

O PROBLEMA DA RELIGIÃO EM THOMAS HOBBS

Evandro José Machado*

Resumo: A religião é, sem dúvida, uma das esferas mais fascinantes da existência humana, ora por sua própria função (religar o homem ao criador), ora por sua instrumentalização como fonte de poder e dominação do homem pelo próprio homem. Tal elucubração permeia a história da humanidade e exige dos mais distintos pensadores respostas convincentes. Thomas Hobbes não fugiu à labuta intelectual e desenvolveu considerações aceitáveis a essa inquietação. Não obstante às inúmeras interpretações da obra de Hobbes em torno da religião, defendemos que ela assume papel capital na criação e na manutenção do Estado como fonte do poder absoluto.

Palavras-chave: Religião. Thomas Hobbes. Estado.

The Religious Problem In Thomas Hobbes

Abstract: Religion is undoubtedly one of the most fascinating areas of human existence, sometimes by their own function (reconnect man to the creator), now in its instrumentalization as a source of power and domination of man by man. Such profundity permeates the history of humanity and requires the most distinguished thinkers convincing answers. Thomas Hobbes did not flee to intellectual toil and developed acceptable considerations to this concern. Despite the numerous interpretations of Hobbes around religion, we argue that it assumes major role in the creation and maintenance of the state as a source of absolute power.

Keywords: Religion. Thomas Hobbes. State.

Considerações iniciais

A religião é uma das expressões humanas coletivas mais intrigantes da história, exatamente pelo seu poder de persuasão e domínio dos homens. Ultrapassa o tempo se adaptando às novas condutas (às vezes não) e interferindo de maneira direta nas normas

* Mestre em Ética e Filosofia Política pela Universidade Estadual do Oeste do Paraná – UNIOESTE. Professor da Faculdade Sul Brasil – FASUL. Lattes: <<http://lattes.cnpq.br/9268151645650305>>. E-mail: machadinho27@hotmail.com.br

comportamentais do povo. Há indivíduos ou grupos que negam a importância da religião, mas não há uma sociedade que se reúna em torno de tal causa. Isso, de maneira propedêutica, quiçá sirva para ratificar a relevância da religião como elemento capaz de unir os homens de determinada nação acerca de um ponto comum. Quando afirmamos que há um ponto comum a ser preservado, não estamos pensando em termos místicos, e sim em uma religião civil e que interfere diretamente nas normas comportamentais dos homens.

Defendemos que tal noção sobre a religião pode ser extraída do pensamento filosófico de Thomas Hobbes, pensador do século XVII, preocupado em responder, em termos filosóficos, como se compõe a absolutização do poder do Estado¹. Quando o assunto é religião em Hobbes, temos que ler o seu complexo trabalho teórico a partir de dois momentos: antes e depois do *Leviatã*, de forma que a mencionada obra “tratava-se do Estado tal como descrito por Hobbes, dotado de um *poder absoluto mesmo sobre servos de Deus como Jô*” (TUCK, 2001, p. 46, grifo nosso). Isso significa que antes da publicação do *Leviatã*, em 1651, Hobbes também já escrevia sobre a função da religião no Estado, entretanto, não desautorizava a soberania papal, ao contrário, o soberano e o clero, devidamente abençoados por Deus, eram os únicos responsáveis pela interpretação das Escrituras. Essa leitura que, de certa forma, dividia o poder, se encontra especialmente no *De Cive* (HOBBS, 1993, p. 258-259).

Como mencionamos acima, com a publicação do *Leviatã*, no que concerne à religião, vemos uma reinterpretação por parte de Hobbes, isso lhe conferiu olhares desconfiados e, no nosso entendimento, o falso título de ateu até o fim dos seus dias (TUCK, 2001, p. 114). Entretanto, a menção e a função do *Leviatã* não estavam em fomentar o ateísmo entre os súditos e sim em entender a necessidade de um poder indivisível, acima de todas as vontades, justamente para se manter a paz e a vida confortável². De um lado, pensamos que a labuta intelectual sobre o ateísmo de Hobbes seja pouco produtiva e de mínima importância à ciência e, de outro lado, não podemos nos eximir de afirmar que a função coletiva da religião, na obra

¹ A fonte para nossa interpretação é puramente histórica e pode ser encontrada na *Introdução* do *Leviatã*, de sorte que “quando o século XVI se aproximava de seu fim, depois de décadas de guerras civis e religiosas, e a correspondente construção de poderosas monarquias para tornar inócuas as ameaças de guerras civis, essa literatura política ganhou muito sentido na vida do dia a dia” (2008, p. XVI).

² “A necessidade de se viver não deriva de um conceito cristão de justiça, nem de um dever humanístico de solidariedade; mas, a partir de um individualismo radical, estabelece a responsabilidade do soberano pela vida dos membros do corpo político. Em que se fundamenta, porém, este direito à vida? Não é em Deus: pois o ateu, Seu inimigo, também o possui; é de todos os homens, justos ou injustos, até dos iníquos” (RIBEIRO, 2004, p. 101-102).

de Hobbes, seja demasiada pertinente, isso porque a religião ainda opera, em nossa opinião, da mesma forma que no tempo de nosso autor. Vale ressaltar, ainda, que em todas as obras Hobbes negou a visão convencional de religião e de Deus, defendendo uma espécie de religião natural e um Deus como causa primeira, gerador de tudo e não gerado por ninguém; um Deus impessoal (HOBBS, 2008, p. XXVI-XXVII).

Portanto, o objetivo desse artigo é mostrar que a religião em Hobbes não é apenas um elemento de retórica ou de crença pessoal, e sim uma extensão necessária ao poder absoluto do Estado. Estudar a religião da forma como Hobbes a via no século XVII se aproxima muito da visão contemporânea desse segmento. Para tanto, nos ampararemos na literatura de Hobbes, especialmente, *Leviatã* e *De Cive*, além de textos secundários, tais como: *O problema da obediência em Thomas Hobbes*, de Thamy Pogrebinschi que faz uma análise profunda e detalhada do pensamento hobbesiano e conclui que não dá para entendê-lo se a estudarmos separado da visão teológica. Também temos como fonte as obras *Ao leitor sem medo: Hobbes escrevendo contra o seu tempo* e *A marca do Leviatã: linguagem e poder em Hobbes* de Renato Janine Ribeiro e o livro pequeno em tamanho, mas grandioso em conhecimento de Richard Tuck, intitulado *Hobbes*.

1 O problema da religião em Thomas Hobbes

Quando remontamos ao tempo e fazemos uma análise esmiuçada das principais e mais antigas civilizações, um fato, no mínimo curioso, se evidencia, a saber, não há sociedade que não preserve algum tipo de religião. Podemos até detectar indivíduos ou grupos sistematizados que não professem crença alguma na religião, mas, uma sociedade toda, de forma orgânica, jamais se viu. Tal certeza é clarificada pela incidência dessa instituição, junto à família, como uma das principais fontes de organização social. Não há como negar, portanto, a relevância da religião na vida e na disposição de um povo.

Função igualmente intrigante e pouco discutida nos meios filosóficos atrela-se ao papel fundamental que Thomas Hobbes atribuía à religião em sua vasta e relevante teoria filosófica. Muitos dilemas surgem dessa tese. Seria Hobbes um ateu? Um sofista? Ou, simplesmente, um filósofo religioso? Nas palavras de Renato Janine Ribeiro, no prefácio à obra *O problema da obediência em Thomas Hobbes*, de Thamy Pogrebinschi, “a questão não é se Hobbes, indivíduo, acreditava ou não em Deus, ou na versão anglicana do cristianismo.

O que importa saber é o papel que ele atribui a Deus e à religião em sua filosofia” (2003, p. 14). Assim sendo, mais relevante do que se perguntar sobre a pessoa de Hobbes e sua crença (ou não) em Deus, é entender o motivo pelo qual Hobbes discute acerca da religião em suas principais obras³. Se a religião não tivesse real importância no pensamento filosófico-político de Hobbes, por que ele a destacaria tanto? Para Renato Janine Ribeiro, “Deus tem um papel no sistema hobbesiano. E não é casual ou pouco importante que o soberano seja chamado de ‘Deus mortal’” (2003, p. 17).

Ao longo do tempo, muitas reflexões sobre o problema da obediência em Thomas Hobbes foram suscitadas. Convencionou-se a distinção de dois grupos opostos: os secularistas e os de interpretações teológicas. O nosso intuito é o de discutirmos o mínimo possível o problema da obediência, apenas quando a própria conceituação assim nos impuser, uma vez que o foco do presente estudo é o problema da religião na obra do nosso autor. Uma vez esclarecido esse ponto, valemo-nos da separação entre esses homens de visão conceitual tão distinta, de forma que o fundamento da obrigação ou da desobrigação do súdito frente ao Estado implica diretamente ou não na existência de Deus e da religião.

Para Pogrebinski, os secularistas formam a chamada interpretação tradicional sobre o problema da obediência, mas, em que isso consiste?

Classificamos como secularistas as leituras de Hobbes que tendem a depreciar os elementos jusnaturalistas e teológicos de sua obra. Mais especificamente, no que tange à obrigação política, as interpretações secularistas *são aqueles que rejeitam a possibilidade de o fundamento obrigacional residir na ideia de autoridade divina* (2003, p. 36, grifo nosso).

O que isso implica ao nosso problema de pesquisa? Em termos diretos e simples, o papel de Deus e as Escrituras Sagradas são meramente descartados! “O que é preponderante, portanto, nestas interpretações, é a imagem de um soberano absoluto e um conceito de obrigação que nascem do *contrato social*, ou melhor, do *consenso* dos homens que participam deste contrato” (POGREBINSCHI, 2003, p. 36). Dessa maneira, o cerne dessa interpretação é o pacto que os homens estabelecem com o intuito de instituir a soberania. Do pacto surge a soberania e daí as leis que orientarão os súditos dentro do estado. Tal ponto é consensual e é

³ “[...] a questão da existência e do caráter de um Deus era central no debate sobre Descartes no qual Hobbes mergulhou no final da década de 1630, e seus escritos entre 1640 e 1643 deixam sua posição teológica perfeitamente clara” (TUCK, 2001, p. 99).

esta a fonte da obrigação no entendimento dos secularistas. Porém, no tocante ao fundamento da fonte da obrigação, ao menos três teorias emanam: o auto-interesse, o medo e o direito. A seguir, apresentaremos, rapidamente, a distinção entre elas.

A tese que defende o auto-interesse como fundamento da obrigação é, sem dúvida, a mais corrente nos meios acadêmicos, exatamente por se alicerçar na antropologia hobbesiana egoística. Quando Pogrebinschi cita Quentin Skinner, ao colocá-lo como um dos principais representantes dessa corrente teórica, sobretudo na década de 60, isso se elucida, porque “costumava ser axiomático que a teoria política de Hobbes representava uma dedução de uma psicologia egoística: a obrigação era explicada como o cálculo ilustrado do auto-interesse” (2003, p. 41). Em suma, a tese da psicologia egoística⁴ afirma que toda ação humana é movida pelo auto-interesse, isto é, o homem de Hobbes age sempre motivado pelo princípio do benefício próprio. A única coisa que o leva a obedecer ao soberano, portanto, é o retorno que a própria obediência pode lhe trazer e os benefícios que isso lhe proporcionará.

Encontrar o auto-interesse na posição de fundamento das obrigações implica, em primeiro lugar, no entendimento de que a obediência é vista pelos homens como aquilo que é o melhor para si mesmo ou o maior de seus desejos, e por isso concedida voluntariamente. A natureza desta obediência é sempre *prudencial* e jamais deontológica. O que corrobora esta afirmação é o fato de que os autores secularistas que vêem o auto-interesse como fundamento da obrigação interpretam as leis de natureza como *máximas da prudência*, negando que elas sejam estritamente leis que prescrevem deveres (POGREBINSCHI, 2003, p. 42).

Assim sendo, as leis de natureza servem apenas como guias orientadores de ação, indicando o caminho mais viável para o homem seguir e continuar a viver. E é exatamente nesse contexto que o homem hobbesiano, movido pelo auto-interesse, entende que deixar a situação mísera do estado de natureza e instituir a soberania é a melhor coisa a se fazer. O auto-interesse, nesse caso específico, é o fundamento do Estado e a condição necessária, também, para a sua preservação e manutenção.

⁴ “Esta espécie de dogmatismo que gira em torno de Hobbes, parece ter a sua origem no início do século 18 com o Bispo Joseph Butler. Butler foi, na verdade, o primeiro autor a atribuir a Hobbes uma psicologia egoística e a refutá-la. No entanto, a refutação não desfrutou do mesmo destino que a acusação, uma vez que o ensaio de Butler serve até hoje de base para os autores que definem a natureza do homem hobbesiano a partir do auto-interesse” (POGREBINSCHI, 2003, p. 40).

No que concerne ao medo como fundamento da obediência, temos como obrigação mencionar, quiçá, o principal representante dessa vertente, a saber, Leo Strauss⁵. A grande originalidade de Strauss consiste em afirmar que Hobbes “subverte o entendimento tradicional de que das leis decorrem os direitos e deveres, afirmado que do *direito* que na verdade se originam as leis e as obrigações” (POGREBINSCHI, 2003, p. 53). Isso significa dizer que “o Hobbes de Strauss, antes de ser o pai do pensamento político moderno, é declaradamente o pai do individualismo e do liberalismo” (POGREBINSCHI, 2003, p. 53).

Definitivamente, Strauss inaugura uma nova época dentro da filosofia política, de sorte que Hobbes é o pai da modernidade exatamente por demonstrar na base individualista possessiva o fundamento da filosofia política moderna, isso sem recorrer às teorias naturais e divinas. “Nossa única pista é de certo modo a informação de que a substância deste direito é essencialmente subjetiva e individualista” (POGREBINSCHI, 2003, p. 54). E de onde vem esse direito senão do medo que o indivíduo tem da morte? E, para Strauss, não é de qualquer morte que o homem tem medo e sim da morte violenta⁶. Eis aqui o fundamento da obediência do homem hobbesiano na visão de Strauss. Dessa forma, à medida que o homem evita a morte, automaticamente preserva a vida, isso tudo movido pelo medo (da morte). “É portanto o *medo da morte violenta* que dá origem ao direito natural, e consequentemente ao Estado e às leis e também, consequentemente, à obrigação política” (POGREBINSCHI, 2003, p. 56). De forma distinta, mas de sentido uníssono: “[...] o direito de natureza é a fonte das obrigações, enquanto o medo é o seu fundamento” (POGREBINSCHI, 2003, p. 57). Parece não haver dúvida de que, para Strauss, o homem hobbesiano obedece movido pelo medo exatamente porque há nele a consciência desse perigo mor.

Quando tocamos na temática do medo como fundamento da obediência em Thomas Hobbes, notadamente não poderíamos nos eximir de trazer à discussão um dos principais nomes dessa conjuntura intelectual, a saber, Renato Janine Ribeiro. De leitura declaradamente straussiana, Ribeiro vai além de Strauss ao incluir à paixão do medo a paixão da esperança

5 “Cuja obra não apenas marcou época revigorando as pesquisas sobre o assunto, mas persiste até os dias atuais como leitura indispensável a qualquer um que queira se aventurar nos domínios hobbesianos” (POGREBINSCHI, 2003, p. 52).

6 “Mas não é a morte em si ou qualquer morte que o homem hobbesiano tanto teme. O maior e supremo mal é uma morte agonizante ou, em outras palavras, a *morte violenta*. É deste tipo de morte, portanto, que os homens são temerosos – e todos o são. Isto porque o medo, assim como a morte, não é qualquer medo, mas um *medo mútuo*: o medo que cada homem tem de todos os outros homens como seus assassino em potencial” (POGREBINSCHI, 2003, p. 55).

(POGREBINSCHI, 2003, p. 61). Isso pode ser evidenciado a partir de uma leitura atenta da obra *“Ao leitor sem medo”* e algumas outras constatações podem ser auferidas, tais, como: Por que o homem hobbesiano, motivado pelo medo, aceitaria subordinar-se ao pacto se não vislumbasse nada além do mero cumprimento da lei? Qual o sentido imanente de cumprir a lei pela própria lei?

É a contradição das paixões que move o homem, que o faz viver; limitado-o a uma só, talvez ele desconhecesse o movimento; ao desesperado, o mero medo mata. Pode-se reduzir a pares a multiplicidade das paixões: medo e esperança, aversão e desejo ou, em termos físicos, repulsão e atração. Mas não é possível escutar a filosofia hobbesiana pela nota só do medo, que não existe sem o contraponto da esperança. Sem esta, como entenderíamos o elevado conceito de Hobbes acerca de sua obra [...], a sua constante promessa de paz, vida e progresso aos homens, a concepção talvez messiânica que tem do seu filosofar? (RIBEIRO, 2004, p. 23).

A lógica implícita no pensamento de Ribeiro é coerente e convincente, além de orientar o leitor de Hobbes a uma nova perspectiva de leitura. O medo, fundamento da obediência, na instauração e na preservação do Estado, em Strauss, para Renato Janine, passa a ser a paixão motivadora ao homem a escapar da morte violenta, entretanto, o que faz o homem hobbesiano a desejar o Estado, na visão de Ribeiro, é a esperança de uma vida melhor e confortável. “O medo, como a esperança, define-se menos no presente do que face ao futuro: expectativas de *dor* [...] ou de reconforto, que contrastam a expulsão do Paraíso e o retorno a Canaã” (RIBEIRO, 2004, p. 23).

Conforme Thamy Pogrebinschi, não há dúvida que o medo e a esperança, para Ribeiro, são, aparentemente, as paixões que motivam a instauração e o cumprimento das leis. Porém, outro fator inovador na visão de Ribeiro é o fato de que as paixões por si só jamais motivariam o homem hobbesiano ao pacto (POGREBINSCHI, 2003, p. 62). Há a necessidade de outro elemento para que o homem sinta a necessidade da criação do Estado, ele precisa introspectar o valor próprio de cada uma dessas paixões, ou seja, o homem hobbesiano só dará credibilidade as suas paixões porque viu nelas o seu verdadeiro significado, capaz de propiciá-lo uma vida melhor. É correto pensar, portanto, que o Estado é um ato de vontade do homem, depois de uma série de circunstâncias que lhe indicam ser esta a melhor saída à situação deplorável do estado de natureza.

Quando pensamos no direito como fundamento à obediência, estamos destacando uma tese contrária às duas anteriores, pois o fundamento não está na natureza humana

(autointeresse) e nem na constituição psicológica do homem (medo) e sim no Estado. Levando em consideração a distinção feita por Hobbes no *Leviatã*

[...] embora os que têm tratado deste assunto costumem confundir *Jus e Lex*, o direito e a lei, é necessário distingui-los um do outro. Pois o Direito consiste na liberdade de fazer ou de omitir, ao passo que a Lei determina ou obriga a uma dessas duas coisas. De modo que a lei e o direito se distinguem tanto como a obrigação e a liberdade, as quais são incompatíveis quando se referem à mesma questão (HOBBS, 2008, p. 112).

Hobbes entende que as leis civis são contrárias às leis de natureza e, portanto, são positivas, ou seja, são aquelas que decorrem do pacto e que obrigam o homem ao cumprimento das ordens soberanas. É claro, conforme essa visão, que o cumprimento das leis oriundas do pacto não depende do ato de liberdade do homem, ele é obrigado a cumpri-las. “São os comandos deste Estado, ou melhor, do deus mortal que o encarna, que constituem a base da obrigação política hobbesiana” (SCHMITT *apud* POGREBINSCHI, 2003, p. 64). Enquanto que o direito é o próprio ato de liberdade humana de escolha.

A visão que propõe a obediência como um direito leva em consideração o estado natural do homem hobbesiano, isto é, “[...] guerra de todos os homens contra todos os homens também isto é consequência: que nada pode ser injusto. As noções de certo e de errado, de justiça e injustiça, não podem aí ter lugar” (HOBBS, 2008, p. 111). Neste estado não há perspectiva de vida e nem a mínima segurança aos homens. Para Schmitt, o terror absoluto orienta aos homens à associação de uns com os outros e posterior instituição do Estado, onde, o mínimo que se espera, é a paz e a vida confortável (POGREBINSCHI, 2003, p. 64).

As paixões que fazem os homens tender para a paz são o medo da morte, o desejo daquelas coisas que são necessárias para uma vida confortável e a esperança de as conseguir por meio do trabalho. E a razão sugere adequadas normas de paz, em torno das quais os homens podem chegar a um acordo (HOBBS, 2008, p. 111).

Por essa razão, “o pacto é visto por Schmitt como uma construção essencialmente jurídica, uma forma de explicar através do direito a fundação do Estado. A concepção do pacto, além de juridicizada, é extremamente individualista” (POGREBINSCHI, 2003, p. 65). A segurança e a paz são os fins do pacto e a função do Estado é a de preservá-las⁷, de forma

⁷ “É para homens que não querem morrer (como Hobbes, como a grande maioria de nós), é para que nós homens não queiramos morrer, que se constrói o Estado hobbesiano” (RIBEIRO, 2004, p. 20).

que quando isso estiver acontecendo, o Estado estará cumprindo sua finalidade e os homens, agora súditos, obedecendo as leis positivas⁸.

Levando em consideração a temática de pesquisa desse artigo (a religião do pensamento de Hobbes) e não obstante a dissonância entre essas teses secularistas, destacamos o ponto comum que elas sustentam frente ao pensamento político de Hobbes, isto é, a menção teológica é desnecessária para o entendimento do sistema filosófico de nosso autor. Conforme Pogrebinschi “é de ressaltar que a absoluta negligência em relação ao papel desempenhado por Deus e pelas referências bíblicas torna qualquer interpretação de Hobbes no mínimo parcial, quando não tendenciosa” (2003, p. 86). No mesmo sentido da referida autora, também entendemos que a visão teológica dentro do pensamento de Hobbes, independentemente de ser artimanha sofística ou se verdadeiramente acreditava no que escrevia, é de suma importância.

De modo que parece bem claro ao meu entendimento, tanto com base na razão como nas Escrituras, que o poder soberano, quer resida num homem, como numa monarquia, quer numa assembleia, como nas repúblicas populares e aristocráticas, é o maior que possivelmente se imaginam os homens capazes de criar. E, embora seja possível imaginar muitas más consequências de um poder ilimitado, ainda assim as consequências da falta dele, isto é, a guerra perpétua de todos os homens com seus semelhantes, são muito piores. [...] E quem procurar diminuir o poder soberano por considerá-lo demasiado grande, terá de submeter-se a um poder capaz de o limitar – quer dizer, a um poder ainda maior (HOBBS, 2008, p. 177-178).

Afirmar que Hobbes não via interesse na questão teológica é, no mínimo, perigoso e remete uma leitura parcial e tendenciosa. Basta, como já afirmamos acima, analisar e constatar que as obras mais relevantes de nosso autor reservam partes ou momentos específicos para tratar desse assunto. Afirmamos isso porque

Tal como Maquiavel e Stubbe e ao contrário (digamos) de Sarpi, Hobbes no entanto não alegou que fosse desejável que uma sociedade civil não tivesse *nenhuma* religião. No Apêndice ao *Leviatã* em latim (projetado admitidamente para responder às objeções de seus críticos), ele alega que alguma religião é necessária a uma sociedade civil, devido à utilidade da feitura do juramento (isto é, da promessa feita ao Deus de cada um) para a manutenção de contratos e lealdades políticas (TUCK, 2001, p. 112).

⁸ “Nunca esquecer, como Macpherson, que a filosofia política de Hobbes é uma teoria do contrato: que nenhum poder se sustém sem a vontade, expressa ou suposta, do cidadão” (RIBEIRO, 2004, p. 31).

Além do mais, “em 1969, B. H. Baumrin afirmou que é possível facilmente dividir os estudiosos de Hobbes entre aqueles que seguem a visão clássica e aqueles que seguem Taylor” (POGREBINSCHI, 2003, p. 87). Isso porque Taylor, em 1938, publicou um artigo intitulado “*The Ethical Doctrine of Hobbes*”, onde há uma severa rejeição do egoísmo antropológico hobbesiano (tese comumente indiscutível entre os leitores de Hobbes) e uma nova visão da teoria da obediência. Mais tarde, em 1957, Warrender resgata a teoria de Taylor, acerca da obrigação em Hobbes, no livro “*The Political Philosophy of Hobbes. His Theory of Obligation*” e demonstra o seu evidente fundamento teológico. Essa junção, extremamente original e importante, ficou conhecida nos meios acadêmicos internacionais como a “Tese Taylor-Warrender” (POGREBINSCHI, 2003, p. 88). Adjacente a esses pensadores, com o livro “*The Divine Politics of Thomas Hobbes*”, Hood dá a sua contribuição enfatizando o aspecto teológico acima da obrigação política. Assim, temos a reformulação da “Tese Taylor-Warrender” para “Tese Taylor-Warrender-Hood”. Thamy explica no que consiste essa nova tese:

[...] implica na rejeição de todos os elementos utilizados pelos autores secularistas para explicar a obrigação política. Dessa forma, o auto-interesse, o medo e o direito positivo, são descartados para ceder lugar a outro fundamento obrigacional: a *autoridade divina*. Além disto, a “tese” vem a substituir a psicologia egoística que orientava predominantemente os estudos sobre Hobbes por uma *deontologia*. Os rudimentos jusnaturalistas e teológicos da obra de Hobbes ganham a cena, de modo que os três autores parecem inseri-lo não apenas no âmbito da tradição *jusnaturalista*, mas na tradição *cristã*. [...]. E, mais do que isto, as leis de natureza recebem estatuto divino, sendo identificadas através de extenso suporte textual com as leis de Deus ou *leis divinas* (2003, p. 88-89).

De maneira geral, as teses da obediência oriundas da interpretação “Taylor-Warrender-Hood” só se sustentam ao afirmar que o homem, antes de ser súdito do soberano, é súdito de Deus⁹. É consensual entre os três autores supracitados que a leis de natureza são o fundamento da obediência ao soberano terreno, uma vez que este também se subjugará ao Deus Imortal, pois Dele é que derivam as leis de natureza (POGREBINSCHI, 2003, p. 90), além de outorgar legitimidade ao soberano a interpretar as Escrituras.

⁹ “É impossível fazer pactos com Deus, a não ser pela mediação daqueles a quem Deus falou, por meio da revelação sobrenatural, quer através dos lugares-tenentes que sob Ele governem, e em Seu nome. Porque do contrário não podemos saber se os nossos pactos foram aceitos ou não. Portanto, aqueles que fazem voto de alguma coisa contrária à lei de natureza fazem voto em vão, pois cumprir tal voto seria uma coisa injusta. E se for uma coisa ordenada pela lei de natureza, não é voto, mas a lei, que os vincula” (HOBBES, 2008, p. 119-120).

As leis de Deus portanto nada mais são do que as leis de natureza, a principal das quais é que não devemos violar nossa fé, isto é, uma ordem para obedecer aos nossos soberanos civis, que constituímos acima de nós por um pacto mútuo. E esta lei de Deus que ordena a obediência à lei civil ordena consequentemente a obediência a todos os preceitos da Bíblia, a qual [...] é a única nos lugares onde o soberano civil assim o estabeleceu, e nos outros lugares é apenas conselho, que nada um, por sua conta e risco, pode sem injustiça recusar-se a obedecer (HOBBS, 2008, p. 492).

Tudo nos leva a crer que o homem hobbesiano é obediente e temente a Deus, entretanto, isso não se caracteriza como uma evidência decisiva acerca da importância da religião no pensamento de Hobbes, ainda mais quando a pensamos sob o prisma da transcendência. A nossa proposta é a defesa de uma espécie de religião civil¹⁰, a qual se justificaria por existir apenas para manter a unicidade do Estado. Hobbes fala, na terceira parte do *Leviatã*, em uma República Cristã, mas, no nosso entendimento, a República poderia ser adjetivada por qualquer outra denominação religiosa, desde que não colocasse a absolutização do Estado em risco. Problema maior vislumbramos quando lemos que “o homem hobbesiano talvez não obedeça por medo, nem por esperança [...]. O homem hobbesiano talvez obedeça por fé” (POGREBINSCHI, 2003, p. 229).

O que não conseguimos entender (e por isso não concordamos com a tese de Pogrebinschi) é o que verdadeiramente nos possibilita a distinção entre o medo e a fé, uma vez que, em termos religiosos, ambas as paixões se confundem? O homem não estaria confundindo o próprio medo com a crença em algo? Ter medo de Deus é ter fé? A própria autora nos dá a entender isso quando afirma que “a verdadeira morte pela qual teme o homem hobbesiano é a morte eterna, a segunda morte, a morte do espírito e não do corpo, a morte espiritual e não a morte temporal” (POGREBINSCHI, 2003, p. 229). Não obstante a esse problematizarão, não há como negar que esse é um ponto central dentro do pensamento político de Hobbes. Pensar na função que a religião tem dentro do Estado é, no mínimo, desafiador.

De fato, constatamos que não podemos nos eximir de analisar o pensamento de Hobbes à luz da visão teológica, porém qual é a conotação que Hobbes aplica à religião em seu pensamento filosófico? Diante desse contexto, o intuito desse trabalho é defender a tese

¹⁰ “As concepções religiosas de Hobbes eram no final bem semelhantes às de Rousseau, dos jacobinos ou dos socialistas do início do século XIX” (TUCK, 2001, p. 113).

de que Hobbes via uma função específica para religião em relação ao Estado, porém, uma função puramente pragmática, uma vez que defendia uma religião natural, justamente para desautorizar as muitas formas interpretativas da Escritura ou a variada sedimentação, pois isso poderia colocar a absolutização do Estado em risco. “O maior e principal abuso das Escrituras e em relação ao qual todos os outros são ou consequentes ou subservientes, é distorcê-las a fim de provar que o Reino de Deus, tantas vezes mencionado nas Escrituras, é a atual Igreja” (HOBBES, 2008, p. 507). Continua Hobbes, agora no *De Cive*:

Pela diferença que há entre *palavra* de Deus *racional* e *palavra profética*, costuma-se atribuir a Deus o reino com um duplo aspecto: reino *natural*, em que Ele governa por meio do ditame da reta razão, e que se estende universalmente a todos os que reconhecem o poder divino em virtude da natureza racional, comum a todos; o reino *profético*, em que Ele governa também por meio da palavra da profecia, sendo este reino peculiar, porque *Deus não deu leis positivas a todos os povos, mas só a um povo peculiar, e a determinados homens por Ele escolhidos* (1993, p. 197, grifo nosso).

O que estamos defendendo é a real importância da religião natural no pensamento de Hobbes, com uma liturgia minimista e de total aprovação do soberano, pois o “soberano tem de ser dotado do poder absoluto para determinar os sentidos das palavras e o conteúdo da crença pública” (TUCK, 2001, p. 108). O próprio Hobbes afirma: “está, portanto, obrigado aquele que tem o poder supremo na Cidade enquanto cristão, quando houver questão sobre os *mistérios da fé* a fazer interpretar as Sagradas Escrituras por intermédio de *eclesiásticos* legitimamente ordenados”. Continua nosso autor no *De Cive* “e assim, na Cidade cristã, o julgamento tanto das coisas *espirituais* como das *materiais* compete à autoridade civil. E o homem ou conselho que detém o supremo poder é chefe da Cidade e chefe da igreja, pois igreja e Cidade cristã é uma coisa só” (1993, p. 259).

Por Hobbes ser um autor dedicado às inúmeras transformações científicas do seu tempo, muito se produziu sobre o seu pensamento filosófico e, no que tange ao objeto de pesquisa do presente projeto, muito se analisou de forma pejorativa, a tal ponto dos “velhos amigos de Hobbes receberem a teologia do *Leviatã* com desprezo (TUCK, 2001, p. 114). Pontuar onde se deseja chegar, urge como uma questão fulcral dentro dessa temática. Por essa razão, precisamos distinguir as visões que Hobbes nutria sobre a religião. De um lado

podemos pensar na religião em seu sentido genérico, ou seja, reflexões sistemáticas sobre a existência e o caráter de Deus e, por outro lado, as suas ideias sobre a religião cristã¹¹.

No sentido geral, a religião visa provar a existência de Deus, algo totalmente impossível de ser constatado a partir da metafísica materialista de Hobbes¹². Para o autor do *Leviatã*, o materialismo nos força, pelo hábito e as inúmeras associações, à criação de imagens mentais, denominadas de fantasia, entretanto, não há como saber se essas fantasias realmente correspondem à realidade. Quando escreve a Descartes, em 1641, em suas *Objções às Meditações*, Hobbes deixa transparecer o que pensa acerca de Deus:

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

E não muito difícil de pensar e constatar que a mesma lógica, por analogia, que supostamente é uma forma racional para se provar a existência de Deus, está descartada para o autor do *Leviatã*. Portanto, “como a filosofia de acordo com Hobbes só pode ocupar-se de imagens mentais e de suas implicações, não há nela lugar para Deus” (TUCK, 2001, p. 99). Quando, aparentemente, Deus ou algo similar a Ele está descartado do sistema filosófico, Hobbes aceita uma exceção, pois a sua compreensão metafísica propõe uma relação de causa e efeito e, em um movimento infinito de retroação, algo ou alguém, incausado, deve ter começado tudo o que experimentamos no mundo sensível.

Hobbes acolhe que a denominação dessa suposta “causa primeira”, do ponto de vista filosófico, seja “Deus”. “O ponto crucial é que todos os atributos convencionais de Deus, como a benevolência e a onipotência, eram excluídos de Deus. Mas um Deus impessoal, filosófico, desse tipo ainda tinha uma importante função a executar na teoria de Hobbes”

¹¹ Recordamos que as duas últimas partes do *Leviatã* – Da República Cristã e Do Reino das Trevas – são destinadas a tal discussão, embora possamos encontrar inúmeras passagens em seus demais escritos, destaque ao *De Cive*. Ainda, “é curioso observar como a maioria dos temas (ou argumentos) que nos foram necessários para sustentar uma interpretação teológica de Hobbes (parte III e partes III e IV, respectivamente) dedicadas essencialmente à religião, mas, sim, nas demais (no caso do *De Cive* na parte II, intitulada “domínio”, e no *Leviatã* também na parte II, intitulada “do Estado”). Isto nos permite afirmar a viabilidade teórica da interpretação de Hobbes, apesar da negligência histórica da quase totalidade dos comentadores em relação à terceira parte do *De Cive* e à segunda metade do *Leviatã*” (POGREBINSCHI, 2003, p. 218-219).

¹² “A afirmação fundamental sobre Deus feita por Hobbes era a da completa impossibilidade de formar Dele uma imagem mental” (TUCK, 2001, p. 99).

(TUCK, 2001, p. 100). A função que Deus continua a ter no sistema filosófico de Hobbes está ligada à sua visão acerca da existência de uma religião natural. Não aquela religião criada por homens de forma deliberada e tendenciosa, mas aquela que “[...] depende muito das revelações sobrenaturais da vontade Deus” (HOBBS, 2008, p. 313) e a sua incidência nas relações civis. Talvez, motivados por uma convenção, a tese predominante acerca do ateísmo de Hobbes parece ser mais fácil de ser discutida e até mesmo defendida¹³. O fato é que “Hobbes alegou em todas as suas obras mais importantes que existe uma ‘religião natural’” (TUCK, 2001, p. 100) e, no mesmo sentido, também existe Deus, de forma que:

[...] uma Cidade não pode existir sem o poder supremo; e que é preciso obedecer simplesmente aos que exercem o poder supremo, isto é, em tudo que não repugna aos mandamentos de Deus. Resta um único ponto para se ter o conhecimento completo dos deveres civis: saber quais são as leis ou mandamento de Deus (HOBBS, 1993, p. 196).

O que é mais marcante nesse pensamento de Hobbes acerca da religião, é a crença de que a religião tem uma função puramente, digamos dessa forma, “atenuante” aos ânimos da legião de súditos. Os homens podem cultivar o “Deus oficial” de determinada cidade, usando todos os mecanismos necessários: cantos, ritos, vestimentas, linguagem etc, desde que o fomento a determinado segmento religioso não gere tensão ao Estado e nem coloque a paz entre os súditos em risco. Para Richard Tuck “todas as religiões, alegava Hobbes, são simplesmente maneiras de cultivar esse criador inescrutável, e suas doutrinas e práticas são tudo o que se julgue socialmente apropriado como atos de culto. A instituição responsável por considerá-los é naturalmente o Estado” (2001, p. 101). No mesmo sentido, “os *nomes* que costumamos *atribuir* a Deus por uma convenção dos homens podem cair em desuso igualmente pela convenção dos mesmos; e o que pode ser feito por convenção humana, é lícito à Cidade fazê-lo ou instituí-lo” (HOBBS, 1993, p. 206). Continua Hobbes no *De Cive*: “a Cidade, portanto, tem o direito, isto é, através dos que detêm o poder sobre toda ela, de julgar quais

¹³ Richard Tuck nos lembra que “Hobbes tinha igualmente claro que é racional ter uma religião” (2001, p. 101). Ainda, conforme Hobbes, “o ateu é punido ou por Deus, diretamente, ou pelos reis estabelecidos por Deus; não como súdito, punido pelo rei por não ter observado as leis, mas como inimigo castigado pelo inimigo cujas leis não quis aceitar, isto é, em força do direito de guerra, como os gigantes *theómakhai* da mitologia, guerreando contra Deus. Pois, são hostis entre si todos aqueles que não são submissos a um governante comum nem dependem um do outro” (1993, p. 189). Portanto, é demasiado prudente e racional “crer” em Deus assim como se confia nos rumos dados pelo soberano à conduta civil.

palavras ou *nomes* são *dignos da honra divina* e quais não são, isto é, que doutrinas e a ação de Deus devem ser publicamente aceitas e professadas” (1993, p. 206).

Afirmar que há uma religião natural, por um lado, é a mesma coisa que crer em uma designação comum e válida a todos os homens para que os mesmos possam cumpri-la. O cumprimento dessa designação natural vem em decorrência do raciocínio lógico dos homens em entender que aquilo que a natureza propõe é a melhor coisa a ser feita, em termos práticos e de ordem civil, mas isso não significa afirmar que a lei de natureza é a vontade de Deus¹⁴ ou, em termos kantianos, como se fosse um imperativo categórico. Por outro lado, “pode-se conceber esse criador inescrutável como o progenitor das leis de natureza” (TUCK, 2001, p. 101). A mesma constatação pode ser extraída da obra de Hobbes *Elementos da lei* que afirma que “na medida em que a lei [...] é uma ordem, e em que esses ditames, ao proceder da natureza, não são ordens, eles não recebem a designação de leis, com relação à natureza, mas com respeito ao autor da natureza, Deus Todo-poderoso” (2002, p. 152). Isso reforça, ainda mais, a tese de que a religião tratada na obra de Hobbes, importante ao Estado, é a natural.

A crença em “ao menos um Deus” que fez o mundo e dele cuida era, dizia Grotius, um fenômeno humano tão universal quanto o princípio de autopreservação, sendo pois igualmente inquestionável; essa era a base da “religião natural” grotiana, que muito se aproximava em espírito de Hobbes (TUCK, 2001, p. 105).

A religião natural, já para os teólogos da época de Hobbes, era aceitável, mas elemento de muita discussão (TUCK, 2001, p. 103), além do mais, a religião natural possui como argumento nuclear a capacidade racional do homem para entendê-la, dispensando a fé. Esse argumento é fundamental para distinguir a religião que Hobbes trata do Cristianismo, por exemplo, uma vez que a fé é indispensável para a aceitação e compreensão por parte dos seguidores de Cristo¹⁵. Portanto, a religião natural hobbesiana pode ser facilmente entendida

¹⁴ “Mas ele (Hobbes) nunca exprimiu a concepção (que alguns estudiosos modernos lhe atribuíram) de que a *razão* para fazer o que as leis prescrevem é o fato de serem elas ordens de Deus: a razão para as seguirmos é o fato de serem princípios gerais que nos dizem de que maneira nos preservar eficazmente. Não precisamos saber que existe um Deus a fim de saber que temos de seguir as leis de natureza, pois obviamente não precisamos saber que há uma causa primeira para acreditar em quaisquer outras proposições verdadeiras sobre o mundo” (TUCK, 2001, p. 101-102).

¹⁵ “Onde está, então, o motivo da glória? Fica excluído. Em força de que lei? A das obras? De modo algum, mas em força da lei da fé. Porquanto nós sustentamos que o homem é justificado pela fé, sem a prática da Lei. Ou acaso ele é Deus só dos judeus? Não é também nas nações? É certo que também das nações, pois há um só Deus, que justificará os circuncisos pela fé e também os circuncisos através da fé. Então eliminamos a Lei através da fé? De modo algum! Pelo contrário, a consolidamos” (Rm 3, 27-31).

como “deísta” (TUCK, 2001, p. 103)¹⁶, pois não se baseia exclusivamente na fé e sim na razão. Essa visão de religião natural grotiana, por assim dizer, se dissipou muito e Hobbes, atento ao seu tempo, a entendeu como uma possível solução ao relativismo religioso daquela época (TUCK, 2001, p. 106). Entretanto, um dos problemas centrais que Hobbes enfrentou naquele momento, ao defender a religião natural, residia no fato de como conciliá-la com a religião cristã, sobretudo a apresentada nas Escrituras.

Para Richard Tuck, ao menos quatro problemas decorrem dessa aproximação, são eles: Primeiro: Como conciliar a metafísica materialista de Hobbes com a existência de corpos incorpóreos?¹⁷ Segundo: O fundamento do Cristianismo, Cristo como verdadeiro Salvador, pode ser provado pelas Escrituras? Terceiro: Quem tem autoridade para interpretar a Escritura? Não iremos tratar de nenhum de forma específica, casualmente quando a discussão assim exigir, de forma que, o quarto problema é o que mais nos interessa e, de alguma maneira, cremos que já o contemplamos, pois trata da relação entre Igreja e Estado.

Dessa relação de proximidade entre a Igreja e o Estado, na fase inicial da obra de Hobbes, podemos extrair duas considerações (TUCK, 2001, p. 108). A primeira é que o soberano deve ser absoluto em determinar qual serão a crença pública oficial e qual sentido se dará as palavras dessa crença. A segunda consideração é a afirmação de que o soberano tem autoridade total para interpretar as Escrituras, isso se confirma se levarmos em estima o que Jesus disse: “Bem aventurado és tu, Simão, filho de Jonas, porque não foi carne ou sangue que te revelaram isso, e sim meu Pai que está nos céus. Também eu te digo que tu és Pedro, e sobre esta pedra edificarei minha Igreja” (Mt 16, 17-18a). Continua Jesus: “Eu te darei as chaves do Reino dos Céus e o que ligares na terra será ligado nos céus, e o que desligardes na terra será desligado nos céus” (Mt 16, 19). Eis a célebre passagem comumente conhecida como *princípio petrino*, que é tomada como válida não só a Pedro¹⁸, mas também para os seus sucessores que seguem aquilo que foi revelado por Cristo e transmitido pelos apóstolos, além, é claro, da consagração pela imposição das mãos¹⁹. A partir daí se cumpre o que Cristo

¹⁶ A crença ‘deísta’ afirma a existência de um Deus criador, mas não em suas manifestações no mundo.

¹⁷ Quicá o maior exemplo dessa problemática possa ser ilustrado na própria concepção de Cristo. “A origem de Jesus Cristo foi assim: Maria, sua mãe, comprometida em casamento com José, antes que coabitassem, achou-se grávida pelo Espírito Santo” (Mt 1, 18). Como pode uma mulher, substância material, conceber do Espírito, substância imaterial?

¹⁸ Dois outros textos podem ser tomados como base para esse argumento de os sucessores de Pedro tem autoridade para interpretar as Escrituras Cf. Lc 22, 31s e Jo 21, 15s.

¹⁹ Hobbes tinha consciência desse fato. Cf. De Cive, 1993, p. 258-259.

afirmou: “Todo poder foi me dado no céu e sobre a terra. Ide, portanto, e fazei que todas as nações se tornem discípulos” (Mt 28, 18b-19a). O soberano, como sucessor de Pedro, tem autoridade para interpretar as Escrituras²⁰. “Hobbes, desse modo, comprometeu a unidade de sua teoria no tocante a isso, porque concedeu à Igreja [...] um papel crucial na formação da doutrina pública” (TUCK, 2001, p. 108).

Essa menção, presente no *De Cive*, acerca da interpretação das Escrituras pelo soberano e o sucessor apostólico de Cristo, foi um argumento marcante e corrente para Hobbes até a publicação do *Leviatã* (1651). Quando essa nova obra veio a público, Hobbes havia alterado esse aspecto de sua doutrina filosófica, aparentemente movido pela consciência de que o poder do soberano deveria ser absoluto²¹. “Os homens não podem servir a dois senhores. Devem portanto os príncipes aliviá-los, seja tomando completamente nas 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 na sua obediência” (HOBBS, 2008, p. 481). A proteção neste mundo vem pela espada, então, nada mais justo que constatar que Hobbes quis mostrar que o único intérprete das Escrituras era o soberano civil; o único, também, capaz de proteger o súdito, “[...] pois alinhava as crenças religiosas com outras crenças passíveis de polêmica controlado pelo soberano” (TUCK, 2001, p. 110). Desse modo, todas as religiões, inclusive o Cristianismo que antes tinha um papel de destaque na obra de Hobbes, passam a serem consideradas religiões civis.

O que Hobbes alegava consistentemente era que um soberano racional organizaria *alguma* religião para seus cidadãos como um recurso voltado para o culto do Deus “natural”; mas, como o Deus natural era criador impessoal acerca do qual nada se podia de fato predicar, essa era uma posição tão próxima do ateísmo quanto o concebia a mente da maioria dos leitores contemporâneos (TUCK, 2001, p. 113).

Disso contatamos que a nossa suspeita, isto é, de que a religião no pensamento de Hobbes é puramente pragmática e necessária a uma sociedade civil afim de que a ordem seja preservada, a princípio procede. Além do mais, notamos que Hobbes não se prende a

20 “Assim como os ingleses grotianos, ele (Hobbes) desejava um cristianismo minimalista; tal com Chillingworth, tratava a fé como uma questão de confiança num registro histórico; como todos os anglicanos, ele combinava uma crença na supremacia do soberano em questões doutrinárias com um compromisso com o papel especial da Igreja apostólica na prescrição dos dogmas que o soberano faria vigorar entre seus cidadãos” (TUCK, 2001, p. 108).

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

nenhuma crença religiosa em específico, nem mesmo ao Cristianismo. O que motivou Hobbes a tratar do Cristianismo em suas obras, de certa forma eficiente, foi a procura pela coerência entre a sua obra e a realidade da Inglaterra do seu tempo. A conclusão dessa teoria de Hobbes é que todos os homens devem seguir obedientes as leis e costumes do seu próprio país (TUCK, 2001, p. 114), isso porque “entende-se que é preciso obedecer à Cidade no que quer que ela decida usar como sinal para honrar a Deus, isto é, para o culto, contanto que nada impeça possa isso ser instituído como sinal de honra. É sinal de honra o que se usar como sinal de honra por ordem da Cidade” (HOBBS, 1993, p. 207).

Considerações finais

A partir das ponderações acerca da dicotomia interpretativa sobre a religião na obra de Thomas Hobbes, a saber, as teses secularistas e as de interpretação teológica, fica minimamente evidenciado que Hobbes via interesse na questão teológica de sua época frente às ardilosas retaliações políticas. Perigoso e tendencioso seria afirmar que nosso autor se valia apenas de artimanhas retóricas para evitar perseguição e/ou escrever para agradar a um determinado grupo de pensadores. Para ratificar tal tese, basta averiguar os principais títulos de Hobbes e notar que todos reservam partes e/ou momentos específicos para tratar desse assunto e com muita notoriedade e distinção.

Afirmar que a religião tem significado na obra política de Hobbes, não é a mesma coisa que dizer que Deus também tem lugar nesse sistema, de forma que, como mostramos acima, Hobbes acentua para a existência de uma religião natural e puramente pragmática, aquela que o Estado se valeria para preservar a ordem no espaço público. Ratificar a existência de uma religião natural, necessariamente não indica a existência de um Deus pessoa e encarnado, mas apenas evidencia e faz menção a uma ideia transcendental agradável e salutar às boas relações políticas, que pode ser, na interpretação de Hobbes, uma criação do próprio soberano.

Entretanto, ainda é merecedor de destaque e de futuras pesquisas, apesar de se configurar como uma contracorrente conceitual, a sondagem acerca do lugar de Deus no pensamento político de Hobbes, uma vez que as teses que apontam para sua insignificância são de maior número que o inverso, o que não significa que Ele não exista e não interfira na forma como o soberano preserva o poder estatal.

Referências

- BERNARDES, Julio. **Hobbes e a Liberdade**. Rio de Janeiro: Zahar, 2002.
- BÍBLIA. Português. **Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulus, 2004.
- BOBBIO, Norberto. **Thomas Hobbes**. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Campus, 1991.
- BOBBIO, Norberto; VIROLI, Maurizio. **Diálogo em torno da República**: os grandes temas da política e da cidadania. Tradução de Daniela Beccaccia Versiani. Rio de Janeiro: Campus, 2002.
- COSTA, Maria Victoria. **Aspectos del contractualismo moderno**: Thomas Hobbes. Argentina: Universidad Nacional de la Plata, 1997.
- FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade**: curso no Collège de France (1975-1976). Tradução de Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- FRATESCHI, Yara. **A Física da Política**: Hobbes contra Aristóteles. Campinas: UNICAMP, 2008.
- _____. Liberdade e Livre-arbítrio em Hobbes. **Cadernos de História e Filosofia da Ciência**, Campinas: Universidade Estadual de Campinas, v. 17, n. 1, p. 109-124, jan-jun/2007.
- _____. Razão e Eloquência na Filosofia Política de Hobbes. In. **Cadernos Espinosanos**. USP: Universidade de São Paulo, nº VI, p. 75-93, 2000.
- GALILEO, Galilei. **Diálogos sobre los máximos sistemas del mundo ptolemaico y copernicano**. Tradução de Antonio Beltrán Marí. Madrid: Alianza Editorial, 1994.
- _____. **O ensaiador**. São Paulo: Editora Nova Cultura, 2004.
- HECK, José N. O estado natural e a verdadeira liberdade do súdito em Thomas Hobbes. **Veritas**. Porto Alegre: PUCRS, v. 47, n. 4, p. 533-552, 2002.
- _____. **Thomas Hobbes**: passado e futuro. Goiânia: UFG, 2003.
- HOBBS, Thomas. **Leviatã ou Matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil**. Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. 2.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- _____. **Libertad y necesidad y otros escritos**. Traducción de Bartomeu Fortaleza Pujol. Barcelona: Península, 1991.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

WOLLMANN, Sergio. **O Conceito de Liberdade no Leviatã de Hobbes**. 2 Ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1994.

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

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

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