tivessem a liberdade de tomar por mandamentos de Deus seus próprios sonhos e fantasias, ou os sonhos e fantasias de determinados indivíduos, dificilmente haveria dois homens capazes de concordar quanto ao que é mandamento de Deus, e além disso, por respeito a eles, todos desprezariam os mandamentos do Estado. Concluo, portanto, que, em tudo o que não seja contrário à lei moral (quer dizer, à lei de natureza), todos os súditos são obrigados a obedecer como lei divina ao que como tal for declarado pelas leis do Estado.²⁶⁹

Em Hobbes, portanto, a obediência à religião é antecedida pela obediência à autoridade civil e, por consequência, ele submete o dogma religioso ao poder civil, bem como o Cânon das Escrituras e os ensinamentos religiosos, e isso concorda com sua tese de que o fim da filosofia moral é a paz civil.

Na Quarta Parte do *Leviatã*, intitulada *Do Reino das Trevas*, Hobbes fará ampla crítica dos abusos da Igreja em relação às Escrituras, o principal dos quais, diz ele, era “distorcê-las a fim de provar que o Reino de Deus, tantas vezes mencionado nas Escrituras,

²⁶⁷ *Leviatã*, op. cit., Cap. XV, p. 88

²⁶⁸ Idem, *ibidem*.

²⁶⁹ Idem, Cap. XXVI, p. 173.

é a atual Igreja”⁽²⁷⁰⁾, com pretensões políticas e econômicas disfarçadas sob o manto do sagrado.

²⁷⁰ Idem, Cap. XLIV, p. 354

Cap. IX - A submissão do Cânon e da interpretação das Escrituras ao Soberano Civil

Em sua análise da história das formas de organização civil de Israel, Hobbes afirma que ali “a autoridade civil e sagrada estavam unidas nos sacerdotes” e que, “embora até o advento de Nosso Salvador Jesus Cristo não se possa saber em quem residia a autoridade, é, contudo, claro que naqueles tempos o poder para interpretar a palavra de Deus não estava separado do poder civil supremo”.²⁷¹

Ao examinar o reino sacerdotal e o reino monárquico, Hobbes dirige-se contra a tese da inerrância ou infalibilidade dos sacerdotes em relação à interpretação das Escrituras, afirmando que pertence ao poder soberano a autoridade para interpretar as Escrituras e, por consequência, para designar quem o fará.

Ele afirma na obra que não só os reis que se pusessem a interpretar a Bíblia estavam sujeitos a erros, mas também os sacerdotes podem errar na interpretação da Bíblia, posto que todo mortal erra. Assim, na obra *Do Cidadão* ele afirma:

Alguém pode objetar aos reis que lhes falta erudição, e por isso raramente têm eles capacidade para interpretar esses livros antigos nos quais está contida a palavra de Deus... mas o mesmo poderia ser objetado aos sacerdotes e a todos os mortais: pois podem, todos, errar.²⁷²

Porém, continua o filósofo, os reis têm a autoridade para designar os intérpretes de tais livros. No *Leviatã* Hobbes usará um argumento, semelhante à ironia sobre o ensino de Geometria usado na obra *Do Cidadão*, para sustentar a tese de que o poder civil é o responsável pela educação, bem como estenderá, no *Leviatã*, o direito ao ensino do Evangelho às pessoas que não fazem parte do magistério eclesiástico ordenado. Em relação,

²⁷¹ *Do Cidadão*, op. cit., p. 308

²⁷² *Idem*, XVI, 16, p. 307

assim, aos que se recusam a admitir a submissão ao poder civil daqueles que interpretam as Escrituras ou ensinam a Geometria, Hobbes afirma:

Os que se recusam a reconhecer-lhes essa autoridade, alegando que eles não podem praticar tal ofício em pessoa, é como se dissessem que a autoridade para ensinar a geometria não pode depender dos reis, a não ser que estes mesmos sejam geômetras.²⁷³

Quanto aos livros considerados canônicos, Hobbes afirma aceitar como tal, conforme já dissemos, aqueles que são reconhecidos pela autoridade da Igreja Anglicana, bem como que entende “por livros das Sagradas Escrituras aqueles que devem ser o *Cânone*, quer dizer, as regras da vida cristã” e que “o problema das Escrituras é o problema de saber o que é lei, tanto natural quanto civil, para toda a cristandade”.²⁷⁴

Portanto, o que é canônico é aquilo que dita as regras da vida civil, não só do cristão, mas de toda a sociedade, e deve ser respeitado como lei. Para corroborar a derivação do que é canônico da autoridade civil, Hobbes cita o texto bíblico que afirma que o rei Josias determinou que a partir do Livro da Lei encontrado no templo, por ocasião de sua reforma, se renovasse a aliança com Deus. O texto é uma preciosidade para a argumentação de Hobbes, por isso o citamos:

Então, deu ordem o rei, e todos os anciãos de Judá e de Jerusalém se ajuntaram a ele. O rei subiu à Casa do Senhor, e com ele todos os homens de Judá, todos os moradores de Jerusalém, os sacerdotes, os profetas e todo o povo, desde o menor até ao maior; e leu diante deles todas as palavras do Livro da Aliança que fora encontrado na Casa do Senhor. O rei se pôs em pé junto à coluna e fez aliança ante o Senhor, para o seguirem, guardarem os seus mandamentos, os seus testemunhos e os seus estatutos, de todo o coração e de toda a alma, cumprindo as palavras desta aliança, que estavam escritas naquele livro; e todo o povo anuiu a esta aliança.

O pensador, assim, nesse aspecto, adota uma interpretação da Bíblia reduzindo-a aos problemas da obediência civil, ou seja, ao reino os homens. E semelhantemente ao que faz na obra *Do Cidadão*, onde diz que o essencial à salvação se resume na afirmação do

²⁷³ Idem, *ibidem*

²⁷⁴ *Leviatã*, idem, Cap. XXXIII, p. 225.

Credo Niceno de que “só há salvação em Cristo”, no *Leviatã* ele afirmará, enfatizando o objetivo e os limites das Escrituras, e ressaltando o lugar da razão natural:

As Escrituras foram escritas para mostrar aos homens o reino de Deus, e preparar seus espíritos para se tornarem seus súditos obedientes; deixando o mundo, e a filosofia a ele referente, às disputas dos homens, pelo exercício de sua razão natural.²⁷⁵

Porém, seria necessário observar que, apesar de Hobbes afirmar, em relação aos reis de Israel, que “é verdade que não ofereceram sacrifícios, pois isso constituía incumbência hereditária de Aarão e seus filhos”, há uma narrativa sobre o fato de Saul ter oferecido holocausto, no que foi duramente censurado por Samuel, inclusive com a advertência de que perderia o reino. E posteriormente o rei Davi, tendo também oferecido sacrifícios, não recebeu advertência de qualquer profeta, tampouco foi punido. Isso mereceria ser estudado do ponto de vista de uma ideologia em torno de Davi e de sua sucessão no trono.²⁷⁶ Para Hobbes, porém, o que se evidencia é que a soberania não seja enfraquecida pela religião, e assim o exercício da função sacerdotal está sujeito ao poder civil, mas seria estranho que ele concordasse que um rei, em seu tempo, exercesse excepcionalmente, como Davi o fez, as funções de sacerdote.

Quanto aos profetas, Hobbes afirma que eles eram conselheiros, porém não tinham qualquer autoridade sobre os reis ou sobre qualquer pessoa investida da autoridade civil. Ao tratar disso ele refere-se novamente ao rei Josias que, não tendo dado ouvidos a uma profecia do Faraó Neco, que lhe dissera para não enfrentá-lo, pois Deus era com ele, não tendo lhe dado ouvidos, Josias foi à luta, porém, sendo ferido por seus flecheiros, morreu. Sobre isso Hobbes argumenta que, apesar de Neco lhe dizer que falava em nome de Deus,

²⁷⁵ *Leviatã*, idem, Cap. VIII, p. 49.

²⁷⁶ Essa ideologia é examinada na obra de Ariel Fingerman: *A Eleição de Israel: um estudo histórico-comparativo sobre a doutrina do “povo eleito”*. S. Paulo: Humanitas, 2003 (Tese de Doutorado no Departamento de Línguas Orientais da USP).

pela impossibilidade de saber se ele mentia ou não, Josias não era obrigado, por lei divina ou humana, a acreditar que era Deus quem lhe falava.²⁷⁷

E da mesma forma que os profetas, os apóstolos e seus sucessores, incluindo o Bispo de Roma, por força da argumentação, poderiam ser apenas meros conselheiros do poder civil, e isto se este assim o quisesse.

²⁷⁷ *Do Cidadão*, Cap. XVI, 16, p. 307

Cap. X – A Crítica Bíblica em Hobbes e a Soberania vista a partir das Escrituras

Sobre a leitura da Bíblia, antes de qualquer consideração, é necessário observar que Hobbes é um homem de Ciência. Ele afirma que a verdade se deduz da razão, dos sentidos e da experiência e considera a razão natural um sinônimo da “palavra indubitável de Deus”, afirmando que “não convém renunciar aos sentidos e à experiência, nem àquilo que é a palavra indubitável de Deus, nossa razão natural”.²⁷⁸

Para Hobbes a Bíblia tem uma finalidade, qual seja, ela “foi escrita para o restabelecimento do Reino de Deus em Cristo”.²⁷⁹ Em sua leitura da Bíblia ele afirma que não pretende adiantar opiniões próprias, mas sim, de acordo com suas próprias palavras: “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”.²⁸⁰

E contra a hermenêutica eclesiástica, feita tendo em vista o que era proveitoso para a Igreja, Hobbes assim expõe sua forma de abordagem do texto bíblico:

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 as palavras nuas, mas sim o objetivo do autor que dá a verdadeira luz pela qual qualquer escrito deve ser interpretado, e aqueles que insistem nos textos isolados, sem considerarem o desígnio principal, nada deles podem tirar com clareza, 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.²⁸¹

E assim Hobbes, limpando a poeira dos olhos de seus leitores, encontrará nas Escrituras razões para a submissão de qualquer instituição ao Soberano Civil ou,

²⁷⁸ *Leviatã*, op. cit., Cap. XXXII, p. 221.

²⁷⁹ *Idem*, Cap. XLIII, p. 350

²⁸⁰ *Idem*

²⁸¹ *Idem*

simplesmente, ao Soberano. Observemos então alguns elementos da leitura hobbesiana da Bíblia em relação à soberania civil, começando por falar de suas contribuições à Crítica Bíblica, isto é, para o estudo da história da formação dos textos, principalmente os do Antigo Testamento, que são de mais difícil explicação.

Em relação à data de redação dos textos bíblicos, Hobbes faz diversas observações, enfatizando, contudo, a afirmação de Gênesis 12:6: “Atravessou Abrão a terra até Siquém, até o carvalho de Moré. Nesse tempo os cananeus habitavam essa terra”. A tradução da qual ele dispunha, a King James, de 1611, diz: “And Abram passed through the land unto the place of Sichem, unto the plain of Moreh. And the Canaanite was then in the land”.²⁸²

De acordo com Aloysius P. Martinich, Hobbes insiste no fato de que a afirmação de que os cananeus habitavam a terra era uma evidência da redação do texto “longo tempo após os fatos”.²⁸³

Sobre o Pentateuco em seu todo, Hobbes, contrariamente aos que dizem que Moisés nada escreveu do Pentateuco, ou que ele o redigiu em sua totalidade, afirma que “ele escreveu tudo o que aí se diz que escreveu”, isto é, aquelas afirmações do texto que dizem claramente que Moisés escreveu são por Hobbes consideradas como fidedignas.²⁸⁴

Por outro lado, no sexto livro do AT, o de Josué, encontra-se uma afirmação que mostra a sua interação e continuidade com o Pentateuco, o que possibilita uma ampliação

²⁸² The Authorized King James Version (KJV) of 1611: <http://www.jesus-is-lord.com/thebible.htm>

²⁸³ A. P. Martinich. *A Hobbes Dictionary*. “Bible”. Oxford: Backwell, 1996. Disponível em: <http://www.blackwellreference.com>. A expressão “Crítico Literário” é usada por Martinich em relação à leitura hobbesiana da Bíblia (p. 50ss). Ver também *Leviatã*, Caps. XXXII, XXXIII e outras observações de Hobbes, na mesma obra, sobre a história da redação dos textos bíblicos e de sua forma atual no Cânon, principalmente em relação ao AT, das quais tratamos aqui brevemente..

²⁸⁴ Eis os textos em que essas expressões aparecem: Êx 17:14; Êx 24:3s; Êx 34:28; Nm 33:2; Dt 31:9, que diz: “Esta lei escreveu-a Moisés e a deu aos sacerdotes”, o que corrobora a tese de Hobbes sobre o reino sacerdotal em Israel; Dt 31:22; Dt 31:24. Observe-se que em Dt 10: 4 afirma-se que “escreveu o Senhor nas tábuas, segundo a primeira escritura, os dez mandamentos”. Hobbes diria, porém, pela razão natural, que foi Moisés quem escreveu, pois o texto tem um claro caráter confessional e de doação de sentido à realidade ao povo que estava no cativeiro babilônico quando da redação do Deuteronômio.

do conceito de “Livros da Lei”, a partir da afirmação de que "Josué escreveu estas palavras no livro da lei de Deus".²⁸⁵

Ainda sobre a data de redação dos textos bíblicos, Hobbes cita passagens dos Livros de Juízes e de Rute que demonstram que os mesmos foram escritos muito tempo depois dos fatos narrados.²⁸⁶ E sobre o Livro de Juízes ele destaca a seguinte afirmação para confirmar sua tese de que o texto é posterior ao cativeiro babilônico: “Os filhos de Dã levantaram para si aquela imagem de escultura; e Jônatas, filho de Gerson, o filho de Manassés, ele e seus filhos foram sacerdotes da tribo dos danitas, até ao dia do cativeiro do povo”.²⁸⁷ Esse trecho assim aparece na King James: “And the children of Dan set up the graven image: and Jonathan, the son of Gershom, the son of Manasseh, he and his sons were priests to the tribe of Dan until the day of the captivity of the land”.

No Livro de Juízes, além disso, encontra-se uma afirmação que, ao mesmo tempo em que confirma sua redação posterior, serviria como referência a Hobbes para justificar a necessidade da instituição do soberano civil diante do estado de natureza, no qual, não havendo lei, não havia injustiça, e de fato, cada um poderia fazer o que melhor lhe parecesse, conforme o célebre Cap. XIII do *Leviatã*. A afirmação bíblica que mostra um autêntico estado de natureza é a seguinte: “Naqueles dias não havia rei em Israel: cada qual fazia o que achava mais reto”.²⁸⁸

Quanto ao Livro de Rute, logo em sua abertura é evidente o caráter posterior de sua redação em relação aos fatos narrados, pois o texto diz: “No tempo em que julgavam os

²⁸⁵ Js 24:26

²⁸⁶ Em relação ao Livro de Juízes, destacam-se os seguintes trechos que confirmam isso: 1:21; 1: 26; 6:24; 10:4; 15:19, nos quais aparece, após a narrativa, a afirmação: “até ao dia de hoje”.

²⁸⁷ Jz 18:30

²⁸⁸ Jz 17:6

juízes”.²⁸⁹ A rigor, os Livros de Josué, Juízes e Rute integram uma narrativa sobre um período que tem ligações claras. O início de Juízes refere-se à morte de Josué e demonstra que Israel então se encontrava sem uma liderança definida, havendo mesmo a necessidade de se fazer uma consulta ao Senhor para saber quem subiria a lutar contra os cananeus.²⁹⁰

Sobre as fontes utilizadas pelos autores das Escrituras, Hobbes observa que o próprio texto menciona várias delas, tais como: o Livro das Guerras do Senhor, o Livro dos Justos, o Livro das Crônicas de Natan, o Livro das Crônicas de Gade, o Livro da História de Salomão, o Livro da História dos reis de Israel, o Livro da História dos reis de Judá.²⁹¹ A rigor, a pluralidade das fontes do texto bíblico evidencia-se desde o próprio *Gênesis*, onde já se usa o termo “livro” em seu quinto capítulo, que diz: “Este é o *livro* da genealogia de Adão”.²⁹²

Quanto à definição do Cânon do AT, Hobbes afirma que “todas as escrituras do Antigo testamento foram postas na forma que possuem após o regresso dos judeus do cativeiro em Babilônia, e antes do tempo de Ptolomeu Filadelfo”.²⁹³ E reconhecendo, como o recomendava a Igreja Anglicana, que os livros apócrifos são “proveitosos para nossa

²⁸⁹ Rt 1:1

²⁹⁰ Jz 1:1

²⁹¹ Ver, respectivamente, sobre os livros citados: Nm 21:14; Js 10:13 e II Sm 1:18; I Cr 29:29; I Rs 11:41; I Rs 14:19 e I Rs 14: 29. Há também outras referências sobre o Livro da História dos Reis de Israel: I Rs 15: 31, 16:5, 14 e 20; 22:39; II Rs 1:18; 10:34; 13:8 e 12; 14:15 e 28; 15:11 e 15 etc., bem como sobre o Livro da História dos Reis de Judá: 15: 7 e 23; I Rs 22: 46; II Rs 8:23; 12:19; 14:18; 15:6 etc. Os escritores também se serviam de cartas, como as mencionadas em II Sm 11, em Rs 21:11 e também de muitas outras, mencionadas tanto nos livros históricos quanto nos proféticos, bem como de documentos reais e da tradição oral.

²⁹² Gn 5,1

²⁹³ *Leviatã*, op. cit., Cap. XXXIII, p. 228-229. Hobbes já pudera ter conhecimento de que “Ezequiel, Daniel, Ageu e Zacarias profetizaram no cativeiro”. Quanto ao Livro de Daniel, posteriormente a crítica bíblica demonstrou que parte de seu conteúdo é de caráter apocalíptico, mas de fato o livro descreve o sítio de Jerusalém por Nabucodonosor e fatos ocorridos na Babilônia durante o cativeiro que se seguiu.

instrução” e que, se em relação à forma final do Antigo Testamento eles merecem crédito, ele conclui que “as Escrituras foram postas na forma que as conhecemos por Esdras”.²⁹⁴

A questão da formação dos textos bíblicos, do que é canônico para os judeus, católicos e protestantes leva-nos a perguntar pela essência mesma da palavra de Deus. Por isso, Aloisius P. Martinich, com razão, afirma ser difícil saber o que é autêntico na Bíblia: “I think that it would be difficult, if not impossible, to make all the passages in the Bible consistent.”²⁹⁵

Hobbes, portanto, ao lado de Erasmus e de Espinosa, foi um dos grandes filósofos a contribuir para a crítica do texto bíblico e para o conhecimento da história de sua formação e edição.

A interpretação hobbesiana da Bíblia em relação à natureza do poder soberano pode ser vista como uma necessidade de seu contexto cultural, religioso e político, pois depois de tratar do Homem e do Estado com base em princípios racionais da Filosofia Civil, afirma no *Leviatã*, conforme citamos noutra parte deste trabalho:

... 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.²⁹⁶

Antes de escrever o *Leviatã*, porém, o recurso às Escrituras aparece logo no Prefácio da obra *Do Cidadão*, quando ele, em defesa de sua antropologia, a qual fora criticada por Descartes, que a considerava extremamente negativa, afirma que, admitindo-se a existência do temor e da desconfiança mútuos entre os países e os cidadãos, alguns farão objeção, contra o que ele busca nas Escrituras a corroboração de sua antropologia negativa,

²⁹⁴ Idem, p. 229. Nesse ponto ele cita II Ed 14: 21 e 22. Não só aí ele se refere a textos considerados apócrifos para o Protestantismo, mas também na obra *Do Cidadão*.

²⁹⁵ Afirmação é do Prof. Aloisius P. Martinich, da Universidade do Texas, em gentil mensagem a nós enviada por email em 14/11/ 2007.

²⁹⁶ *Leviatã*, op. cit., Cap. XXXI, p. 201

afirmando: “... Se este princípio for admitido, necessariamente se seguirá não apenas que todos os homens sejam perversos (o que, embora talvez pareça rigoroso, devemos, porém, reconhecer, já que é proclamado com tanta clareza pela Santa Escritura)”.²⁹⁷

Dentre as abundantes citações da Bíblia em sua obra, observamos que a importância desse recurso argumentativo e persuasivo aparece de forma explícita quando ele compara os Dez Mandamentos aos deveres civis e aos direitos do soberano representante, no Cap. XXX do *Leviatã*, do que passaremos a tratar a seguir.²⁹⁸

Em relação aos quatro primeiros mandamentos, que dizem respeito aos deveres para com Deus, a súpula da comparação estabelecida por Hobbes entre o Reino de Deus pelo pacto com os judeus e o poder do soberano civil pelo consentimento dos homens encontra-se na seguinte afirmação:

A primeira tábua dos mandamentos é toda gasta (sic) em enumerar a soma do poder absoluto de Deus, não apenas como Deus, mas como rei por pacto (em especial) dos judeus; e pode, portanto, iluminar aqueles que receberam o soberano poder por consentimento dos homens, a fim de verem que doutrina devem ensinar a seus súditos.²⁹⁹

De acordo com Hobbes, no dia do sábado o povo era ensinado sobre os deveres para com Deus, que compreendem os quatro primeiros mandamentos, quais sejam: 1) não ter outros deuses diante do Deus único; 2) não fazer para si imagens de escultura, não adorá-las, nem lhes prestar culto; 3) não tomar o nome do Senhor Deus em vão; 4) lembrar-se do dia de sábado, para santificá-lo. Nesse dia os mais velhos seriam lembrados, e as novas gerações seriam ensinadas, a respeito dos deveres diante de Deus, do resgate do povo da

²⁹⁷ *Do Cidadão*, op. cit., p. 17.

²⁹⁸ *Dez Mandamentos* é a tradução do Hebraico: “Assêret Hadibrot”, termo também traduzido como *Dez Falas* ou *Dez Ditos*: “São dez princípios que incluem toda a Torá e seus 613 preceitos, inclusive estes dez”. (Fonte: www.chabad.org.br).

²⁹⁹ *Leviatã*, Cap. XXX, p. 203

escravidão, da necessidade de adorá-lo exclusivamente, de não tomar o seu nome em vão e de santificar o dia de sábado.³⁰⁰

Semelhantemente, o povo era instruído sobre os deveres civis, os quais compõem a segunda tábua dos mandamentos. Essa segunda tábua dos mandamentos, portanto, diz respeito aos deveres civis.

A partir do quinto mandamento as tábuas da lei tratam dos deveres para com o próximo e Hobbes coloca em primeiro lugar a vida e os membros do corpo, afirmando que “entre as coisas tidas em propriedade, aquelas que são mais caras ao homem são sua própria vida e membros”.³⁰¹ Assim, o caráter absoluto do poder é deduzido da necessidade de preservação da vida, pois “se os direitos essenciais da soberania 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)”.³⁰²

Na sequência dos deveres para com o próximo, o quinto mandamento trata da honra ao pai e à mãe, enquanto do sexto ao oitavo trata-se da preservação da propriedade do próximo (não matar, não adulterar, não furtar), cujo respeito é garantido pela autoridade do soberano. O nono diz respeito à calúnia, proibindo o falso testemunho contra o próximo. O décimo trata dos desígnios e intenções de praticar os atos injustos, proibindo a cobiça de qualquer coisa que pertença ao próximo, pois a injustiça “consiste tanto na depravação da vontade como na irregularidade do ato”.³⁰³ Por isso, o só cobiçar já é injusto. E assim a súpula da segunda tábua é assim definida por Hobbes:

³⁰⁰Em relação ao nome de Deus, Santo Tomás afirma que “se existisse algum nome imposto para significar Deus, não em sua natureza, mas como sujeito, enquanto ele é tal ser, esse nome seria, de qualquer modo, incomunicável, como se dá, talvez com o tetragrama entre os hebreus”. (*Suma Teológica*, Q. XIII, Art. IX. Trad. de Alexandre Correia. Os Pensadores, Vol. VIII. S. Paulo: Abril, 1973, p. 123)

³⁰¹ *Leviatã*, XXX, p. 203s

³⁰² Idem, p. 200. Hobbes tratara desses “direitos essenciais da soberania” no Cap. XVIII do mesmo.

³⁰³ Idem, p. 204.

Esta é a intenção do décimo mandamento (“Não cobiçarás”), e a súpula da segunda tábua, a qual toda ela se reduz a esse mandamento de caridade mútua, *Amarás a teu próximo como a ti mesmo*, assim como a súpula da primeira tábua se reduz ao *amor a Deus*, que então tinham recebido havia pouco tempo como seu rei.³⁰⁴

Assim, o número de deveres para com o próximo ocupa 60% dos dez mandamentos, isto é, a vida civil ocupa a sua maior parte. Talvez Hobbes não tenha argumentado sobre isso, mas seu pensamento permite aduzir que, de fato, os deveres para com Deus são mais resumidos, o que aparece de forma ainda mais breve no Eclesiastes: “De tudo o que se tem ouvido, a suma é: teme a Deus, e guarda os seus mandamentos; porque isto é o dever de todo homem”.³⁰⁵ Outra suma é feita por Cristo, ao dizer: “Dai, pois, a César o que é de Cesar, e a Deus o que é de Deus”.³⁰⁶ E nessa afirmação, *César* pode ser interpretado como a soberania, não um governador, rei ou imperador específico, mas a instituição do Estado enquanto tal.

De tal modo que, tanto no Antigo quanto no Novo Testamento encontram-se sínteses do que é devido a Deus, ficando o poder religioso, de fato, em crise, com seu conjunto de formas de controle social, diante da síntese que Hobbes propôs sobre a salvação, isto é, que “Jesus é o Cristo”, com base na confissão de Pedro e no Credo Niceno.

E Hobbes começa a falar da soberania absoluta logo na ilustração da capa de sua obra mais conhecida, colocando como primeira mensagem a afirmação do Livro de Jó, a qual aparece em forma de inscrição, para que todos leiam: *Non est potestas super Terram quæ comparetur ei – Job 41.24.*³⁰⁷

Assim, ele estampa ao leitor sua mensagem essencial, usando as Escrituras de uma forma diferente da costumeira, interpretando-as, agora, contra a instituição que até então a

³⁰⁴ Idem.

³⁰⁵ Ec 12,13

³⁰⁶ Mt 22:21

³⁰⁷ Jó 41.24 na Vulgata Latina e 41.33 na Versão de Almeida.

usara como uma fortificação avançada para impugnar o poder civil. Eis o homem que usa a arma dos inimigos e a volta contra eles, usando uma metáfora das Escrituras de forma livre, para ilustrar ao homem de seu tempo que o poder civil é soberano.

A seguir, pois, expomos a interpretação que Hobbes faz de alguns textos bíblicos, como parte da sustentação de sua argumentação sobre a soberania absoluta, tendo como ponto de partida a obra *Do Cidadão*.³⁰⁸

Em relação à instituição da monarquia em Israel, verificamos que nessa obra Hobbes faz uma releitura da História desse povo, mostrando a evolução de suas instituições políticas e religiosas. De acordo com essa leitura, após um período em que Moisés deteve o poder civil e o religioso, os sacerdotes passaram, após a sua morte, a exercer o segundo, vindo enfim a Monarquia em Israel, a partir de Saul.

A afirmação de Êxodo 19: 6: “Vós me sereis reino de sacerdotes e nação santa”, é utilizada por Hobbes como base para a afirmação da tese de que Israel foi um reino sacerdotal, desde Moisés até o rei Saul, quando então, de acordo com a narrativa do I Livro de Samuel, o povo de Israel rejeitou o Reino de Deus. Nesse aspecto, observa-se a importante observação de Hobbes, com abundantes citações bíblicas na obra *Do Cidadão*, de que o Reino de Deus ainda não veio, o que se dará quando Cristo entregar o reino a seu Pai.³⁰⁹ E tanto na obra *Do Cidadão* quanto no *Leviatã*, Hobbes assim interpreta o Reino de Deus.

Outro texto que serve de base a Hobbes para fundamentar suas ideias sobre o reino sacerdotal em Israel é também do Êxodo, que afirma:

Todo o povo presenciou os trovões e os relâmpagos e o monte fumegante: e o povo, observando, se estremeceu e ficou de longe. Disseram a Moisés: Fala-nos tu, e te

³⁰⁸ *Do Cidadão*, op. cit., p. 195 a 201, especialmente.

³⁰⁹ Cf. *Leviatã*, Cap. XXXV.

ouviremos; porém não fale Deus conosco, para que não morramos. O povo estava de longe em pé; Moisés, porém, se chegou onde Deus estava.³¹⁰

Essas afirmações são utilizadas por Hobbes para fundamentar sua tese de que o poder de Moisés estava sob o poder de Deus, bem como que Moisés era seu lugar-tenente e, como tal, portador da revelação, pois Deus não falava diretamente ao povo. Ciente disso, Hobbes fundamenta sua negação da revelação direta de Deus aos homens, ou seja, sem um mediador, até chegar, em sua argumentação, a afirmar que é o soberano civil quem reconhece a religião, define o que é canônico, autoriza os cultos públicos, enfim, é do soberano que procede a legitimidade da religião. Assim, pois, Hobbes nega a autoridade do Papa como sumo pontífice em relação à religião, afirmando a mesma em relação ao soberano.

Outro texto relevante para a argumentação de Hobbes é o do Livro de Juízes, que apresenta uma parábola sobre o governo, na qual se usa uma símile sobre árvores que estão em busca de um soberano. De acordo com o texto, após a renúncia da oliveira, da figueira e da videira ao reinado, cada uma alegando um motivo, “todas as árvores disseram ao espinheiro: vem tu e reina sobre nós”.³¹¹ Ao que o espinheiro aceitou, dizendo: “Se deveras me ungis rei sobre vós, vinde e refugiai-vos debaixo de minha sombra; mas, se não, saia fogo do espinheiro que consuma os cedros do Líbano”.³¹² O texto de Juízes 9, na perspectiva hobbesiana, por um lado apresenta a origem do poder na comunidade, e por outro, o que é o principal para o filósofo, adverte sobre os perigos da desobediência ao poder soberano e de sua principal e mais temível consequência, a guerra civil, a qual

³¹⁰ Ex 20:18-19 e 21

³¹¹ Jz 9: 12

³¹² Jz 9: 16

Hobbes compara ao espinheiro mencionado na parábola, afirmando que, ou se aceita a soberania absoluta, ou “estaremos preferindo ser consumidos pelo fogo da guerra civil”.³¹³

O Livro de Juízes é claramente posterior aos fatos narrados, e descreve a fragilidade de um povo sem um lugar-tenente estável. A cada crise com os inimigos, de acordo com a narrativa bíblica, Deus levantava um juiz, que era também um guerreiro, um libertador, que em alguns casos organizava um exército provisório, agia com poucos homens, utilizando instrumentos de combate rudimentares, ou atuava sozinho, como o fizeram Eúde e Sansão.

Politicamente, portanto, era uma situação precária, e a sociedade, assim, ficava naquela situação de crise política e moral, assim descrita pelo autor do Livro de Juízes: “Naqueles dias não havia rei em Israel, cada qual fazia o que achava mais reto”.³¹⁴

Isso deixava os homens numa situação semelhante ao estado de natureza e, em tais condições, a instituição da monarquia se deu por necessidade da própria sociedade, pois até então não havia uma autoridade soberana definida que garantisse a paz, mas a liderança era carismática. Esse Livro, tão interessante do ponto de vista da autoridade civil, usa a expressão “não havia rei em Israel” por quatro vezes, sendo que no último versículo do Livro o autor do texto faz uma clara alusão à necessidade da monarquia em Israel, acrescentando ao fato de não haver rei a afirmação de que “cada um fazia o que achava mais reto”.³¹⁵

Torna-se evidente a necessidade de uma autoridade civil em Israel, de acordo com o autor do texto, na narrativa sobre a mulher de um levita que foi vítima de abuso sexual e de homicídio em Belém de Judá. O autor inicia essa narrativa afirmando que “não havia rei em Israel”, e a conclui acrescentando que “cada um fazia o que achava mais reto”. É uma longa

³¹³ *Do Cidadão*, loc. cit.

³¹⁴ Jz 17: 6

³¹⁵ Na sequência, pois, a expressão aparece em Jz 17.6; 18.1; 19.1 e 21.25.

narrativa, que se estende do Cap. 19 ao final do Livro, e trata-se de “uma das mais violentas passagens da Bíblia Hebraica”, e o fato narrado chamou a atenção de Rousseau, que em 1781 publicou um texto intitulado *Le Lévitte d'Ephraïm*.³¹⁶

Comparando essa ausência de autoridade narrada em Juízes ao Cap. XIII do *Leviatã*, não seria difícil admitir que o autor do texto era a favor de uma comunidade que tivesse um soberano, isto é, um poder comum que mantivesse a todos em respeito, sem o que, de acordo com Hobbes, é impossível que os homens tirem do convívio algum prazer.

Hobbes procurará definir de forma cabal a autoridade do soberano citando o I Livro de Samuel, no qual se narram os direitos do rei que haveria de ser constituído sobre Israel, a pedido do povo. O povo declarou a Samuel:

Teremos um rei sobre nós. Para que sejamos também como todas as nações; o nosso rei poderá governar-nos, sair adiante de nós, e fazer as nossas guerras. Então o Senhor disse a Samuel: Atende à sua voz, e estabelece-lhes um rei.³¹⁷

Hobbes afirma que os direitos do rei de Israel são próprios de uma soberania absoluta, pois diz o texto de I Samuel:

Estes serão os direitos do rei que houver de reinar sobre vós: ele tomará os vossos filhos, e os empregará no serviço dos seus carros, e como seus cavaleiros... outros para lavrarem os seus campos... e outros para fabricarem as suas armas de guerra... tomará as vossas filhas... tomará o melhor das vossas lavouras e os dará aos seus servidores... também tomará os vossos servos... e os vossos melhores jovens... dizimará o vosso rebanho e vós lhe sereis por servos.³¹⁸

Com base em tais afirmações, Hobbes afirma que “onde a autoridade do rei melhor está definida é nas palavras de Deus mesmo... E um tal poder não é absoluto? E no entanto foi Deus mesmo quem o chamou de o direito do rei”.³¹⁹

³¹⁶ Para mais detalhes, ver Micahel S. Kochin: *Living with the Bible: Jean-Jacques Rousseau Reads Judges 19-21*: <http://www.hpstudies.org> (consulta em 11-05-2012).

³¹⁷ I Sm 8,19-20 e 22

³¹⁸ I Sm 8, 11-18

³¹⁹ *Do Cidadão*, p. 201.

Ele observa que o primeiro rei de Israel, Saul, detinha os poderes de julgar e de comandar o povo na guerra, o que significava que seu poder era absoluto. Por outro lado, como o poder de julgar é subordinado ao soberano, Hobbes observa que a interpretação de um juiz “não é autêntica por ser sua sentença pessoal, mas por ser dada pela autoridade do soberano”.³²⁰ Da mesma forma, em relação à guerra, assevera o filósofo, o soberano tem o poder de decidir quando ela é necessária para manter a paz e a segurança e, mesmo que não seja o comandante das tropas na guerra, “seja quem for o escolhido para general de um exército, aquele que possui o poder soberano é sempre o generalíssimo”.³²¹ Esse poder, pois, se concentrava em Saul, e independente de ser ele, temporariamente, rei, tal poder faz parte da essência da soberania, como vimos ao tratar da Soberania no Cap. III.

Hobbes, além de afirmar que a origem da soberania estava no povo, ressalva, com base nas palavras de Samuel, que o povo e o rei não seriam bem sucedidos caso se desviassem dos caminhos de Deus. O texto de Samuel que lhe serve de referência diz: “Se temerdes ao Senhor, assim vós como o vosso rei que governa sobre vós, bem será. Se, porém, perseverardes em fazer o mal, perecereis, assim vós com o vosso rei”.³²²

Porém, na realidade, essas palavras atribuídas a Samuel são lidas por Hobbes, em relação ao caráter absoluto do poder, apenas como conselhos para o rei. O mesmo ele fará em relação a outros profetas, aos apóstolos e ao próprio Papa. Tais pessoas podem servir como conselheiros e mestres, e como intercessores diante de Deus face a algum problema social ou político. No caso de Israel, após a deposição de Samuel da função de juiz, o exercício conjunto da judicatura e do cargo de comandante-em-chefe passou a residir no rei

³²⁰ *Leviatã*, op. cit., Cap. XXVI, p. 167.

³²¹ *Idem*, Cap. XVII, p. 110. Hobbes afirma que também o Parlamento está sujeito ao soberano, pois a assembleia não “adquiriu o poder Legislativo”, e o soberano pode dissolvê-lo (*Idem*, Cap. XXVI, p. 163).

³²² I Sm 12: 14 e 25

Saul e, posteriormente, em seus sucessores. Quanto ao profeta, vocação que Samuel também tinha, ele passará em Israel a sujeitar-se aos reis, sendo frequentemente perseguido por denunciar injustiças e chamar os reis ao arrependimento e ao retorno à aliança primordial com Deus.

Ainda em relação à obediência ao poder constituído, Hobbes refere-se a dois textos que narram oportunidades que Davi teve de matar o rei Saul, que o perseguia, observando que Davi não o matou por respeitá-lo como ungido do Senhor e, portanto, como soberano absoluto. Mais tarde, Davi manteve esse princípio ao ordenar a execução do soldado que veio a executar o rei Saul, mesmo tendo-o feito em obediência a uma ordem do próprio Saul que, ferido numa batalha, não admitiu ser morto por um adversário.

Hobbes argumenta em torno dessas narrativas em defesa do poder absoluto do soberano e da obediência dos súditos. Davi afirmara, na primeira ocasião, que Saul não lhe poderia resistir, pois estava indefeso, dormindo numa caverna, dizendo, numa visão teocrática da soberania: “O Senhor me guarde de que eu faça tal cousa ao meu senhor, isto é, que eu estenda a mão contra ele, pois é o ungido do Senhor”.³²³ E também, noutra ocasião em que Saul esteve sob suas mãos, ele disse: “Quem haverá que estenda a mão contra o ungido do Senhor, e fique inocente?”.³²⁴ Para Hobbes, essas narrativas reforçam o caráter absoluto da soberania e a necessidade da obediência e do respeito dos súditos à instituição da autoridade civil.

Quanto a Salomão, seu poder se estendeu claramente à religião. O sucessor de Davi, tão laureado por sua sabedoria, do ponto de vista político é um dos mais realistas

³²³ I Sm 24:6

³²⁴ I Sm 26:9

personagens da Bíblia. Assim que assumiu o trono ele expulsou a Abiatar, “para que não mais fosse sacerdote do Senhor”, e o substituiu por Zadoque.³²⁵

Dessa narrativa Hobbes enfatiza o poder de demissão e de nomeação do soberano civil sobre a religião, encontrando na Bíblia, novamente, argumentos para corroborar sua tese da submissão da religião ao poder civil.

O realismo de Salomão e sua interferência na religião vai mais além, pois ele ordenou também a morte de Joabe, ex-comandante do exército de Davi, junto ao altar, o que era proibido pela Lei de Moisés, que dizia que se alguém adentrasse o tabernáculo e segurasse nas pontas (ou chifres) do altar, não poderia ser morto.³²⁶ Porém, quando Joabe, sabendo que seria morto por Salomão por ter apoiado a Adonias, filho mais velho de Davi, na sucessão deste do trono, refugiou-se no tabernáculo do Senhor e segurou nas pontas do altar. Mesmo assim Salomão ordenou a sua morte, dizendo inicialmente a Benaia, comandante da guarda real: “Vai, arremete contra ele”. E depois lhe deu uma ordem ainda mais realista, quando Joabe se recusou a sair do lugar santo: “Arremete contra ele e sepulta-o”. E tendo feito como Salomão lhe ordenara, Benaia foi elevado a comandante de seu exército.³²⁷

- Estariam sendo dados os passos em direção a uma submissão da Religião ao Estado em Israel, de forma realista? Parece que sim, pois Hobbes afirma no Cap. XL do Leviatã:

Salomão destituiu Abiathar de ser sacerdote perante o Senhor. Tinha portanto autoridade sobre o Sumo Sacerdote como sobre qualquer súdito, o que é uma grande marca de supremacia em religião. Dedicou o templo, abençoou o povo, e fez aquela excelente oração, usada na consagração de todas as igrejas e casas de oração, o que é uma outra grande marca de supremacia em religião. Quando havia questão a respeito do livro da lei encontrado no templo, a mesma não era decidida pelo Sumo Sacerdote, mas Josias enviou-o e a outros para inquirirem a tal respeito junto de Hulda, a profetiza, o que constituiu uma outra marca da supremacia em religião. Davi tornou Hashabiah e seus irmãos oficiais de Israel, em todos os

³²⁵ De forma abreviada, em I Rs 2:26-27 e 35 lê-se: “Disse o rei: Vai para Anatote, para teus campos, porque és homem digno de morte. Expulsou, pois, Salomão a Abiatar, para que não mais fosse sacerdote do Senhor. E em lugar de Abiatar constituiu a Zadoque por sacerdote”.

³²⁶ Os chifres ou cornos eram vistos em Israel como símbolo de poder e de salvação. Por isso, a tradução de Almeida de Lucas 1.68 dizia originalmente: “*E nos levantou o corno da salvação* na casa de Davi seu servo”, o que na Edição Revista e Atualizada, para evitar algum mal entendido em relação à nossa cultura, foi alterado para: “*E nos suscitou plena e poderosa salvação* na casa de Davi, seu servo”.

³²⁷ I Rs 2.28-31.

negócios do Senhor e no serviço do rei.... Não é isto o pleno poder, tanto temporal como espiritual, como lhe chamam aqueles que o dividem? ³²⁸

Na realidade, diz Hobbes, esse poder é único. Assim, na conclusão do argumento citado acima ela afirma, sobre a pretensa divisão do poder entre temporal e espiritual:

Desde a primeira instituição do reino de Deus até ao cativo, a supremacia da religião estava nas mesmas mãos que a da soberania civil, e o ofício de sacerdote depois da eleição de Saul não era magisterial, mas ministerial. ³²⁹

Hobbes encontra, portanto, bases bíblicas suficientes para a submissão da Igreja ao Estado, o que era necessário devido tanto à natureza do assunto do qual ele tratava quanto à mentalidade de sua época, e muito mais, porque tanto o livro sagrado quanto a sua interpretação eram tidos como patrimônio da Igreja.

Concluindo esta abordagem, observemos que Hobbes cita a narrativa bíblica sobre o General sírio Naaman como exemplo de obediência civil e de fé em Deus ao mesmo tempo, o que pode ser visto como um reconhecimento da necessidade da obediência civil pelo profeta Eliseu, e também em relação à tolerância religiosa.

O texto diz que, depois de ter sido curado de lepra sob a ordem do profeta Eliseu de banhar-se sete vezes no Rio Jordão, o General lhe disse que não mais ofereceria holocausto nem sacrifício a outros deuses, mas apenas ao Deus de Israel. Contudo, fez uma ressalva em relação à religião de seu soberano, nos seguintes termos:

Nisto perdoe o Senhor a teu servo; quando o meu senhor entra na casa de Rimom para ali adorar, e ele se encosta na minha mão, e eu também me tenha de encurvar na casa de Rimom, quando assim me prostrar na casa de Rimom, nisto perdoe o Senhor a teu servo. Eliseu lhe disse: Vai em paz. ³³⁰

Hobbes cita essa passagem no Cap. XLII do *Leviatã* em relação à obediência ao poder civil, do qual vem a legitimidade sobre a religião, afirmando, em primeiro lugar:

A fé é uma dádiva de Deus, que o homem é incapaz de dar ou tirar por promessas de recompensa ou ameaças de tortura. Mas se além disso se perguntar: E se nos for ordenado por nosso príncipe legítimo que digamos com nossa boca que não acreditamos, devemos obedecer a essa ordem? A afirmação com a boca é apenas uma coisa externa, não mais do que qualquer outro gesto mediante o qual manifestamos nossa obediência; o que qualquer

³²⁸ *Leviatã*, op. cit. Cap. XL, p. 283.

³²⁹ *Idem*

³³⁰ II Rs 5.18-19.

cristão, mantendo-se em seu coração firmemente fiel à fé de Cristo, tem a mesma liberdade de fazer o que o profeta Eliseu concedeu a Naaman, o sírio.³³¹

Em segundo lugar, Hobbes afirma:

Tudo aquilo que um súdito, como era o caso de Naaman, é obrigado a fazer em obediência a seu soberano, desde que o não faça segundo seu próprio espírito, mas segundo as leis de seu país, não é uma ação propriamente sua, e sim de seu soberano; e neste caso não é ele quem nega Cristo perante os homens, mas seu governante e as leis de seu país.³³²

Assim, resta legitimada a obediência civil, e a fé continua sendo algo do interior do homem, como no belo exemplo de Naaman, do qual, se fizermos uma leitura mais atenta do Evangelho, veremos que é perfeitamente justificável, pois o próprio Cristo disse: “O Reino de Deus está dentro de vós”.³³³

³³¹ *Leviatã*, op. cit., Cap. XLII, p. 295

³³² *Idem*.

³³³ Lc 17.21

Cap. XI – A dialética entre o poder supremo de Deus e a soberania absoluta do Estado

Para tratar dessa tensão entre a onipotência de Deus e a soberania absoluta do Estado, se voltarmos nossos olhos para o Prefácio da obra *Do Cidadão*, veremos que ali se encontra previamente traçado o plano de trabalho de Hobbes, tanto do ponto de vista teórico quanto em relação à moral, à política e à vida civil. Eis a sua divisa: “Neste livro, verás sucintamente descritos os deveres dos homens, primeiro enquanto *homens*, depois enquanto *súditos*, e finalmente na qualidade de *cristãos*”.³³⁴

Por essa síntese verifica-se que ele parte dos direitos de natureza, os quais devem ser preservados pelo Estado. Enquanto criaturas de Deus, no entanto, conforme as Escrituras, o fim do homem é a vida eterna. A doutrina cristã precisa do reconhecimento do Estado para ser ensinada e a Igreja precisa do mesmo reconhecimento para cultuar a Deus, mas se o soberano civil ordenar algo contrário à salvação poderá ser desobedecido sem que tal desobediência seja considerada como uma injustiça.

Ao mesmo tempo em que afirma a existência de um deus mortal, deduzido da razão natural e construído artificialmente pelo homem, Hobbes submete as ideias a respeito do Deus imortal a esse grande homem. Na realidade, como o Estado é deduzido por natureza, reduzindo a religião ao não demonstrável, Hobbes a submete à autoridade civil.

Nesse aspecto, observamos que Hobbes, que prometeu ao leitor buscar nas Escrituras argumentos para justificar a autoridade civil, ao fim nega a soberania das mesmas Escrituras, submetendo-as ao soberano, pois ao afirmar que a autoridade das Escrituras procede da pessoa soberana, ao mesmo tempo ele está limitando essa autoridade.

³³⁴ *Do Cidadão*, op. cit., p. 11

E Hobbes, de fato, reduz a religião a uma instituição que, para ser reconhecida juridicamente, deve subordinar-se ao Estado, e a Igreja só terá legitimidade enquanto pessoa se for reconhecida pelo Estado, e o homem não lhe estará sujeito a não ser como fiel, porém nunca enquanto cidadão. No *Leviatã* Hobbes se dedica a explicar o significado da palavra Igreja, primeiro de acordo com as Escrituras, depois apresentando a seguinte definição própria: “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”.³³⁵

Importantes distinções são feitas como consequência dessa definição, as quais eram necessárias em seu contexto. Em primeiro lugar, as Igrejas só podem reunir-se se forem autorizadas pelo soberano civil. Sendo assim, em segundo lugar, “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”, o que significa que cada cristão deve sujeitar-se ao Estado do qual é membro. Em terceiro lugar, se a Igreja pudesse exercer as funções civis de “mandar, julgar, absolver, condenar ou praticar qualquer outro ato”, seria o mesmo que um Estado formado por cristãos. Em quarto lugar, “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”. Em quinto lugar, mesmo que o homem no futuro venha a ressuscitar e a ter um corpo espiritual, revestido da incorruptibilidade, isto é, eterno “nesta vida o único governo que existe, seja o do Estado seja o da religião, é o governo temporal”. Em sexto lugar, como a Igreja está sob a autoridade civil, “não é legítimo que qualquer súdito ensine doutrinas proibidas pelo governante do Estado e da religião”. Em sétimo lugar, este governante deve ser único, “caso contrário segue-se 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”. E finalmente, visando a unidade, deve haver apenas um chefe dos pastores, qual seja, o soberano civil, e isto, afirma Hobbes, “segundo a lei de natureza”.³³⁶

³³⁵ *Leviatã*, op. cit., Cap. XXXIX, p. 277

³³⁶ Todas as citações deste parágrafo são do Cap. XXXIX do *Leviatã*, p. 277.

Assim, no Cap. XLII do *Leviatã*, intitulado “Do poder eclesiástico”, que por sinal é o mais extenso da obra, temos um complemento dessas definições, onde Hobbes esclarece, efetivamente, qual é a missão da Igreja, dizendo:

A missão da qual Cristo nosso Salvador encarregou seus apóstolos e discípulos foi a de proclamar seu Reino, não presente, mas vindouro; e ensinar a todas as nações; e batizar aos que acreditassem; e entrar nas casas dos que os recebessem; e quando não fossem recebidos, sacudir contra eles a poeira de seus pés, mas não invocar o fogo dos céus para destruí-los, nem obrigá-los à obediência pela espada. Em tudo isto nada há de poder, mas apenas de persuasão. Ele enviou-os como ovelhas entre lobos, não como reis entre seus súditos. Eles não tinham a missão de fazer leis, mas a de obedecer e ensinar obediência às leis existentes; conseqüentemente não podiam fazer de seus escritos cânones obrigatórios, sem a ajuda do poder civil soberano. Portanto, as Escrituras do Novo Testamento só se tornam lei quando o poder civil legítimo assim as torna.³³⁷

A fé é uma questão particular, e caso algum rei se converta ao Cristianismo, isso não implica que todo o Estado deva tornar-se cristão também. Assim, a soberania do Estado é preservada, porém, Hobbes mantém que o Estado é aquele “Deus Mortal, ao qual devemos, abaixo do Deus Imortal, nossa paz e defesa”.³³⁸ Apenas na terra ele não tem a quem temer, como afirma o filósofo mais adiante, explicando a metáfora inspirada no Livro de Jó:

Expus até aqui a natureza do homem..., juntamente com o grande poder de seu governante, ao qual comparei com o Leviatã, tirando essa comparação dos dois últimos versículos do capítulo 41 de Jó, onde Deus, após ter estabelecido o grande poder do Leviatã, lhe chamou Rei dos Soberbos. Não há nada na Terra, disse ele, que se lhe possa comparar. *Ele é feito de maneira a nunca ter medo. Ele vê todas as coisas abaixo dele, e é o Rei de todos os Filhos da Soberba. Mas dado que é mortal, e sujeito à degenerescência, do mesmo modo que todas as outras criaturas terrenas, e dado que existe no céu (embora não na terra) algo de que ele deve ter medo...*³³⁹

Ao dizer que não existe na terra algo de que o Leviatã deva ter medo, obviamente Hobbes está falando do pretense reinado universal do Papado, e do medo infundido por este na sociedade, bem como de qualquer indivíduo ou instituição que pretenda desobedecer ou sobrepor-se ao Estado.

³³⁷ *Leviatã*, op. cit., Cap. XLII, p. 308

³³⁸ Idem, Cap. XVII, p. 106

³³⁹ Idem, Cap. XXVIII, p. 191

No decorrer da História observa-se que, enquanto na Igreja Primitiva se fazia um grande esforço diante da religião oficial judaica e do Estado persecutório, na Idade Média e na Idade Moderna, devido ao domínio da Igreja sobre a cultura e a política, houve uma longa luta da filosofia e da ciência contra a instituição eclesiástica, que era tão secular quanto outras, mas com o trunfo de ser representante de Deus na terra, sobrepondo-se, em nome dessa ideologia, ao Estado, à Filosofia, à Ciência e à liberdade moral. A Igreja, que no início não tinha expressão política, com o passar dos séculos tornou-se controladora das consciências. Chegou-se à situação dialética em que o Estado, de seu perseguidor, precisava libertar-se dela.

Hobbes teve um importante papel na elaboração de uma teoria que demonstra que sem o Estado não é possível existir a própria sociedade civil. Logo, a legitimação da religião também provém do próprio soberano. Não ao contrário, conforme já vimos ao citar o cap. XII, sobre as vantagens do poder eclesiástico ao coroar um soberano. Mas Hobbes não está tratando, em sua obra, primeiramente, da religião cristã, mas da soberania e, por consequência, da religião enquanto instituição que pretendia ser um Estado dentro do Estado, o que seria uma contradição lógica e ontológica.

É impressionante a tarefa de Hobbes, diante de uma cultura influenciada por uma leitura ideológica da Bíblia, que era o livro por excelência na Inglaterra do Séc. XVII: demonstrar que a paz é alcançada através da filosofia civil ou moral, não da instituição eclesiástica, que se dizia a guardiã das Sagradas Escrituras, justamente destas, que afirmam que Cristo é o Príncipe da Paz, e que seu Reino não é deste mundo.

Hobbes já questiona a própria noção de Cânon, afirmando que os livros considerados canônicos eram aqueles que a Igreja Anglicana, isto é, a Igreja submissa ao Estado, assim o decidisse. Acima do Papa estava o Soberano, portanto. Nada mais lógico,

pois a instituição que garante a paz civil é o Estado, o que seria uma redundância, mas Hobbes resgata o sentido de *Civitas (Estado)* tanto na obra *Do Cidadão* quanto no *Leviatã*, pois isso era necessário em seu contexto.

Conforme já dissemos, para Hobbes a discórdia, em seu contexto, era provocada pela falta de ciência dos teólogos, e assim ele entendia que a finalidade da filosofia moral era o alcance da paz civil. Ele estabelece um contraste entre o mundo da discórdia das doutrinas da teologia e o mundo da paz da geometria, isto é, o modelo da filosofia civil e, por consequência, da paz, não era a disputa teológica, mas a filosofia moral, que levaria à conclusão de que sem a obediência a um poder comum, que colocasse a todos os homens em respeito, estes não tirariam prazer algum do convívio social, pois continuariam no estado de natureza, como afirma o filósofo no célebre cap. XIII do *Leviatã*.

Aloysius P. Martinich afirma que em Hobbes há uma tentativa de conciliação entre a visão da ciência moderna e a visão cristã predominante sobre o Estado.³⁴⁰ Este, de acordo com Hobbes, subsume em si todas as instituições, principalmente a instituição eclesiástica, chegando mesmo a decidir sobre que é canônico ou não, bem como sobre as doutrinas a serem ensinadas, visando a paz, e assim, nada do que se opuser à paz civil deverá ser ensinado. Ainda que as doutrinas sejam verdadeiras, nada impedirá que sejam controladas, tendo em vista a paz.³⁴¹

A rigor, em Hobbes, o Estado é leigo, pois é derivado da razão natural, não da revelação e nem da missão de Cristo, a qual, como vimos, se constitui na regeneração do homem. E como ele bem o diz:

O poder eclesiástico foi transmitido aos apóstolos por nosso Salvador, e... eles foram (a fim de melhor poderem exercer esse poder), imbuídos do Espírito Santo... Mas toda a *disputa*

³⁴⁰ A. P. Martinich, in: *Hobbes*. New York, Routledge, 2005(disponível em <http://books.google.com.br>).

³⁴¹ Cf. *Leviatã*, op. cit., Cap. XVIII, p. 109.

seria em vão, se se verificasse que não lhes foi deixado por nosso Salvador qualquer espécie de poder coercitivo, mas apenas o poder de proclamar o Reino de Cristo e de persuadir os homens a submeterem-se-lhe, e através de preceitos e bons conselhos ensinarem aos que se submeteram o que devem fazer para serem recebidos no Reino de Deus quando ele chegar, e que os apóstolos e outros ministros do Evangelho são apenas nossos professores e não nossos comandantes, e que seus preceitos não são leis, mas apenas salutares conselhos.³⁴²

Ao falar de *disputa*, no trecho citado acima, Hobbes refere-se à discussão do Cardeal Belarmino sobre a natureza do poder papal: se este deveria ser monárquico, aristocrático ou democrático. Porém Belarmino, diz Hobbes em seu estilo irônico, parecia ignorar que “todas estas espécies de poder são soberanas e coercitivas”.³⁴³

Quanto ao poder de Deus, no Cap. XV na obra *Do Cidadão* Hobbes afirma que ele é irresistível: “Em seu reino natural, o direito que Deus tem a reinar, e a punir os que infringem suas leis, provém exclusivamente de ser irresistível o seu poder”.³⁴⁴

O filósofo argumenta sobre o poder de Deus referindo-se a Jó e à sua integridade e piedade, à reprovação de Deus aos amigos de Jó e afirmando que o sofrimento de Jó ocorreu, não com base no seu pecado, mas sim no poder de Deus: “Deus mesmo, por sua própria voz”, afirma Hobbes, “confirmou seu direito com argumentos que buscou, não no pecado de Jó, mas em seu poder divino”.³⁴⁵ Hobbes também afirma que Deus rejeitou as queixas de Jó, “não o condenando por injustiça ou algum pecado, mas simplesmente manifestando seu próprio poder”.³⁴⁶ E tal manifestação de seu sublime poder se deu através de sua própria voz, quando perguntou a Jó: “- Onde estavas tu, quando eu fundava a Terra?”.³⁴⁷

³⁴² *Leviatã*, op. cit., Cap. XLII, p. 293

³⁴³ *Idem*, *ibidem*.

³⁴⁴ *Do Cidadão*, op. cit., p. 266

³⁴⁵ *Idem*, p. 268

³⁴⁶ *Idem*.

³⁴⁷ Jó 38:4

Hobbes também argumenta sobre o ilimitado poder de Deus com base nos Salmos 97 e 99. O primeiro diz: “O Senhor reina; regozije-se a terra”.³⁴⁸ O segundo, escrito pelo mesmo autor, diz: “O Senhor reina; tremam as nações; está assentado entre os querubins; comova-se a terra”.³⁴⁹ Hobbes assim interpreta a afirmação de que Deus reina: “Deus é rei sobre toda a Terra, pouco importando que os homens o queiram ou não, e não deixará seu trono, ainda que alguém negue a sua existência ou providência”.³⁵⁰

E em seu resgate do temor a Deus em lugar do temor ao Papado e às suas ameaças, ele afirma que “Deus na verdade reina lá onde suas leis são obedecidas não por medo aos homens, mas por medo a ele”.³⁵¹ Pois, continua, se os homens cumprissem a sua lei, não seria necessária a coerção do poder civil, mas, por não o fazerem, através de Moisés Deus prescreveu ordens religiosas e civis.³⁵² Ao mesmo tempo, porém, afirma que as leis de Deus são aquelas deduzidas da razão natural, conforme já afirmamos.

Ainda em relação à autoridade civil em Israel, Hobbes enfatiza que antes da Monarquia os líderes civis eram os juízes, que carismaticamente comandavam o povo em batalhas e julgavam as suas questões, tendo vários deles também a vocação profética e sacerdotal, como Samuel. Hobbes afirma que “eles detinham a autoridade suprema, e, como profetas, interpretavam o verbo divino... e assim... esses dois poderes continuavam inseparáveis”.³⁵³

Isso pode ser visto, de forma clara, no caso de Samuel. Eis, pois, no mesmo homem, o exercício da função civil e da função sacerdotal:

³⁴⁸ Sl 97:1

³⁴⁹ Sl 99:1

³⁵⁰ *Do Cidadão*, op. cit., p. 264

³⁵¹ *Idem*, Cap. XVI, 15, p. 304

³⁵² Hobbes afirma que, depois da Lei ter sido dada a Moisés, era necessário que a repetissem, para que os mais velhos não a esquecessem e os mais novos a aprendessem, sendo o sábado dedicado à sua leitura e ensino.

³⁵³ *Do Cidadão*, *idem*, p. 305. Como dissemos, porém, no Livro de Juízes se afirma que “naquele tempo não havia rei em Israel e cada um fazia o que achava mais reto” (Jz 17:6 et alii).

E julgou Samuel todos os dias de sua vida a Israel. De ano em ano fazia uma volta... e julgava a Israel em todos os seus lugares. Porém voltava a Ramá, porque sua casa estava ali, onde julgava a Israel, e onde edificou um altar ao Senhor.³⁵⁴

O poder monárquico em Israel foi pedido pelo povo ao juiz Samuel, tendo sido permitido por Deus, que reconfortou a Samuel diante da rejeição de seu comando pelo povo, dizendo que não era a este que o povo rejeitava, mas sim a Ele. Essa derivação do poder do povo merece destaque na argumentação de Hobbes, que afirma que “o direito pelo qual os reis governavam estava fundado na concessão mesma do povo”.³⁵⁵

Ao tratar da monarquia em Israel é importante na argumentação de Hobbes, também, a sua afirmação de que o povo deveria obedecer a seus príncipes em tudo o que dissesse respeito à vida civil, “exceto quando suas ordens contivessem alguma traição contra a Majestade Divina”.³⁵⁶ Assim, ele mantém a soberania de Deus, o que fará também em relação ao seu contexto, mas esse tipo de desobediência diz respeito à consciência do fiel, não eliminando a soberania absoluta do Estado na esfera civil.

E do ponto de vista teórico ele reconhece, também, os limites naturais do Estado, afirmando no *Leviatã* que ele “é mortal, e sujeito à degenerescência, do mesmo modo que todas as outras criaturas terrenas” e que “existe no céu (embora não na terra) algo de que ele deve ter medo, e a cuja lei deve obedecer”.³⁵⁷ Sendo assim, o poder supremo de Deus é reafirmado por Hobbes, mas seus representantes não podem sobrepor-se ao soberano civil, conforme temos dito, não por mera repetição ou refrão, mas por força da argumentação e da natureza do próprio discurso.

Ainda em relação a Israel, Hobbes observa que, após o retorno do cativo na Babilônia, não havia um monarca, voltando o povo a ter uma liderança sacerdotal. De

³⁵⁴ I Sm 7:15-17

³⁵⁵ *Do Cidadão*, Cap. XVI, 16, p. 305

³⁵⁶ *Idem*, p. 309.

³⁵⁷ *Leviatã*, op. cit., p. 191.

acordo com suas próprias palavras, “voltaram a estar unidos no sumo pontífice, após o cativeiro”, o que o tornaria frágil em relação à segurança face ao exterior.³⁵⁸ Porém, mesmo que Israel fosse uma nação forte, de qualquer forma o braço de Alexandre Magno seria irresistível.

Quanto ao temor devido a Deus, continua Hobbes, embora ele seja devido por quem exerce a soberania civil, ainda que uma ordem sua se oponha à Majestade divina Hobbes opõe-se à realização de pactos com Deus, considerando-os impossíveis, afirmando:

Homem algum pode firmar convenções com Deus, ou obrigar-se para com ele por meio de um voto, exceto na medida em que, conforme dizem as Sagradas Escrituras, Deus pôs em seu lugar certos homens, que, portanto, têm autoridade para aceitar tais votos em seu nome.³⁵⁹

Tais pactos seriam em vão se não fossem reconhecidos pela autoridade civil, a qual, para Hobbes, é o lugar-tenente de Deus. O argumento dirige-se contra aqueles que, em seu tempo, alegando estabelecer um pacto com Deus, poderiam provocar a desobediência, a insurreição e assim ameaçavam a paz civil.

Da mesma forma, diz Hobbes, um homem no estado de natureza também faria pactos com Deus em vão, pois caso seu voto fosse contrário à lei de natureza, em nada o obrigaria. E se fosse algo já ordenado por essa lei, não seria voto, mas obrigação de natureza.

E como o voto só poderia ser feito em caso de “certíssima revelação de que é vontade de Deus”, aceitá-lo não seria obrigatório, pois não haveria lei que a isso o obrigasse, pois mesmo a revelação está sujeita ao poder civil, pois é desse que a religião recebe sua legitimidade e seu reconhecimento.

³⁵⁸ *Do Cidadão*, cap. XVI, 17

³⁵⁹ *Do Cidadão*, Parte I, Cap. II, p. 52.

Posteriormente, Hobbes afirmará no *Leviatã*, que “é impossível fazer pactos com Deus, a não ser através da mediação daqueles a quem Deus falou, quer por meio da revelação sobrenatural, quer através dos lugares-tenentes que sob ele governam, e em seu nome”.³⁶⁰

A afirmação de que “é impossível fazer pactos com Deus” já está presente na obra *Do Cidadão*, e pode ser entendida, de acordo com Renato Janine Ribeiro, no seguinte contexto:

O rei e o arcebispo de Cantuária, William Laud, tentam impor à Igreja da Escócia, que é presbiteriana, a organização da Igreja Anglicana... Disso resulta uma Liga e Pacto Solenes, pelos quais os escoceses, desde a nobreza até a plebe, firmam uma convenção com Deus, para defender sua Igreja. Entende-se por aí como era atual Hobbes dizer, neste livro (*Do Cidadão*), que é impossível fazer um pacto com Deus.³⁶¹

Para Hobbes, conforme citamos, só se fazem pactos com o lugar-tenente de Deus. No caso de Israel, este era Moisés, que passa a ser para Hobbes um modelo de soberano, pois revela a vontade de Deus ao povo e, ao mesmo tempo, tem o consentimento deste para governar e lhe prescrever uma lei. Assim, Israel era ao mesmo tempo um reino sacerdotal e civil.

Na King James usam-se os termos *covenant* e *kingdom of priests* no texto do Êxodo que fala do pacto entre Deus e os filhos de Israel através de Moisés, como se observa abaixo:

Now therefore, if ye will obey my voice indeed, and keep my *covenant*, then ye shall be a peculiar treasure unto me above all people: for all the earth is mine: And ye shall be unto me *a kingdom of priests*, and an holy nation. These are the words which thou shalt speak unto the children of Israel.³⁶²

O significado da aliança de Deus com Israel não é apenas teológico, mas também civil: através da aliança Deus se torna o soberano desse povo e lhe outorga leis que

³⁶⁰ *Leviatã*, op. cit., Cap. XIV, p. 83

³⁶¹ Renato Janine Ribeiro, Introdução à obra *Do Cidadão*, de sua tradução, 1992, p. XXIII e XXIV.

³⁶² Ex 19:5-6

garantem a vida comum em segurança, acrescentando a isso a promessa de suas bênçãos aos obedientes. É uma lei típica de um reino sacerdotal, onde há deveres civis fundamentais, dos quais Espinosa afirma que aquele povo simples, inculto, vítima da escravidão, não teria dificuldade de entender, além de, de acordo com o pensador judeu, não serem mandamentos pesados, onde o mais simples e essencial deles era o de não matar.

Para Hobbes, como temos dito, o poder sacerdotal recebia sua legitimidade do poder civil, pois não poderia haver um soberano acima do soberano. Logo, mesmo no reino sacerdotal o soberano era o poder civil, pois, como diz Hobbes, Moisés, por ter o poder civil, foi quem ordenou Aarão ao sacerdócio. De Hobbes a grande luta, portanto, é contra o primado do Papado e dos presbiterianos sobre o Estado, pois isso chegaria à contradição de um Estado dentro do Estado.

Por sua natureza, o homem só cumpre os pactos pelo “medo das consequências de faltar à palavra dada”, ou pelo “orgulho de aparentar não precisar faltar a ela”.³⁶³ Mas tal orgulho, de acordo com Hobbes, é raro entre a maior parte da humanidade, restando apenas a paixão do medo, que pode ser dirigida a dois objetos diferentes: a) o poder dos espíritos invisíveis; b) o poder dos homens após a constituição da sociedade civil. E apesar de o poder dos primeiros ser maior, geralmente o medo do poder dos homens é maior que o relativo aos citados espíritos invisíveis. A religião surge nos homens antes da sociedade civil e no citado Capítulo XIV do *Leviatã* Hobbes afirma simplesmente que “o medo dos primeiros (isto é, dos espíritos invisíveis) é, em cada homem, sua própria religião”.³⁶⁴

Porém, Hobbes reconhece a importância do temor a Deus para a consecução da paz civil, pois o medo de seu juízo e de sua vingança pode reforçar os pactos de paz

³⁶³ *Leviatã*, op. cit., Cap. XIV, p. 84

³⁶⁴ Idem, *ibidem*.

estabelecidos entre os homens, antes da sociedade civil ou em situação de guerra, como se verifica na afirmação a seguir:

Antes da sociedade civil, ou em caso de interrupção desta pela guerra, não há nada que seja capaz de reforçar qualquer pacto de paz a que se tenha anuído, contra as tentações da avareza, da ambição, da concupiscência, ou outro desejo forte, a não ser o medo daquele poder invisível que todos veneram como Deus, e na qualidade de vingador de sua perfídia.³⁶⁵

E assim o temor a Deus poderia reforçar o pacto de paz e vencer as tentações (sic) da natureza humana, que deixada a si mesma levaria o homem a uma vida de “constante temor e perigo de morte violenta”, e a uma vida “solitária, pobre, sórdida, embrutecida e curta”.³⁶⁶

³⁶⁵ Idem, p. 85

³⁶⁶ Os termos entre aspas são usados por Hobbes no Cap. XIII do *Leviatã*.

Cap. XII – Soberania, obediência, paz civil a tolerância religiosa

No pensamento de Hobbes são de grande importância, como temos visto de forma recorrente ao longo desta exposição, os direitos do cidadão à paz e à segurança e a necessidade de sua garantia pelo Estado, tanto que ele afirma explicitamente que “a obrigação dos súditos dura enquanto, e apenas enquanto, dura também o poder mediante o qual ele é capaz de protegê-los”.³⁶⁷ É isso que o leva a afirmar que “o direito que por natureza os homens têm de defenderem-se a si mesmos não pode ser abandonado através de pacto algum”.³⁶⁸ Isso se refere, naturalmente, aos alegados pactos com Deus, já mencionados acima, dos quais falamos sobre a sua impossibilidade.

Sobre a natureza da soberania, Hobbes afirma que ela é “imortal, na intenção daqueles que a criaram”, porém “encontra-se, por sua própria natureza, sujeita à morte violenta através da guerra exterior”, bem como devido às paixões e à ignorância do homem e, ainda, pode surgir no próprio interior do Estado, pois de acordo com a definição de Hobbes, feita em estilo metafórico, nele pode ser lançado “grande número de sementes de mortalidade, através da discórdia intestina”.³⁶⁹ Ele afirma, de forma suficientemente clara para o leitor do século XVII, que “a soberania é a alma do Estado, e uma vez separada do corpo os membros deixam de receber dela seu movimento”.³⁷⁰ E quanto à obediência civil, ele esclarece que ela tem como fim, não a satisfação de um déspota, mas a proteção dos súditos, pois afirma: “O fim da obediência é a proteção”.³⁷¹

³⁶⁷ *Leviatã*, op. cit., Cap. XXI, p. 135

³⁶⁸ *Idem.*

³⁶⁹ *Idem.*

³⁷⁰ *Idem.* Um leitor da Epístola de Tiago entenderia essa metáfora, que diz: “Assim como o corpo sem espírito é morto, assim também a fé sem obras é morta”. (Tg 2.26).

³⁷¹ *Idem.*

Também ao examinar as leis de natureza Hobbes demonstra um enfrentamento da instituição eclesiástica, o que pode ser deduzido da afirmação de que “ninguém pode fazer leis senão o Estado, pois nossa sujeição é unicamente para com o Estado”.³⁷²

Ao falar da aplicação da lei, observa tanto seu caráter geral quanto particular: “Algumas leis são dirigidas a todos os súditos em geral, algumas só a determinadas províncias, outras a determinadas vocações e outras a determinadas pessoas”.³⁷³ Possivelmente ele se referia ao exercício das vocações sacerdotais, cujos profissionais também estão sujeitos ao poder civil. Isso pode ser relacionado, também, ao que ele afirma, ao mesmo tempo, sobre o ensino das doutrinas religiosas, isto é, ele era contrário à sujeição de quem ensinava as Escrituras e o Evangelho à instituição eclesiástica, como se esta fosse a detentora exclusiva desse tipo de saber. Para Hobbes a pregação e o ensino do Evangelho não deveriam ser restritos aos ordenados, mas, desde que é o Estado o permite, poderiam ser feitos por qualquer cidadão, pois do contrário a Igreja estaria negando uma “liberdade legítima”, isto é, concedida pelo poder civil.

Observe-se que, conforme Hobbes diz no Cap. XVIII do *Leviatã*, o que já citamos anteriormente:

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.³⁷⁴

Fica evidente também que é o Estado, por ter o poder de tornar a lei válida, a qual, por isso, é lei *civil*, quem determina o que é justo e injusto, não outra instituição qualquer,

³⁷² Idem, Cap. XXVI, p. 161

³⁷³ Idem, ibidem

³⁷⁴ *Leviatã*, op. cit., Cap. XVIII, p. 109. Em *Do Cidadão* ele afirma que a justiça e a caridade são “irmãs gêmeas da paz” e também se refere ao Sl 85.10, que diz que “a justiça e a paz se beijaram”, trecho citado quando ele examina as bases bíblicas da lei fundamental de natureza que ordena que se busque a paz. Ver Cap. VII, supra, p. 80.

“não havendo nada que não seja considerado injusto e não seja contrário a alguma lei” e também que a sujeição é ao Estado unicamente.

Nesse caso, Hobbes não só refuta a obediência à Igreja em lugar da obediência ao Estado, como também às palavras reveladas e ao próprio Deus, pois para Hobbes o tempo da profecia ficou para trás e é impossível confirmar o que Deus de fato disse e quando o fez. É o Estado laico de Hobbes falível, um deus mortal, abaixo do Deus imortal, portanto, quem resolve os problemas da paz civil, da cidade do homem.

Hobbes relembra que o Estado é o poder que costuma defender os homens de seus inimigos, proteger a sua indústria e garantir a justiça quando eles são ofendidos. Porém, observa que mesmo havendo homens que, por ignorância e ousadia, não respeitam esse poder, o Estado, “tendo sido constituído pelo consentimento de todos deve considerar-se que é suficientemente conhecido por todos” e, portanto, deve por todos ser obedecido.³⁷⁵

Evocando as leis de natureza Hobbes afirma que esse poder não deve ser enfraquecido por ninguém, pois sua proteção “todos pediram ou conscientemente aceitaram contra outros”.³⁷⁶ A soberania tem um caráter absoluto, porém, seu objetivo é a pacificação, a qual é impossível sem a obediência. E para que se alcance esse objetivo, como temos dito, as doutrinas contrárias à paz não devem ser ensinadas. Dessa forma, o critério da verdade de uma doutrina é a sua capacidade de pacificação.

No Cap. XXXI do *Leviatã*, intitulado “Do Reino de Deus por natureza”, Hobbes voltará a tratar da obediência, lembrando as seguintes teses: em primeiro lugar, que na condição de simples natureza há absoluta liberdade, não há súdito nem soberano, “é anarquia e condição de guerra”; em segundo lugar, que as leis de natureza são os preceitos

³⁷⁵ *Leviatã*, Cap. XXVI, p. 166

³⁷⁶ *Idem*, *ibidem*

pelos quais os homens são levados a evitar essa condição; em terceiro lugar, que “um Estado sem soberano não passa de uma palavra sem substância e não pode permanecer”; e por fim, como corolário, que “os súditos devem aos soberanos obediência simples em todas as coisas, de onde se segue que sua obediência não é incompatível com a lei de Deus”.³⁷⁷

E para que o problema da obediência fosse examinado de forma completa, Hobbes se dedicará a tratar sobre o que se entende por lei de Deus, pois sem esse conhecimento o homem de seu tempo não poderia saber se o que o poder civil lhe ordenava era contrário à lei de Deus, ficando num grande dilema, assim definido pelo filósofo: “Ou por uma excessiva obediência civil ofende a Majestade Divina, ou com receio de ofender a Deus transgredir os mandamentos do Estado”.³⁷⁸

E seu texto é tão coerente que já no Cap. II da obra, intitulado “Da Sensação”, ele afirma, relacionando a religião e a obediência civil:

Se desaparecesse esse temor supersticioso dos espíritos, e com ele os prognósticos tirados dos sonhos, as falsas profecias, e muitas outras coisas dele decorrentes, graças às quais pessoas ambiciosas e astutas abusam da credulidade da gente simples, os homens estariam muito mais bem preparados do que agora para a obediência civil.³⁷⁹

O grande deus mortal concebido por Hobbes, ilustrado pela figura mítica do Leviatã, que dá nome ao seu livro mais conhecido e já é uma mensagem em si mesmo a respeito do caráter do poder soberano, exclui quase todos os artigos de fé definidos no Concílio de Nicéia. Nas palavras do próprio filósofo, “excetuando apenas este artigo, *Jesus é o Cristo*, que é o único necessário para a salvação no que se refere à fé interna - todos os demais artigos de fé pertencem à obediência”.³⁸⁰ Como afirma Leo Strauss, portanto,

³⁷⁷ Idem, Cap. XXXI p. 211

³⁷⁸ Idem, ibidem

³⁷⁹ Idem, Cap. II, p. 14.

³⁸⁰ *Do Cidadão*, p. 377, Parte III, cap. XVIII, 14.

Hobbes exclui a revelação de sua filosofia civil e, neste caso, também as decisões conciliares, exceto a citada, a qual não diz respeito à obediência civil, mas à salvação.³⁸¹

Apesar disso, porém, como já dissemos, Hobbes afirma que mesmo que o soberano seja cristão, isso não implica em sua sujeição, seja ao ensino dos profetas, apóstolos, do Papa e do próprio Cristo em relação aos assuntos civis. Nesse aspecto Hobbes afirma que grande parte dos dogmas dizia respeito não à entrada no reino dos céus, mas a disputas pela “soberania humana”, ao “ganho e ao lucro” e à “glória de espíritos engenhosos”, ressaltando ainda que a “a discussão sobre a propriedade da Igreja é uma discussão sobre o direito de soberania”, pois antes do Estado não havia sequer garantia da propriedade.³⁸²

Dessa forma, Hobbes reduz as questões de obediência ao desejo de acreditar, não à fé interna; ao indivíduo bastava fazer apenas uma profissão externa de uma crença em tudo o que fosse proposto pela Igreja. Isso significa que o cidadão não precisava acreditar internamente em todos os dogmas da Igreja, mas, se o quisesse, poderia afirmar aceitá-los publicamente, sem necessariamente neles crer.

E sobre a pretensão papal a respeito da infalibilidade, do qual já falamos brevemente no Cap. IX, Hobbes afirma que alguém que não errasse teria “assegurado um domínio pleno sobre o gênero humano nos planos tanto temporal quanto espiritual”.³⁸³ Portanto, esse dogma também era de caráter político.

Na mesma linha, argumentando a respeito do privilégio da Igreja de interpretar as Escrituras, Hobbes afirma que dele decorreria “autoridade simples e absoluta para por

³⁸¹ Leo Strauss, *La critique de la religion chez Hobbes: une contribution à la compréhension des lumières, 1933-1934*. Tradução do Alemão e Introdução de Corine Pelluchon. Paris: PUF, 2005.

³⁸² *Do Cidadão*, p. 379.

³⁸³ *Idem*, p. 378.

termo a toda espécie de controvérsia”.³⁸⁴ E, por conseguinte, quem tivesse esse privilégio teria não só o poder sobre todos que a reconhecessem como Palavra de Deus, mas também o poder para perdoar, reter pecados e excomungar, bem como para instituir sociedades religiosas, às quais os monges obedeceriam, mesmo estando num Estado inimigo, o que levaria ao conceito de um Estado dentro do Estado, e ainda o poder de julgar sobre a validade de um matrimônio e, por consequência, sobre a “herança e sucessão de todos os bens e direitos”, tanto de particulares quanto de príncipes e soberanos.³⁸⁵ Isto é, seria um poder absoluto, não só nacionalmente, mas sobre toda a cristandade.

A rigor, o caráter político da interpretação das Escrituras e dos dogmas aparece mesmo no *Credo Niceno*, o qual Hobbes, porém, da mesma forma que o faz em relação à interpretação das Escrituras, interpreta contrariamente à hegemonia eclesiástica. Nesse Credo, do ano 325, também chamado de Niceno-Constantinopolitano desde 381, por estar presente nas Atas do Concílio de Constantinopla, é afirmado que a unidade de Deus se repete na unidade do Senhor (Jesus Cristo), da Igreja e do Batismo, com o objetivo não só de resolver controvérsias teológicas, mas também de controlar as crenças e manter o domínio da Igreja sobre as mentalidades. Na citação abaixo grifamos os termos que indicam a unidade e essa pretensão:

Credimus in *unum Deum* Patrem omnipotentem; factorem coeli et terrae, visibilium omnium et invisibilium...Et in *unum Dominum* Jesum Christum...Et *unam*, sanctam, *catholicam* et apostolicam *ecclesiam*. Confitemur *unum baptisma* in remissionem peccatorum...³⁸⁶

E em relação ao celibato, Hobbes afirma que este também era uma forma de controle, pois, por um lado, “os solteiros são menos compatíveis com a vida civil do que os

³⁸⁴ Idem.

³⁸⁵ Idem.

³⁸⁶ *Symbolum Nicaeno-Constantinopolitanum* (A.D. 381), in: <http://www.creeds.net/ancient/nicenel.htm>). Cf. também: The “Nicene Creed” in Latin & English <http://latinisenglish.wordpress.com/2008/02/19/the-nicene-creed-in-latin-english/>

casados”, e por outro lado, como o sacerdócio exige o celibato, os príncipes deveriam abrir mão, por causa dele, ou do sacerdócio, ou do principado hereditário.³⁸⁷

Quanto à canonização dos santos, já no Cap. XIV de *Do Cidadão* Hobbes afirma que isso era também uma forma de controle, e herdada do paganismo, pois no império romano costumavam-se considerar deuses os antigos imperadores, o que depois passou a ser feito em relação aos imperadores em vida, numa forma de honra e prestígio político, e a igreja fez o mesmo, porém de forma ainda mais perjura, diz Hobbes, pois tomou o nome de Deus em vão, por questões meramente humanas, e assim, o humano foi divinizado. E no *Leviatã* ele retoma o problema, afirmando:

A canonização de santos é um outro vestígio de gentilismo. Nem é uma má interpretação das Escrituras nem uma nova invenção da Igreja romana, mas um costume tão antigo como o próprio Estado de Roma. O primeiro a ser canonizado em Roma foi Rômulo, e isto devido à narrativa de Julius Proculus, que jurou diante do Senado ter falado com ele depois de sua morte, e ter-lhe assegurado que morava no céu... A canonização é agora definida por tal testemunho e é o mesmo que a *apothéosis* dos gentios.³⁸⁸

No Cap. XII na obra *Do Cidadão*, intitulado “Das causas internas que tendem à dissolução dos governos”, Hobbes argumenta, com base no princípio de que antes de haver o poder soberano não havia ordens a obedecer e que, portanto, não havia justiça ou injustiça, que os particulares não podem julgar sobre o que é justo ou injusto, pois ao reivindicarem o conhecimento do bem e do mal, “desejam igualar-se aos reis, o que não é compatível com a segurança da república”.³⁸⁹ Para justificar seu argumento com base nas Escrituras, cita o texto de I Reis que fala da oração de Salomão, na qual o jovem rei assim se dirige a Deus: “Dá, pois, a teu servo um coração entendido para julgar o teu povo, para que prudentemente possa discernir entre o bem e o mal”.³⁹⁰

Diante da ameaça de sedição representada pela Igreja, quer por suas interferências no poder civil, quer por seu controle da mentalidade dos fiéis, chegando a hierarquia

³⁸⁷ *Do Cidadão*, idem.

³⁸⁸ *Leviatã*, op. cit., Cap. XLV, p. 381.

³⁸⁹ *Do Cidadão*, Cap. XII, p. 204

³⁹⁰ Idem. Texto bíblico citado por Hobbes: I Rs 3: 9.

eclesiástica a pretender controlar o mundo, Hobbes afirma que “o legislador sempre é aquela pessoa que detém o poder supremo na república, isto é, numa monarquia o monarca”.³⁹¹ Ele argumenta com base no pacto recíproco entre os homens que instituíram o governo e conclui que “os reis legítimos assim tornam justas as coisas que eles ordenam, só com ordená-las, e injustas as que eles proíbem, por só proibi-las”.³⁹²

E visando a preservação do direito de legislar, Hobbes chega mesmo a comparar o soberano a Deus, citando a desobediência de Adão e Eva ao comerem da árvore da *ciência do bem e do mal*.³⁹³ Para ele essa proibição constituiu-se no mais antigo dos mandamentos. Em sua metáfora, ter ciência do bem e do mal era atribuição de Deus. Da mesma forma, ter a ciência do justo e do injusto é próprio do soberano civil. O soberano, assim, será esse deus mortal, conceito que já aparece, portanto, na obra *Do Cidadão*, mas que será exposto sob essa acepção no *Leviatã*.

Porém, Hobbes parece exagerar em seu uso do texto bíblico em relação ao caráter absoluto da soberania, quando, argumentando a respeito da necessidade da obediência do povo ao poder civil, independentemente da forma de governo, seja uma aristocracia, uma democracia ou uma monarquia, afirma que os reis são deuses, donde podemos inferir que ele afirma que desobedecer ao poder civil, em qualquer das formas citadas, é comparável à quebra do primeiro mandamento do Decálogo (“Não terás outros deuses diante de mim”), pois ele diz:

Este desejo de mudar é como a quebra do primeiro dos mandamentos de Deus, pois aí Deus diz: *Non habeis Deos alienos*. Não terás os deuses das outras nações; em outro texto referente aos reis, que eles são deuses.³⁹⁴

³⁹¹ Idem.

³⁹² Idem

³⁹³ Idem

³⁹⁴ *Leviatã*, cap. XXX, p. 202

Contudo, como Hobbes afirma que um Estado não deverá ser obedecido se não for capaz de proteger os súditos, mais uma vez se confirma que o Estado é um deus mortal, isto é, é soberano, mas falível. Assim, Hobbes afirma, por um lado, a necessidade de um Estado suficientemente forte para garantir a paz civil, o qual deverá ser obedecido para que esta se efetive. Porém, por outro lado, perdendo o soberano essa capacidade, ficará o cidadão livre para obedecer à espada de quem lhe der tal proteção.

Os leitores parisienses de Hobbes viram no *Leviatã*, de acordo com Renato Janine Ribeiro, “a defesa do regicídio” e em 1683, “por defender, justamente, a submissão ao usurpador bem-sucedido” o livro estava entre aquelas obras que a Igreja Anglicana mandou queimar por serem consideradas subversivas.³⁹⁵

De acordo com Ribeiro, na obra *Do Cidadão* “é um realista quem fala”, ao passo que no *Leviatã* “será alguém que já se conformou à nova ordem”.³⁹⁶ Ribeiro também observa que Quentin Skinner desenvolveu “a tese de que o *Leviatã* é uma obra representativa da posição dos realistas conformados com a vitória de Cromwell..., de qualquer modo dispostos a serem súditos leais da República”.³⁹⁷

Porém, tanto na obra *Do Cidadão* quanto no *Leviatã* Hobbes prima por usar o termo “soberano civil” em relação tanto à monarquia quanto à aristocracia e à democracia, afirmando no segundo:

A prosperidade de um povo governado por uma assembleia aristocrática ou democrática não vem nem da aristocracia nem da democracia, mas da obediência e concórdia dos súditos; assim como também o povo não floresce numa monarquia porque um homem tem o direito de governá-lo, mas porque ele lhe obedece. Retirem-se de que Estado for a obediência (e consequentemente a concórdia do povo) e ele não só não florescerá, como a curto prazo será dissolvido.³⁹⁸

³⁹⁵ Renato Janine Ribeiro, Introdução à obra *Do Cidadão*, p. XXVII, nota 12.

³⁹⁶ Idem, p. XXVI e XXVII.

³⁹⁷ Idem, p. XXVII

³⁹⁸ *Leviatã*, op. cit., Cap. XXX, p. 202.

E Hobbes, fiel aos seus argumentos, dirá no Cap. XXXI do *Leviatã*, onde ele irá deduzir o caráter absoluto da soberania do estado de natureza e da necessidade de preservação da vida:

Que a condição de simples natureza, isto é, de absoluta liberdade, como é a daqueles que não são nem súditos nem soberanos, é anarquia e condição de guerra; que os preceitos pelos quais os homens são levados a evitar tal condição, são as leis da natureza; que um Estado sem poder soberano não passa de uma palavra sem substância e não pode permanecer; que os súditos devem aos soberanos simples obediência em todas as coisas, de onde se segue que sua obediência não é incompatível com a lei de Deus, provei suficientemente naquilo que já escrevi.³⁹⁹

O que ele disse também no Cap. XXVI da mesma obra, quando definiu Hobbes o que é lei fundamental:

Lei fundamental é aquela que, se eliminada, o Estado é destruído e irremediavelmente dissolvido, como um edifício cujos alicerces se arruinam. Portanto, lei fundamental é aquela pela qual os súditos são obrigados a sustentar qualquer poder que seja conferido ao soberano... de fazer o que considerar necessário para o bem público.⁴⁰⁰

Esse é um corolário do que Hobbes disse antes, e que repete por diversas vezes, sobre a obediência civil, observando, conforme já citamos no Cap. V, que “todos os súditos são obrigados a obedecer como lei divina ao que como tal foi declarado pelas leis do Estado”.⁴⁰¹ E para corroborar o argumento, o filósofo afirma: “Os estados cristãos castigam os que se rebelam contra a religião cristã, assim como todos os outros Estados castigam os que aderem a qualquer religião por eles proibida”.⁴⁰²

Esses conceitos são deduzidos da razão e da lei de natureza, que ordena que vivamos em paz. Nesse sentido, quanto às controvérsias sobre o que é a revelação e em que se constitui a vontade de Deus, Hobbes diz concluir “que em tudo o que não seja contrário à

³⁹⁹ *Leviatã*, Cap. XXXI, p. 211

⁴⁰⁰ *Leviatã*, p. 174

⁴⁰¹ *Idem*, p. 173

⁴⁰² *Idem*

lei moral (quer dizer, à lei de natureza), todos os súditos são obrigados a obedecer como lei divina ao que como tal foi declarado pelas leis do Estado”.⁴⁰³

A tal ponto chegaram os abusos da Igreja que ela exercia influência sobre a Filosofia e a Ciência, controlava a propriedade, a interpretação do que era canônico e do próprio texto das Escrituras, estendendo seu controle para os casamentos, as heranças e as sucessões políticas. Pretendia, portanto, ter o poder absoluto na esfera civil, mas em nome de uma autoridade de origem divina. Essa interferência da Igreja na esfera civil demonstrava, de fato, que ela era um poder secular. Porém, como já expusemos, Hobbes dirá que aquilo que é canônico é o que diz respeito aos deveres civis dos homens e, portanto, depende do Estado, não da Igreja.⁴⁰⁴

Comparando o *Leviatã* com o impacto da Reforma e da Ciência sobre a hegemonia da Igreja, Hobbes afirmou, referindo-se aos *Diálogos sobre os dois máximos sistemas do Mundo*, de Galileu: “Ouço dizer que este livro se retira de circulação em Itália, por tratar-se de um livro que causa maior dano à sua religião que todos os escritos de Lutero e Calvino juntos. Veja que contraste entre essa religião e a razão natural”.⁴⁰⁵

E foi sobre a razão natural, em primeiro lugar, e sobre as Escrituras, em segundo, que ele se baseou para restaurar o conceito de soberania. Por um lado, a razão natural ensina, pelo princípio de não contradição, que não pode haver um Estado dentro do Estado, ou acima dele, como pretendia a Igreja.

Por outro lado, as Escrituras ensinam que o reino de Cristo “não é deste mundo”. Logo, a Igreja não poderia dizer que o Papa é vigário, isto é, substituto de Cristo, o que

⁴⁰³ *Leviatã*, op. cit., Cap. XXVI, p. 173

⁴⁰⁴ Na época de Moisés, porém, num reino sacerdotal, a própria lei revelada tinha um caráter civil. Agora, de acordo com Hobbes, qualquer doutrina que se opuser à paz civil deverá ser censurada e os líderes religiosos, assim como ocorreu com os profetas e apóstolos, poderão ser ouvidos como conselheiros, não como autoridades sobre o poder civil que, afinal, é soberano por definição.

⁴⁰⁵ Ferdinand Tönnies. *Hobbes*. Madrid: Alianza Editorial, 1988, p. 40.

seria também outra contradição, pois Cristo é o vigário, isto é, o substituto do homem, tendo sido entregue em seu lugar. Logo, não poderia haver um vigário do vigário. Mas a Igreja, alegando ser a única portadora da salvação e da interpretação correta das Escrituras, determinava assim o que era a própria revelação, colocando-se como vigário da Palavra de Deus e do próprio Deus, pois controlava o discurso sobre ele.⁴⁰⁶

E malgrado as críticas da Igreja a Hobbes, deve-se observar que ao final da obra *Do Cidadão* há uma grande contribuição do filósofo em relação à tolerância religiosa: a paz civil está acima de credos como o Judaísmo ou o Cristianismo. Nesse aspecto, Renato Janine Ribeiro afirma que “Hobbes prepara a tolerância na medida em que diz serem *indiferentes* à salvação, bem como ao Estado e à Igreja, a maior parte dos temas que levam os homens a disputar sobre a religião”.⁴⁰⁷

E é com deduções baseadas nos dois mandamentos, dos quais Cristo afirmou serem o resumo da lei e dos profetas, que ele defende a tolerância em questões religiosas. O primeiro desses mandamentos é o amor a Deus de todo o coração, de todas as forças e de todo o entendimento, pelo qual se alcança a tolerância religiosa. O segundo é “fazer aos outros o que queremos que nos façam”, o que também pode ser expresso na fórmula: “amarás o teu próximo como a ti mesmo”, o qual, de acordo com Hobbes, é o resumo das leis de natureza, e pelo qual se alcança a paz civil.

Hobbes reconhece, pois, a autoridade dos textos bíblicos relativos ao seu objeto de estudo, pois diz ter certeza de que seus argumentos são sustentados por tais textos. Apenas

⁴⁰⁶ Isso mais tarde ocorreria no próprio Protestantismo, com o chamado “escolasticismo protestante”.

⁴⁰⁷ Introdução à obra *Do Cidadão*, p. XXXII, nota 19.

para lembrar ao leitor o que já citamos, ele afirma: “... Tenho contudo a certeza de que são princípios tirados da autoridade das Escrituras”.⁴⁰⁸

Quem sabe ele estivesse dizendo, ao propor esse retorno às Escrituras aos que não aceitavam os argumentos baseados na razão natural - e principalmente à própria Igreja, que não obedecia ao poder civil e queria implantar um Estado dentro do Estado, conforme ensinam as Escrituras - o mesmo que dissera Isaías ao povo de Israel: “Buscai no livro do Senhor e lede”.⁴⁰⁹

⁴⁰⁸ *Leviatã*, op. cit., Cap. XXX, p. 201.

⁴⁰⁹ Is 34.16

Cap. XIII - A Questão da Heresia, suas relações com a Soberania e a Paz Civil

Aparentemente pertinente apenas a questões teológicas, a heresia tem relações com o domínio das consciências e da sociedade, e as formas de sua correção e de punição dos que são considerados hereges interfere na soberania civil. Sendo assim, finalizando nosso trabalho, incluímos um capítulo sobre o tema, o qual complementa o capítulo anterior e tem o objetivo de esclarecer os significados de heresia e a necessidade da tolerância religiosa e da obediência civil a apenas um soberano, tendo em vista a paz e a saúde do corpo político. Inicialmente fazemos uma exposição exegética e histórica sobre o termo, depois tratamos do tema no pensamento de Hobbes.

Na Grécia Antiga, originalmente, o termo *heresia* era usado não só em relação à religião, mas também à Filosofia e à Política. O termo significa, etimologicamente, “tanto uma escolha quanto a coisa escolhida”.⁴¹⁰ Nesse aspecto, tanto as escolas de Filosofia quanto as seitas religiosas podem ser consideradas heresias.

O termo heresia significa também, de acordo com o *New Testament Greek Lexicon*, o “ato de tomar, capturar, por exemplo, tomando de assalto uma cidade”, bem como se aplica à descrição de “um grupo de homens que seguem seus próprios princípios”, como membros de uma seita ou de um partido, e ainda é utilizado em relação às “dissensões decorrentes da diversidade de opiniões e objetivos”.⁴¹¹

Nos textos do Novo Testamento o termo é utilizado por dez vezes. Seguem abaixo excertos dos textos em que ele aparece:

At 5.17: A *seita* (αἵρεσις) dos saduceus.

At 15.5: Alguns da *seita* (αἵρέσεως) dos fariseus.

At 24. 5: *Seita* (αἵρέσεως) dos nazarenos.

⁴¹⁰ *The Catholic Encyclopedia*, “Heresy” (www.newadvent.org/cathen: 16-06-2012)

⁴¹¹ *New Testament Greek Lexicon*, in: www.biblestudytools.com/lexicons/Greek: 01/07/2012.

At 24.14: Segundo o Caminho, a que chamam *seita* (ἀΐρεσιν).
At 26:5: Vivi fariseu conforme a *seita* (ἀΐρεσιν) mais severa da nossa religião.
At 28:22: A respeito desta *seita* (ἀΐρέσεως) sabemos que em todo lugar se fala contra ela.
I Co 11.19: Até mesmo importa que haja *heresias* (ἀΐρέσεις) entre vós.
Gl 5:19-20: As obras da carne são conhecidas e são: discórdias (...), *facções* (ἀΐρέσεις).
II Pd 2.1: Haverá entre vós falsos mestres, os quais introduzirão *heresias* (ἀΐρέσεις).
Tt 3.10: Evita o homem *faccioso* (ἀΐρετικὸν), depois de admoestá-lo primeira e segunda vez.

É digno de nota que, no contexto histórico em que esses textos foram redigidos, o termo heresia foi aplicado também por Flávio Josefo (37-100) aos Saduceus, Fariseus e Essênios, o que seria feito posteriormente também por Justino.⁴¹² Mas além do termo ser usado dessa forma, isto é, em relação à escolha de doutrinas religiosas, ele era usado também em relação à adesão a partidos, quer na Igreja, quer no Estado”.⁴¹³ Isso demonstra que o sentido original, de escolha, foi mantido por longo tempo.

O significado de *escolha* para o termo *heresia* encontra-se também em Tomás de Aquino, que, citando S. Jerônimo, afirma: “Heresia, vocábulo grego, significa escolha; quer dizer que cada um escolhe a disciplina que considera melhor”. E acrescenta que para Agostinho “o herege, pelo interesse de um proveito temporal e, sobretudo, pelo interesse de glória e poder, provoca ou segue opiniões falsas e novas”. Portanto, acrescenta Tomás, a heresia, além de ser “uma espécie de soberba”, consiste, do ponto de vista da fé cristã assim como definida pela Igreja, numa “espécie de infidelidade no homem que, tendo professado a fé em Cristo, corrompe seus dogmas”.⁴¹⁴

Quanto ao uso do termo *seita* em relação às escolas filosóficas, ele é adotado também por Tomás de Aquino na obra *Da Unidade do Intelecto contra os Averroístas*, conforme podemos verificar quando ele afirma:

⁴¹² Idem.

⁴¹³ Idem.

⁴¹⁴ Tomás de Aquino. *Suma Teológica*, II-II, Q. 11, in: <http://hig.com.ar/sumat/c/c11.html> (06/07/12).

E dado que nesta matéria alguns, como eles mesmo dizem, não querem saber das palavras dos Latinos e dizem-se seguidores dos dos peripatéticos, cujos livros sobre essa matéria nunca viram, à exceção de Aristóteles, o fundador da seita peripatética (*secte peripatetice*), mostraremos em primeiro lugar que a referida posição vai contras as suas palavras e os seus ensinamentos.⁴¹⁵

Quanto a Hobbes, assim define ele a heresia:

A palavra *heresia* vem do Grego, e significa uma escolha de algo, em particular a escolha de uma opinião. Depois que o estudo da Filosofia começou na Grécia, e os filósofos, que discordavam entre si, levantaram muitas indagações, não só sobre os problemas naturais, mas também sobre os morais e civis; uma vez que cada um escolhia a opinião que lhe agradasse, cada uma das muitas opiniões era chamada uma *heresia*; a qual significava não mais do que uma opinião particular, sem referência à verdade ou à falsidade. Os introdutores dessas heresias foram principalmente Pitágoras, Platão, Aristóteles, Epicuro, Zenon; homens que, tal como sustentavam muitos erros, assim também descobriam muitas doutrinas verdadeiras e úteis.⁴¹⁶

Hobbes observa que Igreja Primitiva procurava convencer os discordantes de pontos da fé cristã pacificamente, e conclui sua obra sobre a heresia com a citação de um texto bíblico atribuído a Paulo pela tradição cristã, opondo-se, dessa forma, com base nas Escrituras, à violência da Igreja face às divergências teológicas:

Na maioria das vezes os homens são tão agressivos nas disputas, quando seu conhecimento ou poder está em questão, que eles nunca pensam nas leis, mas assim que são ofendidos, logo clamam, *crucifica-o*; esquecendo-se do que S. Paulo disse (2 Tm. 2, 24-25) mesmo nos casos daqueles que insistem no erro: *é necessário que o servo do Senhor não viva a contender e sim deve ser brando para com todos, apto para instruir, paciente; disciplinando com mansidão os que se opõem, na expectativa de que Deus lhes conceda o arrependimento para conhecerem a verdade.*⁴¹⁷

Tomás de Aquino, porém, citando o mesmo texto da II Carta a Timóteo usado por Hobbes em defesa da brandura, afirma: “Se não se toleram aos hereges, mas se entregamos à morte, tira-lhes a oportunidade de se arrependerem. E então parece que se age contra a ordem do Apóstolo”.⁴¹⁸ E a seguir complementa essa objeção à tolerância afirmando que

⁴¹⁵ Idem. *Da unidade do intelecto contra os averroístas*. Lisboa: Ed. 70, 1999, p. 47.

⁴¹⁶ Hobbes. *An Historical narration concerning heresy, and the punishment thereof. Vol. IV da obra: The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury*. Molesworth Ed. (London: 1839-1845), reimpressa em 1966. Os termos em itálico são do texto original. Hobbes compôs esse texto provavelmente em 1666, por ocasião da discussão de uma lei contra o ateísmo na Câmara dos Comuns, e o mesmo foi publicado em 1680 (Cf. Arrigo Pacchi, *Thomas Hobbes Scritti Teologici*, Milano, Franco Angeli, 1988, p. 36).

⁴¹⁷ Idem. Os termos em itálico são do texto original. Porém, se havia o cuidado com a preservação do ensino apostólico e do bom trato com os discordantes, as comunidades eram orientadas a evitá-los, como diz Paulo: “Não vos associeis com alguém que, dizendo-se irmão, for impuro, ou avarento, ou idólatra, ou maldizente, ou bebedor, ou roubador; com esse tal, nem ainda comais”. (I Co 5.11).

⁴¹⁸ *Suma Teológica*, II-IIae, Primeira Objeção, in: <http://hjpg.com.ar/sumat/c/c11.html>: 09/07/12.

o apóstolo Paulo escreveu a Tito: “Depois de uma primeira e segunda correção, evita o herege, sabendo que está pervertido” (Tt 3,10-11). Mas sua argumentação se torna ainda mais dura, quando afirma, em relação aos hereges nessa situação:

Por parte deles há realmente pecado, pelo que merecem não só a separação da Igreja pela excomunhão, mas também a exclusão do mundo com a morte. Na realidade, é muito mais grave corromper a fé, vida da alma, do que falsificar a moeda com a qual se sustenta a vida temporal. Por isso, se aqueles que falsificam moeda, ou outro tipo de malfeitores, justamente são entregues, sem mais, à morte pelos príncipes seculares, com maior razão os hereges convictos da heresia poderiam não somente ser excomungados, mas também entregues com toda justiça à pena de morte.⁴¹⁹

E o argumento de Tomás de Aquino continua, lembrando que a Igreja tem misericórdia dos hereges e espera por sua conversão, e que, seguindo o ensino de Paulo, os condenará apenas se eles persistirem na heresia depois da primeira e da segunda admoestação. Porém, o argumento parece revestir-se de um caráter ideológico e autoritário quando Tomás afirma:

A Igreja, já sem esperança de sua conversão olha pela salvação dos demais, e os separa de si pela sentença de excomunhão. E vai ainda mais além, entregando-os ao juízo secular para seu extermínio do mundo com a morte.⁴²⁰

E se, por um lado, Tomás de Aquino chama em seu auxílio textos bíblicos para confirmar suas teses em muitas ocasiões, ao tratar da heresia interpreta todos os textos citados apenas para justificar a condenação dos hereges, concluindo por negar o Sexto Mandamento do Decálogo, o qual, para Hobbes, seria o primordial em relação à paz civil, pois proíbe o homicídio. Ao contrário disso, Tomás de Aquino afirma: “Se são extirpados pela morte os hereges, isso não vai contra o mandamento do Senhor. Esse mandamento se deve entender para o caso de que não se possa extirpar a cizânia sem o trigo”.⁴²¹

Por outro lado, se considerarmos verdadeira a definição de heresia de Tomás de Aquino citada acima, isto é, a de que ela é “uma espécie de infidelidade no homem que,

⁴¹⁹ *Suma Teológica*, II-IIae, Solução, in: <http://hjpg.com.ar/sumat/c/c11.html>: 09/07/12.

⁴²⁰ *Suma Teológica*, idem.

⁴²¹ Idem.

tendo professado a fé em Cristo, corrompe seus dogmas”, será então impossível afirmar que todos os homens que discordavam dos dogmas da Igreja eram heréticos, pois nem todos que o faziam haviam professado a fé cristã, nem faziam parte de seu rebanho ou estavam sob sua autoridade, a qual, a rigor, era concedida pelo próprio Estado, e não ao contrário.

Porém, a Igreja julgava os considerados heréticos em tribunais independentes do poder civil, obrigava sua retratação, perseguia-os, excomungava-os ou os levava à morte. Isso levava os fiéis a crer que, se eles morressem na condição de excomungados, estariam em situação de danação futura, pois o controle das consciências exercido pela Igreja levava-os a acreditar que o Papa poderia condenar ao inferno tanto o corpo quanto a alma, isto é, seu poder era superior ao do soberano civil, que em caso de perseguição poderia apenas matar o corpo, e nada decidir quanto ao destino da alma. Sendo assim, para a comunidade cristã controlada pelo Papa, o poder de excomunhão amedrontava mais do que o poder civil.

Para Hobbes, no entanto, a obediência à Igreja poderia provocar a desobediência ao soberano civil e levar a sociedade à guerra civil, além da Igreja ensinar muitas coisas fabulosas, permanecendo ainda nas trevas, o que ele afirma no Cap. XLIV do *Leviatã*, renunciando uma Filosofia das Luzes, do qual destacamos breves teses que demonstram, também, que Hobbes não lia a Bíblia, nem a citava, necessariamente, por mera retórica.

Inicialmente, vejamos como Hobbes define o reino das trevas a partir das Escrituras nesse capítulo:

O reino das trevas nada mais é do que uma confederação de impostores, que para obterem o domínio sobre os homens neste mundo presente, tentam por meio de escuras e errôneas

doutrinas, extinguir neles a luz, quer da natureza, quer do Evangelho, e deste modo desprepará-los para a vinda do reino de Deus.⁴²²

Está implícito nessa afirmação que ele se refere aos mestres da Igreja católica, o que se torna mais evidente a seguir, quando afirma:

A parte mais escura do reino de Satanás é aquela que se encontra fora da Igreja de Deus, isto é, entre aqueles que não acreditam em Jesus Cristo, mas não podemos dizer que a Igreja goza portanto (como a terra de Goshen) de toda a luz necessária para a realização da obra que Deus nos destinou.⁴²³

E aponta no trecho a seguir quatro tipos de erros perpetrados pela Igreja, a qual ele parece ironicamente identificar com o próprio Satanás, ao usar o termo “inimigo”:

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, pois erramos quando não conhecemos as Escrituras. Em segundo lugar, introduzindo a demonologia dos poetas gentios... 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 deste modo erramos, dando atenção aos espíritos sedutores, e à demonologia daqueles que dizem mentiras hipocritamente (ou, como está no original, 1 Tim 4,1s, daqueles que fazem o papel de mentirosos), com uma consciência endurecida, isto é, contrária a seu próprio conhecimento.⁴²⁴

E talvez para nossa surpresa, não é um teólogo ou bispo quem está citando as Escrituras para combater as trevas da ignorância, não só do povo, mas também da própria Igreja, mas sim um filósofo, acusado de ateísmo, e que conhece bem as Escrituras. E saber que Cristo respondera aos fariseus que lhe pediram que ordenasse a seus discípulos que se calassem quando ele entrava em Jerusalém: “Se estes não clamarem, as próprias pedras clamarão...” (Lc 19.40). *Mutatis mutandis*, Hobbes não seria uma pedra clamando diante dos fariseus da Igreja medieval e de seu tempo, que não liam a Escritura honestamente?

⁴²² *Leviatã*, op. cit., Cap. XLIV, p. 353. Quando escreve: “Erramos quando não conhecemos as Escrituras”, Hobbes cita, sem fazer a referência, dirigindo-se a leitores que conheciam as Escrituras, a seguinte afirmação de Cristo: “Errais, não conhecendo as Escrituras nem o poder de Deus”. (Mt 22.29).

⁴²³ Idem.

⁴²⁴ Idem, p. 354.

Falemos agora da autoridade da Igreja sobre os seus membros. Como já expusemos vimos no Cap. VII, Hobbes parte do princípio de que a Igreja deve ser submissa ao poder civil, sendo reconhecida como pessoa apenas pelo soberano, e é a partir de tal reconhecimento que “nela se pode admitir o poder de querer, de pronunciar, de ordenar, de ser obedecida, de fazer leis, ou de praticar qualquer espécie de ação.”⁴²⁵

É necessário atentar para o fato de que o objetivo de Hobbes ao discutir as opiniões dos teólogos não era apenas opor-se às doutrinas sem fundamento da Igreja, mas sim tratar da obediência e da paz civil, como ele diz no Prefácio da obra *Do Cidadão*, onde, ao expor as regras a seguir em seu discurso, a quarta é: “Não discutir de forma alguma as teses dos teólogos, exceto aquelas que despem os súditos de sua obediência e assim abalam os alicerces do governo civil”.⁴²⁶ Para ele, portanto, a heresia dizia respeito às opiniões e crenças contrárias à paz civil, e mesmo que estas fossem verdadeiras, estavam sob o controle do soberano, visando a paz. Do que se segue que a Igreja poderia ser considerada herética do ponto de vista civil, por provocar a desobediência e mesmo a guerra civil.

Hobbes compara mesmo a heresia às rebeliões diante do poder civil, conforme se pode verificar em sua afirmação:

Podemos dizer que a heresia tem a mesma relação com o poder espiritual que a rebelião tem com o poder temporal, e é suscetível de ser perseguida por aquele que quer manter um poder espiritual e uma dominação sobre a consciência dos homens.⁴²⁷

Esse controle exercido pela Igreja sobre as consciências dos cidadãos era tal que esta pretendia arbitrar sobre questões controversas não só na teologia, mas também no

⁴²⁵ *Leviatã*, op. cit., Cap. XXXIX, p. 277. Apenas sob a ordem do Estado é que a Igreja poderia exercer autoridade disciplinar sobre seus membros. É assim que ele interpreta o texto de Mt 18.17, que diz que se alguém que cometeu algum pecado contra seu irmão se recusar a ouvir a Igreja, deverá ser considerado como gentio e publicano.

⁴²⁶ *Do Cidadão*, op. cit., p. 22

⁴²⁷ Hobbes, *Behemoth*, op. cit., p. 61.

direito e na política, chegando mesmo a pretender estabelecer os cânones do pensamento correto. Foi por isso que Hobbes precisou afirmar, dirigindo-se claramente à Igreja, que, sim, “é necessário que haja alguém para julgar o raciocínio”, porém, observa que “não há regras dadas por Cristo para este propósito – ele não veio ao mundo para ensinar lógica”.⁴²⁸

Disso se segue que é o soberano civil quem tem o poder de decidir quem será o juiz das controvérsias e mesmo quem poderá por fim a elas, visando o bem público e a paz civil.

O Juiz sobre o que é a heresia é o detentor da soberania, conforme diz Hobbes:

Não há qualquer juiz da heresia entre os súditos a não ser seu próprio soberano civil. 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.⁴²⁹

Isto é, como são os legítimos soberanos quem autorizam o culto público e as doutrinas a serem ensinadas, são eles quem decidem o que é heresia ou verdade.

A Igreja também tinha a presunção de julgar se as ações dos homens eram justas ou injustas, usurpando o poder de julgar, que pertence ao soberano civil. Sobre essa invasão da esfera civil pelo Papado, Hobbes afirma:

Este poder de ministrar os sujeitos da obediência, como aquele de ser juiz em matéria de costumes e doutrina, é a soberania mais absoluta que possa existir; conseqüentemente, haveria dois reinos em uma só e mesma nação, e nenhum homem seria capaz de saber a qual de seus mestres deveria obedecer.⁴³⁰

Isso também significaria, de fato, uma inversão, pois a instituição eclesiástica só tem legitimidade se for reconhecida pelo poder civil.

⁴²⁸ Idem, p. 329.

⁴²⁹ *Leviatã*, op. cit., Cap. XLII, p. 338.

⁴³⁰ *Behemoth*, op. cit., p. 59

As definições de Hobbes sobre o Reino de Deus, o significado de Igreja nas Escrituras e as trevas espirituais, das quais tratamos acima, são feitas com vistas a estabelecer uma religião condizente com a luz natural da razão, a qual que Hobbes identifica com a revelação natural de Deus. Assim, é uma religião com mais autonomia, livre do modo de pensar oficial da instituição eclesiástica, quer protestante, quer católica. Ao mesmo tempo, porém, é uma religião que tem como sumo pontífice o soberano civil, cujo principal objetivo, para a sociedade que lhe obedece, é a preservação da paz, condição *sine qua non* da obediência civil.

No Cap. XLIV do *Leviatã*, já citado acima, ao tratar dos abusos da Igreja em relação às Escrituras Hobbes afirma que o principal deles foi é “distorcê-las a fim de provar que o Reino de Deus, tantas vezes mencionado nas Escrituras, é a atual Igreja”.⁴³¹ Mas já no próprio Cap. XV da mesma obra, intitulado *De outras leis de natureza*, Hobbes afirma que a garantia de uma felicidade eterna nos céus “só se pode imaginar de uma maneira: não rompendo os pactos, mas cumprindo-os”.⁴³² Certamente ele não se refere aos pactos feitos com Deus, antes, subordina estes à autoridade civil e, por consequência, submete a própria fé religiosa, qualquer que seja, ao Reino Civil, quer dizer, ao reino dos homens.

É digno de observação que Hobbes, ao insistir em submeter todo o poder ao soberano civil, inclusive a definição sobre o que é canônico, quem pode interpretar os textos tidos como tais, e por controlar as doutrinas e o ensino de qualquer ideia visando a paz civil, mesmo que alguma doutrina proibida fosse verdadeira, definiria, por consequência, o próprio Reino de Deus. E ao fazer isso, criticando as atitudes inquisitoriais da Igreja, estabelece uma nova forma de inquisição e de controle. Então se poderia concluir

⁴³¹ *Leviatã*, op. cit., Cap. XLIV, p. 354

⁴³² *Leviatã*, op. cit., Cap. XV, p. 88.

que esse suposto deus, o Estado, por ser mortal, precisa controlar as consciências dos súditos e a própria verdade, tendo, portanto, um papel inquisitorial, mas legítimo, de acordo com a doutrina da soberania.

A Igreja, de fato, como instituição, recebe seu reconhecimento como pessoa do poder civil, nada mais justo. Porém, sua vocação não é civil. Mas sua autonomia não lhe permite usurpar o poder civil e pretender que este receba dela a sua legitimidade. Assim, como afirma Hobbes, um rei poderá fazer uma confissão de fé ou ouvir um profeta, apóstolo, bispo ou mesmo o Sumo Pontífice, do ponto de vista moral, mas não lhe será submisso do ponto de vista civil.

E para surpresa maior ainda da Igreja, que se fortificava com as Escrituras, Hobbes apresenta um resumo das leis de natureza que é tirado do Evangelho, pois ao dizer que “as leis de natureza (como a justiça, a equidade, a modéstia, a piedade), ou, em resumo, fazer aos outros o que queremos que nos façam”⁴³³, está lembrando a seus leitores uma afirmação do Evangelho conhecida pela maioria dos homens de seu tempo e de seu contexto, mesmo que fosse só por ouvir falar, isto é, o que Lucas escreveu: “Como quereis que os homens vos façam, assim fazei-o vós também a eles”.⁴³⁴

Se por esse princípio do amor ao próximo se alcança a paz civil, pelo outro, isto é, o de amar a Deus de todo o coração, de todas as forças e de todo o entendimento, se alcança a tolerância religiosa, e para isso Hobbes deu grande contribuição.

De acordo com Hobbes, “o papado é um dom do imperador” e não ao contrário. Desde a coroação de Carlos Magno, afirma Hobbes: “Todos ou a maioria dos reis cristãos colocam nos seus títulos *Dei Gratia* (ou seja, pela Graça de Deus); e seus sucessores

⁴³³ *Leviatã*, op. cit., p. 103.

⁴³⁴ Lc 6.31

recebem ainda a *coroa* e o *etro* das mãos de um bispo”.⁴³⁵ Porém, Hobbes observa que apesar de ser um hábito excelente reconhecer “por qual dom eles reinam, não podemos inferir desse costume que eles *receberam* o reino”.⁴³⁶ Pois, argumenta ele no *Leviatã*, Cap. XXIII:

Só o monarca, ou a assembleia soberana, possui abaixo de Deus autoridade para ensinar e instruir o povo, e nenhum homem além do soberano recebe seu poder *Dei gratia* simplesmente, isto é, de um favor que vem apenas de Deus. Todos os outros recebem seus poderes do favor e *providência de Deus e de seus soberanos, e assim numa monarquia se diz Dei gratia & Regis, ou Dei providentia & voluntate Regis.*⁴³⁷

E no Cap. XLII da mesma obra ele dirá, de forma abrangente e conclusiva:

Todos os pastores, com exceção do supremo pastor, desempenham suas funções pelo direito, isto é, pela autoridade do soberano civil, isto é, *jure civili*. Mas o rei, ou qualquer outro soberano, desempenha seu cargo de supremo pastor pela imediata autoridade de Deus, quer dizer, por direito de Deus, ou *jure divino*. Assim, só os reis podem incluir em seus títulos (como marca de sua submissão apenas a Deus) *Dei gratia Rex*, etc. Os bispos devem dizer, no início de seus mandatos, pelo favor da majestade do rei, bispo de tal ou tal diocese, ou então, como ministros civis, em nome de Sua Majestade. Porque ao dizer *divina providentia*, que é o mesmo que *Dei gratia*, embora disfarçadamente, eles estão negando receber do Estado civil sua autoridade... contrariamente à unidade e defesa do Estado”.⁴³⁸

Assim, resta suficientemente demonstrado, para Hobbes, que o poder de legitimar a religião, de definir o que é canônico, quem exerce o ensino da religião, e quem define o que é heresia, é o soberano civil, que foi quem, afinal, autorizou a religião cristã no Império romano, pois esta foi autorizada por Constantino.⁴³⁹ E, afirma Hobbes:

Do mesmo modo que Constantino também todos os outros imperadores cristãos eram por direito os bispos supremos do Império Romano... não de toda a cristandade, pois, os outros soberanos cristãos tinham o mesmo direito em seus diversos territórios, dado tratar-se de um cargo essencialmente inerente à sua soberania.⁴⁴⁰

⁴³⁵ *Do Cidadão*, op. cit., p. 64.

⁴³⁶ Idem. De acordo com vários textos do Antigo Testamento, dos quais alguns são citados por Tomás de Aquino na obra *Sobre o Regime dos Príncipes*, é pelo dom de Deus que os reis governam, o que Hobbes considera ponto pacífico nessa argumentação.

⁴³⁷ *Leviatã*, op. cit. Cap. XXIII, p. 147.

⁴³⁸ Idem, Cap. XLII p. 318-319.

⁴³⁹ Cf. *Leviatã*, Cap. XLII, p. 307: “Podemos verificar nos escritos dos padres que viveram na *época anterior à aceitação da religião cristã, e sua autorização pelo Imperador Constantino...*”.

⁴⁴⁰ Idem, p.324.

A própria definição de heresia, para Hobbes, como verificamos, cabe ao Estado. Segue-se disso que a conversão dos reis pagãos não implicava na perda de sua soberania e em sua submissão à Igreja, conforme ele afirma:

O direito dos reis pagãos não pode ser considerado anulado por sua conversão à fé de Cristo, o qual jamais determinou que os reis, devido a nele acreditarem, fossem desapossados, isto é, sujeitos a alguém que não ele mesmo, ou então (o que é a mesma coisa) fossem privados do poder necessário para a preservação da paz entre seus súditos e para sua defesa contra os inimigos estrangeiros. Portanto, os reis cristãos continuam sendo os supremos pastores de seu povo.⁴⁴¹

Deve-se observar que ao tratar do problema da heresia o filósofo faz importante lembrança à própria Igreja: que o Quarto Concílio de Latrão (1215) estabeleceu que se um rei tivesse sido admoestado pelo Papa, mas não expurgasse os hereges de seu reino, e se depois disso não prestasse satisfação ao Papa no prazo de um ano, os súditos ficariam “dispensados de obedecer-lhe”.⁴⁴²

Ao que Hobbes acrescenta, citando uma afirmação do Evangelho de Mateus (a qual grifamos na citação abaixo), o que reforça a tese da unidade da soberania:

Penso haver poucos príncipes que não considerem isto injusto e inconveniente; mas gostaria que todos eles decidissem se querem ser reis ou súditos. *Os homens não podem servir a dois senhores*. Devem, portanto, os príncipes aliviá-los, seja tomando completamente em suas mãos as rédeas do governo, seja deixando-as inteiramente nas mãos do Papa; a fim de que os que desejam ser obedientes sejam protegidos em sua obediência.⁴⁴³

E Hobbes acrescenta ainda, em relação à essência da soberania civil, e concluindo com uma metáfora que beira à mofa:

Quando dizemos que um poder está sujeito a outro poder, ou isso significa que quem tem um deles está sujeito a quem tem o outro, ou então que um dos poderes está para o outro como um meio está para um fim. Porque é impossível entender que um poder tenha poder sobre outro poder, ou que um poder possa ter direito de mando sobre outro... Se um rei tiver

⁴⁴¹ Idem, *ibid.*

⁴⁴² Idem, p. 335

⁴⁴³ Idem, p. 336. A parte que aparece em itálico na citação era bem conhecida dos leitores da Bíblia, e encontra-se em Mt 6.24: “Ninguém pode servir a dois senhores, porque ou há de aborrecer-se de um e amar ao outro, ou se devotará a um e desprezará ao outro”.

o poder civil, e o Papa, o poder espiritual, daí não se segue que o rei seja obrigado a obedecer ao Papa, tal como um seleiro não é obrigado a obedecer a qualquer cavaleiro.⁴⁴⁴

Já no célebre Cap. XXIX do *Leviatã*, intitulado “Das coisas que enfraquecem ou levam à dissolução de um Estado”, Hobbes declara, citando indiretamente o Evangelho de Marcos:

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... 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...* 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.⁴⁴⁵

Assim, o mesmo Hobbes que, por um lado, afirma a soberania de Deus sobre todos os potentados, por outro lado, visando a paz civil, coloca os deveres do cidadão do reino mortal, isto é, do reino civil, em primeiro lugar, e os deveres para com o reino de Deus em segundo lugar.

E assim, torna-se presente no fundo dessa argumentação a superação do estado de natureza e a obediência ao Poder Comum capaz de colocar a todos em respeito e de garantir a vida e a paz entre os homens.

Dessa forma, o Estado também é sagrado, pois preserva o principal bem que o homem tem, que é sua própria vida, assim como as condições de gozá-la em paz, bem ao qual se chegou através da razão natural.

⁴⁴⁴ Idem. Após essa argumentação sobre o caráter da soberania civil ele afirmará, então, como já citamos, que “não há qualquer juiz da heresia entre os súditos a não ser seu próprio soberano civil (Cf. *Leviatã*, op. cit., Cap. XLII, p. 338).

⁴⁴⁵ Idem, Cap. XXIX, p. 196. A parte em itálico encontra-se assim no Evangelho: “Se um reino estiver dividido contra si mesmo, tal reino não pode subsistir” (Mc 3.24).

Ao discutir sobre o Reino de Deus, Hobbes procurava definir, na *Commonwealth*, quem daria as ordens, quer por escrito, quer oralmente, as quais deveriam ser obedecidas por todos que pretendiam ser protegidos pelas leis. Como a paz civil é o maior bem, e como as questões relativas ao Reino de Deus exercem grande influência sobre a sociedade, Hobbes reafirmará no Cap. XLV do *Leviatã* a tese da supremacia do poder civil sobre a religião, afirmando: “As questões de doutrina relativas ao Reino de Deus têm tamanha influência sobre o reino dos homens que só podem ser decididas por quem abaixo de Deus tem o poder soberano”.⁴⁴⁶

E isso, obviamente, era uma oposição ao poder eclesiástico, como se vê no final da Parte I do *Leviatã* e no cap. XXXIII, onde ele diz:

A questão da autoridade das Escrituras fica reduzida a isto: se os reis cristãos, e as assembleias soberanas das repúblicas cristãs, são absolutos no seu próprio território, imediatamente abaixo de Deus, ou se estão sujeitas a um vigário de Cristo, constituído sobre a Igreja Universal, podendo ser julgados, depostos ou mortos, consoante ele achar conveniente ou necessário para o bem comum.⁴⁴⁷

A esse argumento Hobbes acrescenta que “quem tiver o poder de tornar lei qualquer escrito terá também o poder de aprovar ou desaprovar sua interpretação”.⁴⁴⁸

Conforme já dissemos, logicamente ele conclui que, como é o soberano civil quem autoriza o que é canônico e o que se pode ensinar, a instituição eclesiástica deve-lhe obediência, deixando o líder da Igreja de ser, de fato, o *pontifex maximus*, pois nem em religião ele será a autoridade máxima, pois a instituição eclesiástica, bem como toda instituição, só existirá efetivamente se for reconhecida pelo Estado. E Hobbes trata sobre isso de forma recorrente em sua obra, enfatizando que seria absurdo e contraditório que o

⁴⁴⁶ *Leviatã*, op. cit., Cap. XLV, p. 381.

⁴⁴⁷ Idem, Cap. XXXIII, p. 231-232

⁴⁴⁸ Idem, Cap. XXXIII, p. 232

Estado desse a si mesmo um soberano, tese a qual, porém, era comum nos discursos da Filosofia das Escolas.

Quanto à alegação de que o Senhor da Igreja é Cristo, e que por isso os cristãos devem obediência ao vigário de Cristo, isto é, ao Papa, em primeiro lugar, Hobbes afirma que a missão de Cristo consistiu na Regeneração do homem, em nada interferindo na esfera civil. Assim, ele afirma que “nossa redenção foi levada a cabo em sua primeira vinda, pelo sacrifício mediante o qual se ofereceu na cruz por nossos pecados”.⁴⁴⁹

Isso definido, quanto aos deveres civis Hobbes afirma que Cristo obedeceu ao poder civil dos judeus e a Roma: “Nada foi feito ou ensinado por Cristo que tenda a diminuir o direito civil dos judeus ou de César”, e também, “dado que ele nada fez senão procurar provar que era o Messias, pela pregação e pelos milagres, ele nada fez contra a lei dos judeus... e também nada fez de contrário às leis de César”.⁴⁵⁰

O tempo de Cristo, portanto, era o “tempo da regeneração”, não havendo, qualquer pregação de Cristo sobre um novo reino civil. É isso o que Hobbes quer dizer quando afirma que “a época de sua pregação é muitas vezes por ele mesmo chamada a Regeneração, o que não é propriamente um reino”.⁴⁵¹

Assim, em lugar de pregar a desobediência civil aos seus seguidores, Hobbes lembra que ele “ordenou-lhes que obedecessem aos que se sentavam na cadeira de Moisés, e que pagassem tributos a César”.⁴⁵² Sua época, então continua Hobbes, não era a de um reino, “mas unicamente um adiantamento do Reino de Deus que estava para vir, dado

⁴⁴⁹ *Leviatã*, op. cit., Cap. XLI, p. 284

⁴⁵⁰ Idem (as três citações são da p. 287).

⁴⁵¹ *Leviatã*, op. cit., Cap. XLI, p. 287.

⁴⁵² Idem.

àqueles a quem Deus havia concedido a graça de serem seus discípulos e de nele acreditarem”.⁴⁵³

No entanto, isso não os isentaria de se submeterem ao poder da cidade terrena, isto é, ao Estado, porque a época da pregação de Cristo, além de não ser um reino, também não é “uma licença para negar obediência aos magistrados então existentes”.⁴⁵⁴ Enquanto cidadãos, os cristãos, como quaisquer outros homens, só poderiam ter conhecimento de seus deveres a partir do “do conhecimento do soberano poder”, isto é, de quem reina.⁴⁵⁵

Mas isso colocaria o cidadão num conflito: o que Deus disse? a quem deveria ele obedecer em primeiro lugar, se era um cidadão terreno e do Reino de Deus? Deve, por isso, diz o pensador, conforme já afirmamos antes, o cidadão saber o que são as leis de Deus, para saber se o que a lei civil ordena é contrário a elas ou não. Se ele não tiver esse conhecimento, poderá obedecer excessivamente ao poder civil e ofender a Deus ou, pelo receio de ofender a Deus, poderá transgredir os mandamentos civis.⁴⁵⁶ E essa foi uma de suas principais tarefas, tanto no *De Cive* quanto no *Leviatã*.

Como a legitimidade da religião se deriva do soberano civil, o cidadão, seja cristão ou não, deve primeiro obediência ao poder civil, que lhe dá as garantias da vida, da liberdade e da paz civil, e nenhuma doutrina contrária a essa paz deverá ser ensinada na República. E como o caráter da associação é primeiramente civil, segue-se que a instituição eclesiástica deverá submeter-se- ao soberano.

Fiel ao princípio da soberania civil, no cap. XLVI do *Leviatã* o pensador argumentará contra a Inquisição, dizendo que ela estendia o poder da lei até “os próprios

⁴⁵³ Idem.

⁴⁵⁴ Idem.

⁴⁵⁵ *Leviatã*, idem, Cap. XXXI, p. 211.

⁴⁵⁶ Idem, *ibidem*.

pensamentos e consciências dos homens”⁴⁵⁷, punindo aqueles que afirmavam a verdade de seus pensamentos, ou constringendo-os a mentir por medo do castigo.

A Igreja, assim, afirma Hobbes, laborava na desobediência, e isso de forma tripla: em primeiro lugar, desobedecia à razão; em segundo lugar, a Deus, fonte de toda a verdade; e em terceiro lugar, à lei civil, pois nos casos em que esta permitia a pluralidade de credos, por que a Igreja presumia controlar as próprias consciências através de sua visão da religião?⁴⁵⁸

Ao contrário da adoção da tolerância, estranhamente a Igreja imitou a atitude dos imperadores romanos que perseguiram os cristãos no passado, mas agora a Igreja perseguia tanto a cristãos discordantes quanto a não cristãos que laborassem na verdade, através da razão natural, sem necessariamente se oporem à fé assim como definida pela Igreja. Por isso, esta não só usurpava o poder civil através do paulatino controle das consciências e do incentivo à desobediência civil, mas tornava-se ela mesma uma instituição herética, quando obrigava quem conhecia a verdade a dizer a mentira.

Quanto à alegação de que se poderia desobedecer ao soberano civil com base nos textos bíblicos, Hobbes afirma que estes, por si mesmos, não podem tornar-se leis, a não ser quando isso é concedido pela autoridade civil. É por isso que ele indaga: “ - E não são as Escrituras, em todos os textos que constituem lei, feitas lei pela autoridade do Estado, e conseqüentemente, uma parte da lei civil?”⁴⁵⁹

Da mesma forma, o filósofo afirma que os indivíduos particulares não têm permissão para interpretar a lei civil por seu próprio espírito, incluindo aí, certamente, os

⁴⁵⁷ *Leviatã*, op. cit., Cap. XLVI, p. 394.

⁴⁵⁸ *Idem*.

⁴⁵⁹ *Idem*, *ibidem*.

líderes da instituição eclesiástica que pretendiam interpretar a lei civil de acordo com seus interesses.

Por outro lado, conforme dissemos, para Hobbes o ensino das Escrituras não deveria ser restrito aos que eram ordenados pela Igreja, mas, desde que o Estado o permitisse, poderia ser feita por qualquer cidadão, do contrário a Igreja estaria negando uma liberdade concedida pelo poder civil, como afirma o filósofo:

Um erro do mesmo tipo é também quando alguém exceto o soberano restringe em qualquer homem aquele poder que o Estado não restringiu, como fazem aqueles que se apropriam da pregação do Evangelho para uma certa ordem de homens, quando as leis o permitiram. Se o Estado me dá a liberdade para pregar, ou ensinar, isto é, não me proíbe, nenhum homem pode proibir. Se me encontro entre os idólatras da América, deverei pensar que eu, que sou um cristão, muito embora não tenha ordens, cometo um pecado se pregar Jesus Cristo até ter recebido ordens de Roma? Ou que, tendo pregado, não devo responder a suas dúvidas e fazer-lhes uma exposição das Escrituras, isto é, que não devo ensinar? ⁴⁶⁰

É evidente, pois, na argumentação de Hobbes, a supremacia da lei civil, que subordina todo cidadão e toda instituição ao Estado, salvo a soberania de Deus, isto é, o cidadão não é obrigado a obedecer a qualquer lei ou ordem emanada do Estado que se oponha à Palavra de Deus.

Para ele a revelação não contradiz a luz da razão natural, e tanto pela razão é possível desobedecer à Igreja quando esta obriga os homens a negarem a verdade e a confessarem a mentira, quanto pela fé é possível que se desobedeça, quer ao Estado, quer à própria Igreja, quando esta quer se colocar acima das leis civis e, muito mais que isso, presumindo ser a representante de Cristo na terra, tenta usurpar o poder do Estado, e isso supostamente em nome de Cristo, que afirmou que seu Reino não é deste mundo.

⁴⁶⁰ Idem, Cap. XLVI, p. 394-395.

Conclusão

Tendo iniciado nossa reflexão abordando o contexto do pensamento de Hobbes, verificamos que sua obra política é de grande relevância em relação à obediência civil e à submissão da religião ao soberano, visando a preservação da paz civil e que, para isso, em seu contexto, era necessário, como ele diz, pela natureza do seu assunto, interpretar as Escrituras de um modo diferente do que então era feito, pois estas eram usadas pela Igreja para minar o poder civil, enquanto ele fará o contrário, buscando em seus textos argumentos que corroborem a soberania absoluta e a submissão, por consequência, da Religião ao Estado. Também tratamos brevemente das teses essenciais sobre as relações entre a Igreja e o Estado no pensamento de Ockham, Marsílio de Pádua, Dante, Tomás de Aquino, Lutero e Erasto, que reconheciam que cabe ao Estado uma esfera de ação e à religião outra, e verificamos como a maior parte deles se opunha à decadência do clero e à interferência do Papado nos assuntos políticos.

Depois abordamos a Retórica e sua presença na exposição de Hobbes, mostrando, com base em Skinner, que Hobbes tinha se interessado desde jovem pela descoberta dos termos que tinham mais poder para expressar seus pensamentos, sendo a Retórica um amplo recurso em suas mãos, pelo qual ele tanto procurava alcançar os leitores cultos quanto os mais simples, para os quais não bastava o discurso racional para se alcançar a sua anuência com seus conceitos. Assim, valia-se de vários recursos, como o sarcasmo, a ironia e o riso para desqualificar as teses de seus adversários e conquistar o leitor para as suas razões.

Porém, seu texto é de caráter mais demonstrativo do que retórico, sendo as técnicas da Retórica adotadas não para manipular o público, como faziam os filósofos das Escolas, os intérpretes oficiais das Escrituras e os parlamentares de seu tempo, que minavam a soberania.

Em seu pensamento o recurso às Escrituras não deve ser visto como mera retórica, pois Hobbes deu contribuições mesmo para o estudo da doutrina da Trindade, em seu *Apêndice ao Leviatã*, onde dedica um capítulo ao Símbolo Niceno, bem como escreveu um opúsculo sobre a Heresia e fez mais de 1300 citações diretas da Bíblia em seus escritos políticos, além das citações feitas indiretamente, isto é, sem as referências textuais.

E sua interpretação dos textos bíblicos em relação à soberania civil, com base no princípio de não contradição, é incontestável, de modo que ele tanto convence ao leitor que procura raciocínios baseados na Filosofia Civil quanto ao que precisa de um referendo das Escrituras, e assim pode alcançar, com qualidade, a ambos.

O conceito de soberania é essencial no pensamento político de Hobbes. Por isso ele foi examinado neste trabalho desde Aristóteles aos pensadores cristãos, inclusive chegando à Reforma, mas o essencial em relação à doutrina da soberania, como vimos, está no pensamento de Jean Bodin, que a concebe como uma instituição civil perpétua, isto é, de caráter permanente, podendo mudar-se os atores políticos, mas não a essência da soberania enquanto instituição. O mesmo pode ser verificado em Hobbes, que afirma que o poder, se não for absoluto, não será soberano, isto é, perderá a sua essência. E seu embate principal, em relação à soberania, é face à Igreja, como examinamos no decorrer do trabalho.

Também mostramos como a pretensa soberania da Igreja não pode ser fundamentada no que Deus disse, pois desde a Filosofia Antiga ao apóstolo Paulo, de Tomás de Aquino a Pascal, reconhecem-se os limites para o conhecimento de Deus, e Hobbes acrescenta que há dificuldade para se identificar o que Ele realmente falou, mencionando o texto bíblico que afirma que em Israel havia mais falsos profetas do que verdadeiros, ficando a sua Palavra, assim, sempre mediada por um lugar-tenente, o qual Hobbes reduz ao soberano civil, que é quem dará o reconhecimento à Igreja como pessoa, será o juiz do que é canônico, do que é heresia, de quais doutrinas podem ser ensinadas e de quem pode interpretar e ensinar as Escrituras, visando a paz civil. Assim, resgata-se no pensamento de Hobbes a essência da soberania, pois se houvesse um soberano civil e um religioso, ou seja, o Papa, os homens não saberiam a quem servir, e ninguém pode servir a dois senhores, tese que Hobbes afirma com base no Evangelho, como vimos, para a corroboração desse juízo.

Enfim, tanto com base na Filosofia Civil quanto nas Escrituras, Hobbes demonstra o caráter indivisível da soberania, num contexto em que a Igreja impedia a concórdia civil, pretendendo ter um domínio secular, supostamente em nome de Deus.

Assim, tornou-se claro neste percurso conceitual que um dos grandes adversários de Hobbes era a Igreja, e que desde que esta alegava que encontrava as bases para sua

hegemonia nas Escrituras, coube a Hobbes reler a Bíblia de forma crítica, demonstrando que, biblicamente, nem profetas, nem os apóstolos tinham ascendência sobre o poder civil, e que a missão de Cristo, a quem Hobbes chama frequentemente de salvador, era a da Regeneração do homem, e que o Ele nada fez ou ensinou que se opusesse à autoridade civil, tampouco veio ao mundo para ensinar Lógica, ficando esta, bem como os problemas da Ciência e da Política aos cuidados da razão natural.

E como um escriba sábio, que busca em seu tesouro coisas novas e velhas, Hobbes encontrou nas Escrituras bases para a teoria do consentimento, a soberania absoluta, a paz civil, a preservação da vida - que nesta vida, marcada pela marcha do desejo e pela competição, é o bem maior do homem - e o enfrentamento da Igreja, que distorceu as Escrituras em seu próprio benefício, deixando sua missão primordial em segundo lugar e interferindo na esfera civil.

Hobbes faz, assim, um retorno ao que é essencial em relação à soberania e às relações entre o Estado e a Religião, lendo as Escrituras não mais como “as fortificações avançadas do inimigo, de onde este ameaça o poder civil”, pois como já vimos, ele diz:

As Escrituras foram escritas para mostrar aos homens o reino de Deus, e preparar seus espíritos para se tornarem seus súditos obedientes; deixando o mundo, e a filosofia a ele referente, às disputas dos homens, pelo exercício de sua razão natural.⁴⁶¹

Pelo que examinamos, portanto, torna-se evidente a importância do recurso às Escrituras, devido à sua reconhecida autoridade, nos argumentos de Hobbes, os quais servem para persuadir o leitor de que o Estado “foi feito para não ter medo” de quem quer que seja *sobre a terra*, principalmente, no contexto de Hobbes, da *instituição eclesiástica*.

Assim, coube a um filósofo, alguém considerado por muitos como estranho ao Reino de Deus, lembrar à guardiã do Cânon e da interpretação das Escrituras que foi o

⁴⁶¹ *Leviatã*, op. cit., Cap. VIII, p. 49

próprio Cristo quem disse, diante do poder civil representado por Pilatos: “O meu Reino não é deste Mundo”.⁴⁶²

⁴⁶² Jo 18:36

Anexos

Anexo 1: Capa da Tradução da obra de Tucídides, *History of the Peloponesian War*.

Na página a seguir temos a lustração da capa da tradução da obra de Tucídides feita por Hobbes, *History of the Peloponesian War*, publicada em 1629, 1634 e 1648 ⁽⁴⁶³⁾. Como afirma Skinner, nessa ilustração o governante de Esparta aconselha-se com nobres eruditos, enquanto a democracia é ridicularizada com um demagogo que aparece falando a “uma multidão, boa parte da qual é andrajosa e capenga”, abaixo da figura de Péricles, reconhecido líder democrático. ⁴⁶⁴

⁴⁶³ In: http://www.antiquemaps-fair.com/index.php?main_page=product_info&cPath=0&products_id=23249

⁴⁶⁴ Q. Skinner, op. cit., p. 320.

ΕΝΔΟΣΤΑΤΗ ΛΑΚΕΔΑΙΜΩΝ



ΕΛΛΑΣ



ΕΛΛΑΔΟΣ ΕΛΛΑΣ ΑΘΗΝΑΙ



ΑΡΧΙΔΑΜΟΣ



Eight Bookes
of the
PELOPONNESIAN WARRE
Written by
THVCYDIDES the sonne of OLORVS
Interpretet
with Faith and Diligence
Immediately out of the Greeke
By Thomas Hobbes
The Author of the Booke DE CIVE
Secretary to y^e late Earle of Devonshire.

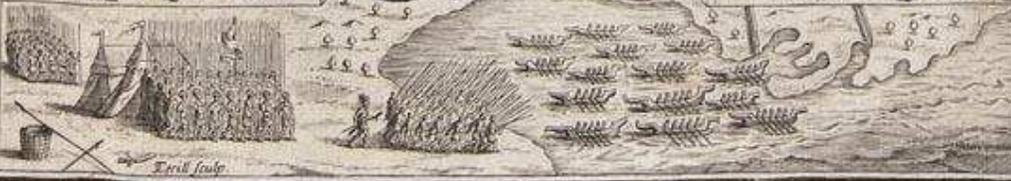
ΠΕΡΙΚΛΗΣ



ΟΙ ΑΡΙΣΤΟΙ



ΟΙ ΠΟΛΛΟΙ



Anexo 2: Capa da edição de 1651 da obra *Do Cidadão*, publicada inicialmente em 1642.

Observe-se que o Domínio e a Liberdade estão na parte inferior da ilustração, e fazem parte da Filosofia Civil, que resolve as questões do Estado pela razão natural, enquanto a Religião aparece acima, como uma instituição que se situa fora da esfera política, cuidando das coisas do Reino de Deus, e dizendo respeito ao coração.



Anexo 3: Capa da obra *Leviatã* (1651)

Observemos, na página a seguir, a capa da obra *Leviatã*⁴⁶⁵, que já se constitui num discurso sobre a sua essência, e com o texto de Jó, a primeira citação bíblica da obra, acima de toda a ilustração do artista, como a endossá-la: *Non est potestas super Terram quae comparetur ei – Job 41.24.*

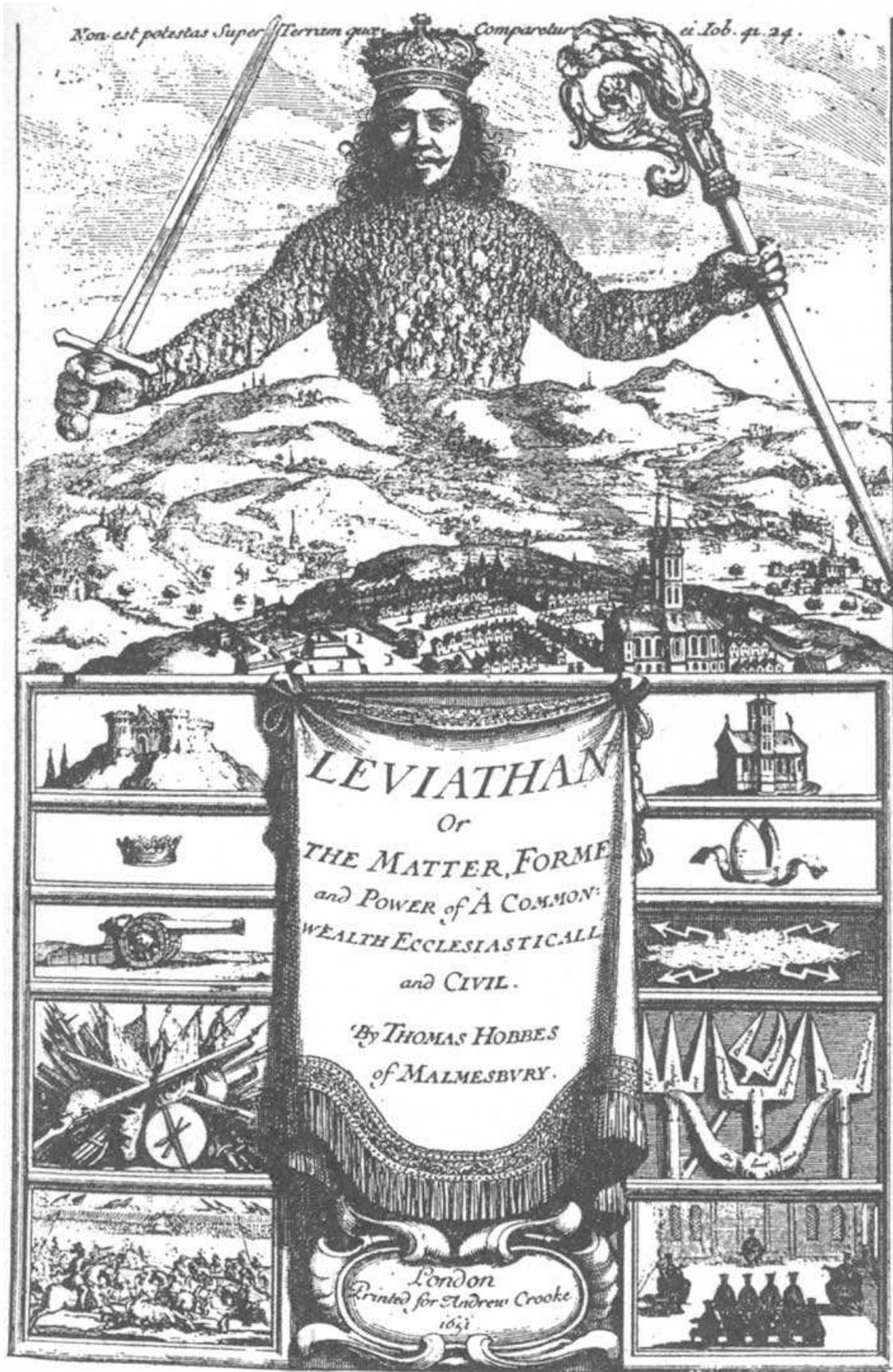
Em torno dessa imagem discursiva Chevallier faz as seguintes considerações:

Vê-se, aparecendo a meio corpo por detrás das colinas, dominando uma paisagem de campos, bosques e castelos que precedem imponente cidade – um gigante coroado. A parte visível de seu corpo, busto e braços, é feita de milhares de pequeninos indivíduos aglomerados. Com a mão direita empunha, erguendo-a acima do campo e da cidade, uma espada; com a esquerda uma cruz episcopal (sic). Abaixo, enquadrando o título da obra, defrontam-se duas séries de emblemas em contraste, uns de ordem temporal e militar, outros de ordem espiritual ou eclesiástica: um forte, uma catedral; uma coroa, uma mitra; um canhão, os raios da excomunhão; uma batalha com cavalos empinados; um concílio com as vestes talares...⁴⁶⁶

A imagem é fiel à ideia hobbesiana do Estado Eclesiástico e Civil: o soberano tem nas mãos tanto o comando do poder civil quando da Religião, e seu poder é legitimado pelo próprio texto bíblico, cuja metáfora é interpretada livremente por Hobbes.

⁴⁶⁵ In: <http://www.she-philosopher.com/gallery/melancholyP2.html>

⁴⁶⁶ Jean-Jacques Chevallier, op. cit., p. 61.



Nosso objetivo ao anexar as imagens acima foi o de mostrar que Hobbes teve o cuidado de codificar a sua mensagem desse meio, reconhecendo a sua importância para que suas ideias alcançassem tanto o público erudito quanto o popular. Ele procurou descobrir, portanto, não só “as palavras dotadas do poder que mais se adequava” aos seus pensamentos, mas também as imagens, tendo falado ao leitor desde as ilustrações das capas de suas obras até à sua última frase, num discurso completo, onde as imagens exercem uma função retórica, isto é, conduzem o pensamento e, logo, têm um caráter ilocucionário.

Bibliografia

I - Obras de Thomas Hobbes

- 1 - *Behemoth. Histoire des causes des guerres civiles d'Angleterre et des conseils et artifices par lesquels elles furent conduits de 1640 à 1660*. Traduit et présenté par Pierre Naville. Paris: Plon, 1989
- 2 - *An Historical narration concerning heresy, and the punishment thereof. Vol. IV da obra: The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury*. Molesworth Ed. (London: 1839-1845), reimpressa em 1966.
- 3 - *De Cive. Philosophicall Rudiments Concerning Government and Society*. London, Printed by J.C. for R. Royston, at the Angel in Ivie-Lane, 1651.
- 4-*Do Cidadão*. Tradução, Introdução e Notas de Renato Janine Ribeiro. S. Paulo: Martins Fontes, 1992.
- 5 - *Os Elementos da Lei Natural e Política: tratado da natureza humana: tratado do corpo político*. Trad. e Notas: Fernando Dias Andrade. S. Paulo: Ícone, 2003
- 6 - *Leviatã ou Matéria, Forma e Poder de um Estado Eclesiástico e Civil*. Trad. de João P. Monteiro e Maria B. N. da Silva. 2. ed. S. Paulo: Abril, 1979. Os Pensadores.
- 7 - *Leviathan*. Edited with an Introduction by C. B. Macpherson. Harmondsworth: Penguin Books, 1985.
- 8 - *Sobre o Corpo. Parte I: Computação ou Lógica*. Trad. e Notas de José O. A. Marques. Clássicos da Filosofia: Cadernos de Tradução, 12. IFCH/UNICAMP, 2005

II - Outras obras utilizadas

- 1 - BOBBIO, N. *Thomas Hobbes*. Rio de Janeiro: Campus, 1991.
- 2 - BOBBIO, N., BOVERO, M. *Sociedade e Estado na Filosofia Política Moderna*. 2. ed. S. Paulo: Brasiliense, 1986.
- 3 - BOBBIO, N. *A Teoria das Formas de Governo*. 4. ed. Brasília: Ed. UNB, 1985.
- 4 - BODIN, Jean. *Les Six Livres de La République*. Lyon: 1579, Jean de Tournes (disponível em: <http://gallica.bnf.fr>)
- 5 - COLÍN, Alfredo Islas. *La República Según Jean Bodin* (<http://www.cem.itesm.mx>).
- 6 - DEHIER, Anne-Lise. *Justice, Absolutisme et Individualism chez Hobbes*. Université de Nantes, 1997-1998.
- 7 - FIELD, G. C. *Teoria Política*. Rio de Janeiro: Zahar, 1959.
- 8 - GILSON, E. *A Filosofia na Idade Média*. S. Paulo: Martins Fontes, 2001
- 9 - GREENLEAF, W. H. "Hobbes: o problema da interpretação". In: *O Pensamento Político Clássico*. Célia G. Quirino e Maria T. S. Souza (Orgs.). S. Paulo: T. A. Queiroz, 1980
- 10 - HEPBURN, Ronald. "Hobbes on the Knowledge of God". In: *Hobbes and Rousseau: A Collection of Critical Essays*. New York, Anchor Books, 1972
- 11 - HILL, Christopher. *The World turned Upside down: radical Ideas during the English Revolution*. Harmondsworth: Penguin Books, 1975.
- 12 - HILL, Christopher. *A Bíblia Inglesa e as Revoluções do Século XVII*. (The English Bible and the 17th Century Revolution). S. Paulo: Record, 2003.
- 13 - KERSTING, Wolfgang. "Thomas Hobbes – filosofia científica da paz e fundação contratual do Estado". In: *Filósofos do Séc. XVII: uma Introdução*. Lothar Kreimendahl (Org.). S. Leopoldo: UNISINOS, 2004.

- 14 - KUNTZ, Rolf. “A Nave da Modernidade”, in: BARROS, Alberto R. *A Teoria da Soberania de Jean Bodin*. S. Paulo: Fapesp, Unimarco, 2001.
- 15 - LESSAY, Franck. *Thomas Hobbes. Hérésie et histoire*. Paris: Vrin, 1993.
- 16 - MACPHERSON C. B. “Introduction” to *Leviathan*. Harmondsworth: Penguin Books, 1985.
- 17 - MARITAIN, Jacques. *O Homem e o Estado*. 4. ed. Rio de Janeiro: Agir, 1966.
- 18 - MERRIAM, Jr. Charles Edward. *History of the Theory of Sovereignty since Rousseau*. Ontario: Batoche Books, 2001.
- 19 - MIDGLEY, E. B. F. *Hobbes: Leviathan, uma visão teológica*. Trad. de Oscar e Ângela Morais. S. Paulo: Nerman, 1988.
- 20 - OVERHOFF, Jürgen. “The Lutheranism of Thomas Hobbes”, in: *History of Political Thought*. Vol. XVIII, N° 4, Winter 1997.
- 21 - OVERHOFF, Jürgen. *Hobbes` s Theory of the Will. Ideological Reasons and Historical Circumstances*. Lanham: 2000.
- 22 - PACCHI, Arrigo. “Hobbes e la Teologia”, in: *Hobbes Oggi*. Milano, Franco Angeli Libri, 1990.
- 23 - PACCHI, Arrigo. *Thomas Hobbes Scritti Teologici (Storia Ecclesiastica, Risposta AL libro La caricatura del Leviatano, Narrazione storica sull`eresia, Appendice al Leviatano)*. Milano: Franco Angeli, 1988.
- 24 - POGREBINSCHI, T. *A Obediência em Thomas Hobbes* (Tese de Mestrado em Teoria do Estado e Direito Constitucional). PUC/RJ: 2002.
- 25 - RIBEIRO, Renato Janine. *A Marca do Leviatã (Linguagem e Poder em Hobbes)*. S. Paulo: Ática, 1978.
- 26 - RIBEIRO, Renato Janine. *Ao Leitor sem Medo. Hobbes escrevendo contra o seu tempo*. S. Paulo: Brasiliense, 1984.
- 27 - RIBEIRO, Renato Janine. “Thomas Hobbes o la paz contra el clero”. In: Atilio A. Boron (Comp.) *La Filosofía Política Moderna*. Buenos Aires, CLACSO, 2003.
- 28 - RIBEIRO, Renato Janine. Introdução à obra *Do Cidadão* (de sua tradução). 2. ed., S. Paulo, Martins Fontes, 1992.
- 29 - SKINNER, Quentin. *Razão e Retórica na Filosofia de Hobbes*. (Reason and Rethoric in the Philosophy of Hobbes). Trad. de Vera Ribeiro. S. Paulo: Fundação Editora da Unesp, 1999.
- 30 - SPRINGBORG, Patricia. “Hobbes on Religion”. In: *The Cambridge Companion to Hobbes*. Edited by Tom Sorell. Cambridge University Press, 1989.
- 31 - SKINNER, Quentin. *As fundações do pensamento político moderno*. Trad. de Renato Janine Ribeiro e Laura T. Motta. S. Paulo: Companhia das Letras, 1996, p. 556.
- 32 - STRAUSS, Leo. “O Estado e a Religião”. In: *O Pensamento Político Clássico*. Org. por Célia G. Quirino e Maria Teresa S. R. de Souza. S. Paulo: T. A. Queiroz, 1980.
- 33 - STRAUSS, Leo. *Natural Right and History*. University of Chicago Press: 1965.
- 34 - TOMÁS DE AQUINO. *Sobre o Regime dos Príncipes*. Trad. de Arlindo V. dos Santos, 1937.
- 35 - TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. Trad. de Alexandre Correia. S. Paulo: Abril, 1973. (A versão espanhola também foi consultada: <http://hjpg.com.ar/sumat/index.html>).
- 36 - TÖNNIES, Ferdinand. *Hobbes*. Madrid: Alianza Editorial, 1988
- 37 - TUCK, Richard. *Hobbes*. Oxford University Press, 1989.

III - Bibliografia Secundária

- 1 - ANDERSON, Perry. *Passagens da Antiguidade ao Feudalismo*. S. Paulo: Brasiliense, 1987
- 2 - BOBBIO, N. *Direito e Estado no pensamento de Emanuel Kant*. Brasília: UNB, 1984.
- 3 - CASSIRER, Ernst. *O Mito do Estado*. Rio de Janeiro: Zahar, 1973.
- 4 - CHEVALLIER, Jean-Jacques. *As Grandes obras políticas de Maquiavel a nossos dias*. 3. ed. Rio de Janeiro: Agir, 1986.
- 5 - COPLESTON, Frederick *Historia de la Filosofia, Vol. III: de Ockham a Suarez*. Barcelona: Editorial Ariel, 1985.
- 6 - FRAILE, Guillermo. *Historia de la Filosofia, Vol. III: Del Humanismo a la Ilustración*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1991.
- 7 - LASSWELL, Harold D. *A Linguagem da Política*. Brasília, Ed. da UNB, 1979.
- 8 - LATOURETTE, K. S. *Historia del Cristianismo*. El Paso: Casa Bautista de Publicaciones, 1983
- 9 - LUTERO. *O Programa da Reforma, Escritos de 1520*. S. Leopoldo: Sinodal, 1989.
- 10 - MANNHEIM, K. *Ideologia e Utopia*. 4. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.
- 11 - MAQUIAVEL. *O Príncipe*. 2. ed. S. Paulo: Abril, 1979.
- 12 - MELANCHTON. *Confissão de Augsburg*, in: <http://www.portalsaofrancisco.com.br>
- 13 - MONTESQUIEU. *Do Espírito das Leis*. S. Paulo: Abril, 1973.
- 14 - ROUSSEAU. *Do Contrato Social*. 2. ed. S. Paulo: Abril, 1978.
- 15 - ROUSSEAU. *Lettre a Voltaire* (<http://gallanar.net/rousseau/lettreavoltaire.html>)
- 16 - RUSSELL, B. *História do Pensamento Ocidental*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2001.
- 17 - TILLICH, Paul. *História do Pensamento Cristão*. S. Paulo: Aste, 1988
- 19 - TOMÁS DE AQUINO. *Da unidade do intelecto contra os averroístas*. Lisboa: Ed. 70, 1999
- 20 - VOGT, C. *Linguagem, Pragmática e Ideologia*. S. Paulo: Hucitec, 1980.
- 21 - WALKER, Williston. *História da Igreja Cristã*, 3. ed. S. Paulo: Aste, 2005.

IV - Documentos Oficiais e Obras de Referência

- 1 - *Constitution de 1791*. Conseil Constitutionnel Français. (<http://www.conseil-constitutionnel.fr/conseil-constitutionnel/francais/la-constitution/les-constitutions-de-la-france/constitution-de-1791.5082.html>)
- 2 - *Encyclopaedia Britannica*. Vol. 3. Chicago: London: 1961.
- 3 - *Symbolum Nicaeno-Constantinopolitanum*: (www.creeds.net/ancient/nicenel.htm)
- 4 - *The Catholic Encyclopaedia*: www.newadvent.org/cathen
- 5 - *The New Testament Greek Lexicon*, based on Thayer's and Smith's Bible Dictionary, keyed to the large Kittel: (www.biblestudytools.com/lexicons/Greek).

V - Edições da Bíblia

- 1 - *The Authorized King James Version of 1611*. Salt Lake City, USA: The Church of Jesus Christ of Latter-Days Saints, 1979. Online: <http://www.jesus-is-lord.com/thebible.htm>.
- 2 - *The Geneva Study Bible*, 1599. Online: www.crosswalk.com.
- 3 - *The Holy Bible. Revised Standard Version*. New York: Thomas Nelson and Sons, 1959.
- 4 - *Bíblia Sagrada*. Versão de João Ferreira de Almeida, Revista e atualizada no Brasil. S. Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993. Disponível em: www.sbb.org.br.
- 5 - *Bíblia Sagrada*. Trad. de Antônio Pereira de Figueiredo. Rio de Janeiro: *Encyclopaedia Britannica*, 1980.

