

Poder político e religião: sobre a crítica de Rousseau a certo tipo de cristãos no corpo político

Political power and religion: Rousseau's critique on certain types of Christians in the political body

Douglas Ferreira BARROS¹

Resumo

O artigo pretende aprofundar o tema da relação entre poder e religião, tomando por base a análise feita por Rousseau em “Do Contrato Social”. Interessa examinar, em primeiro lugar, sua avaliação segundo a qual os cristãos, que concordam em se submeter a um poder religioso na terra e não ao poder político civil, provocariam uma cisão no interior da sociedade que abriga esses dois poderes de naturezas distintas. Também, por se preocuparem mais com os problemas transcendentais do que com os humanos, os cristãos jamais seriam bons cidadãos e não estariam interessados nos problemas do Estado. Em uma situação de perigo, os cristãos, piedosos e resignados em face da possibilidade de vitória do inimigo combatente, não estariam dispostos a morrer pelo bem da vida pública terrena. Segundo Rousseau, por não partilharem do sentimento de sociabilidade pública, eles não seriam bons cidadãos. Cabe perguntar: é correto aceitar que eles nutram um total desinteresse pela vida civil? Para aprofundar a questão, recorre-se, além da obra de Rousseau, a alguns aspectos da avaliação de Hobbes sobre o mesmo tema. Ao final, pretende-se mostrar como o debate levantado por ambos os filósofos constitui um dos veios centrais de uma discussão moderna da Teologia-Política.

Palavras-chave: Hobbes. Poder político. Religião. Rousseau. Teologia-Política.

Abstract

The aim of the article is to examine the relation between power and religion, based on Rousseau's analysis presented in “The Social Contract”. We are interested, firstly, in the author's conclusion according to which Christians, who agree on being submitted to religious power on earth and not to the civilian political power, cause a cleavage within society that includes those two distinct powers. Because they worry more about transcendent issues rather than human ones, the Christians would not be good citizens and would not be interested in the problems of the State. In a situation of danger, the piteous and resigned Christians would not be willing to die for the public good in face of the enemy. For not sharing the feeling of public sociability, they could not be good

¹ Pontifícia Universidade Católica de Campinas, Centro de Ciências Humanas e Sociais Aplicadas, Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião. Rod. Dom Pedro I, km 136, Pq. das Universidades, 13086-900, Campinas, SP, Brasil. E-mail: <douglasfbarros@gmail.com>.

citizens. To deepen the questions of whether the Christians have truly no interest in civil life, we also refer to some of Hobbes's conclusions on this issue. Finally, we intend to point out the reasons why this debate is crucial to the modern discussion of Political Theology.

Keywords: Hobbes. Political power. Religion. Rousseau. Political Theology.

Introdução

O objetivo do artigo é aprofundar o diagnóstico crítico feito por Rousseau a respeito do cristianismo em relação ao corpo político e observar como aspectos desse diagnóstico já se encontram formulados por Hobbes. Centrando a atenção sobre o tema da problemática relação entre religião e política para filósofos da modernidade, pretende-se entender as consequências políticas da avaliação rousseauiana de uma certa prática religiosa e de alguns princípios da teologia cristãs.

A religião é tema ao qual Rousseau dedica especial atenção quando trata da moral, da formação do cidadão e dos princípios do direito político e civil. Em dois momentos de suas obras o debate sobre a religião tem suscitado o interesse dos intérpretes.

Em “Emílio” ROUSSEAU, (2012a)², na “*Profissão de fé do vigário de saboiano*”, Rousseau aborda os princípios da educação moral do cidadão. A religião é componente decisiva da educação de princípios pelos quais a criança e o jovem poderão se transformar em homem e cidadão. A religião natural é o que dará à criança acesso aos princípios universais a que todo homem deve responder. Encontra-se aí, porém, severa crítica às religiões reveladas, que aparentam tratar da universalidade, mas terminam ensinando às crianças nada mais do que um conjunto de palavras sem sentido (ROUSSEAU, 2012b, p.452)³.

Quase no final de “*Du Contrat Social*” (1964), Rousseau argumenta a favor da religião civil. Estão em questão a ordem civil e os parâmetros para a formação do estado de direito. Uma vez que os homens das primeiras civilizações tiveram os deuses no lugar dos reis e a teocracia como única experiência de governo, resta estabelecer a crítica da religião que veio ocupar o lugar daquelas várias do período politeísta, a saber, o cristianismo. Considerando-se politicamente a “religião dos lamas, dos japoneses e a do cristianismo romano”, diz Rousseau: “a terceira é tão evidentemente má, que se perde tempo no divertimento de demonstrá-lo. Tudo o que rompe a unidade social, nada vale: todas as instituições que põem o homem em contradição consigo mesmo, nada valem” (ROUSSEAU, 1978, p.141)⁴.

Em termos gerais, a discussão entre os intérpretes da religião em Rousseau tem adquirido diferentes contornos e se estende desde a *Profissão de fé*, indicada acima, passa pelo “*Du*

² Para as consultas ao ‘Emílio’ utilizou-se a (ROUSSEAU, 2012a), donde se indica o volume, seguido da localização do trecho na obra e página. Em ‘*Du contrat social*’, as citações são retiradas da edição das Obras Completas da Coleção Pléiade, doravante Obras Completas seguido do número do volume da coleção, título da obra em francês, localização do trecho citado na obra e paginação. Da tradução publicada pela Editora Abril, 1978, de Lourdes Santos Machado, indica-se apenas o ano da edição e a página.

³ Diz Rousseau: “Se eu tivesse de pintar a estupidez irritante, pintaria um pedante a ensinar o catecismo a crianças; se eu pretendesse enlouquecer uma criança, obrigá-la-ia a explicar o que diz quando recita o seu catecismo. Objeta-me-ão que, como maioria dos dogmas do cristianismo são mistérios, esperar que o espírito humano seja capaz de os conceber, não de esperar que a criança seja homem, é esperar que o homem deixe de o ser. A isso, começo por responder que há mistérios que o homem não só está na impossibilidade de conceber como de crer, e que não vejo o que se ganha em ensiná-los às crianças, a não ser ensiná-las a mentir muito cedo. E ainda digo que, para admitir os mistérios, é necessário compreender, pelo menos, que eles são incompreensíveis; e as crianças nem sequer são capazes desta concepção. Para a idade em que tudo é mistério, não existem mistérios propriamente ditos”. Tradução de Sérgio Milliet (ROUSSEAU, 1995, p.294-295).

⁴ ROUSSEAU, 1978, p.141, Cf. O.C. T. III. “*Du Contrat Social*”. IV, 8, p.464.

Contrat Social” (ROUSSEAU, 1964) e tem lugar nas “Cartas escritas da montanha” (ROUSSEAU, 2006), nas *Rêveries* (ROUSSEAU, 2012c) e em outros textos da vasta obra do filósofo. Muito se debateu sobre a religião natural, muito se tem falado nas últimas décadas sobre a religião civil. Há quem diga que em Rousseau encontra-se a religião abordada em suas várias dimensões: desde a pessoal e moral até a civil e pública (GRIMSLEY, 1968); outros dizem que essas duas dimensões são as componentes de um conjunto investigativo separado por gradações a respeito do envolvimento social do indivíduo (WATERLOT, 2004); outros ainda afirmam que se trata de dois mundos em separado que, porém, mantêm relação de continuidade (KAWAUCHE, 2008). Neste artigo, serão abordadas apenas a avaliação dos cristãos no corpo político já estabelecido e a possível conexão dessa crítica de Rousseau com aquela já feita por Hobbes. Afirma o próprio filósofo de Genebra: “De todos os autores cristãos, o filósofo Hobbes é o único que viu muito bem o mal e o remédio, que ousou propor a reunião das duas cabeças da águia, e reconduzir-se tudo à unidade política, sem a qual jamais serão bem constituídos o Estado e o Governo” (ROUSSEAU, 1978, p.140)⁵.

É importante destacar que vários abismos teóricos separam entre si as filosofias de Rousseau e de Hobbes. Se o analista posiciona frente a frente suas concepções de “estado de natureza”, assim como de liberdade ou da relação que os súditos devem manter com o soberano, é difícil concluir algo diferente de que se trata de dois pensamentos inconciliáveis, senão até rivais. No entanto, um aspecto permite estabelecer um ponto de ligação e, por que não dizer, de união entre essas filosofias políticas: a posição crítica quanto à participação de um certo tipo de cristãos na vida pública. Basta conferir os problemas com que os dois filósofos se ocupam nas partes finais de o “*Du Contrat Social*” (ROUSSEAU, 1964) e de “*Leviatã*” (HOBBS, 2003) para concluir que o tema dos desvios políticos causados pela religião é de grande importância. Está claro para os dois filósofos que os alvos principais da crítica devem ser os cristãos, suas doutrinas e seus interesses particulares no contexto da vida pública. Desse modo, partindo das inquietações expressas por Rousseau quanto a esse tema e retrocedendo à oposição manifesta por Hobbes aos religiosos, nota-se ser possível vislumbrar, em sentido amplo, as consequências desastrosas para a sociedade da aproximação entre doutrinas religiosas e poder político.

Descaminhos políticos do reino dos cristãos

Rousseau escreve no último capítulo do “Contrato Social” que, desde que Jesus estabeleceria na terra um reino espiritual, ocorrera uma série de divisões intestinas aos Estados (ROUSSEAU, 1978, p.139)⁶.

Esses acontecimentos residiriam no fato de os fundamentos do reino espiritual serem por vezes inconciliáveis com os princípios do poder civil. A diferença se explicitaria de modo concreto na separação entre o sistema “teológico do político”, fazendo com que “o Estado deixasse de ser uno” (ROUSSEAU, 1978, p.139)⁷. Guiados por um conjunto de leis e de princípios políticos distintos daqueles civis, os cristãos passariam não mais a respeitar as ordens prescritas pelo poder do Estado e, sim, a se submeter ao poder concebido e moldado pela doutrina religiosa. Em se tratando do “espírito do cristianismo” ou o espírito dos “humildes

⁵ ROUSSEAU, 1978, p.140, O.C. T. III. “*Du Contrat Social*”. IV, 8, p.463.

⁶ *Ibid.*, p.139, O.C. T. III. “*Du Contrat Social*”. IV, 8, p.463.

⁷ *Ibid.*

cristãos”, afirma Rousseau, o que se pretendia que fosse um reino de outro mundo, na verdade havia se tornado, sob a chefia do papa, neste mundo, “o mais violento despotismo”. Além de a divisão entre poder religioso e poder civil constantemente “agitar os povos cristãos”, a existência de princípios políticos, leis e soberanos de naturezas distintas ocasionara “um conflito perpétuo de jurisdição que tornou toda a boa *politia* impossível nos Estados cristãos e jamais se conseguiu saber se era ao senhor ou ao padre que se estava obrigado a obedecer” (ROUSSEAU, 1978, p.139)⁸.

O prejuízo para os estados não residia no simples fato de haver religiões que o povo seguisse, mas sim haver um tipo de crentes que desejavam que o poder político civil estivesse submetido à bula dos dogmas religiosos. Ciente do perigo dessa influência dos interesses religiosos sobre a vida pública civil, Rousseau demonstra preocupação com o caso de “o espírito do cristianismo [ter tomado] conta de tudo”. A cisão entre a comunidade dos cristãos dogmáticos e a comunidade civil – de onde se deveria erguer o poder político – poderia ser observada no fato de que “o culto sagrado sempre permaneceu ou tornou-se independente do soberano e sem ligação necessária com o corpo do Estado” (ROUSSEAU, 1978, p.139)⁹.

Para que se localizasse melhor o alvo de sua crítica, Rousseau faz questão de diferenciar a religião dos cristãos dogmáticos, ávidos pelo poder político, daquelas que se ocupavam mais da relação de seus membros com a sociedade. O que ele pretende ao estabelecer essa distinção é realçar o caráter negativo de certo cristianismo romano cujo interesse seria tornar o poder político civil uma extensão dele mesmo, ou que ambos fossem o mesmo poder – político e religioso.

Diferentemente desse tipo de cristianismo, outras religiões buscaram manter forte vínculo com as sociedades nas quais se inseriram, ressaltando a importância do homem manter firme a sua relação com o sagrado e com a transcendência, sem que esta competisse com a autoridade política constituída, gerando sedições, tumultos e guerras. Menos pretensivas quanto a suas intenções políticas, um aspecto que diferencia tais religiões é a igual importância dada ao “culto ao Deus supremo e aos deveres eternos da moral”. O filósofo entende que esta modalidade religiosa corresponde ao “verdadeiro teísmo”, pois conserva algo da origem do homem e da relação que este manteve com a natureza. Tal teísmo pode, segundo Rousseau, ser “chamado de direito natural”. Outro exemplo dessas religiões que não se apartam da sociedade e não se insurgem contra o poder político estabelecido é a própria religião civil: “aquela em que está inscrita num só país”, tem seus cultos, dogmas, ritos todos prescritos por lei e são dignas de destaque devido à sua importância porque foram “as religiões dos primeiros povos, às quais se pode dar o nome de direito divino civil ou positivo” (ROUSSEAU, 1978, p.141)¹⁰.

Ao estender a crítica à religião dos lamas e à dos japoneses, Rousseau deixa entrever que seu alvo crítico principal não é o cristianismo em geral, mas uma certa postura dele. Tanto a religião dos lamas como a dos japoneses terminaram por fazer que a sociedade tivesse “duas legislações, dois chefes, duas pátrias”, por fim elas “submetem [o povo] a deveres contraditórios e o impedem de poder ao mesmo tempo ser devoto e cidadãos” (ROUSSEAU, 1978, p.141)¹¹. Aqui é digno de nota o fato de Rousseau não distinguir essas religiões conforme uma divisão

⁸ ROUSSEAU, 1978, p.139, O.C. T. III. “*Du Contrat Social*”. IV, 8, p.463.

⁹ *Ibid.*

¹⁰ *Idi.*, p.141, O.C. T. III. “*Du Contrat Social*”. IV, 8, p.464.

¹¹ ROUSSEAU, *loc. cit.*

maniqueísta, tomando de um lado as boas e de outro as nocivas. Ele ressalta aspectos tanto positivos quanto negativos de todas. Entretanto, seja no cristianismo romano, na religião dos japoneses ou na dos lamas: “Tudo o que rompe a unidade social, nada vale; todas as instituições que põem o homem em contradição consigo mesmo, nada valem” (ROUSSEAU, 1978, p.141)¹².

Hobbes e duas críticas: à má interpretação das Escrituras e às duas cabeças da água

Também Hobbes dedica os últimos capítulos de sua obra ‘Leviatã’ a tecer críticas severas ao que ele entende serem os equívocos políticos e consequências maléficas ao Estado, oriundos da má interpretação das escrituras sagradas pelos cristãos. O fato de a crítica se desenvolver já no título da parte IV de “Leviatã” (HOBBS, 2003) – “Do reino das trevas” –, denota que a perspectiva negativa de Hobbes está carregada de tintas mais fortes do que aquelas críticas lançadas por Rousseau. O filósofo inglês adverte que o reino das trevas é 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” (HOBBS, 2003, p.505).

Na presença desses embusteiros, os cidadãos dispostos a obedecer à autoridade legítima do soberano não poderiam reconhecer a escuridão que envolve as doutrinas a não ser raciocinando corretamente, isto é, exercitando sua própria luz natural. Note-se que Hobbes explicita que o alvo de sua crítica não são as sagradas escrituras, mas sim o uso que alguns homens fazem delas. Mas, que equívocos teriam sido ocasionados da má interpretação da Bíblia?

O primeiro seria o de reconhecer a Igreja de então como o reino de Cristo na Terra. Essa falsa constatação teria feito brotar a ideia da necessidade de “haver um homem ou uma assembléia pela boca dos quais o nosso Salvador (agora no céu) falasse, e desse a lei e representasse a sua pessoa perante todos os cristãos, ou homens diversos, ou diversas assembleias que fizessem o mesmo em diversas partes da cristandade (HOBBS, 2003, p.508). O reino de Deus na terra e a necessidade de afirmação do emissário de Cristo como autoridade, ao mesmo tempo religiosa e política, seriam as bases para que se criassem dois poderes de natureza distinta no mesmo Estado: o religioso e o civil. Bastaria apenas que aquele homem que se julgasse falar em nome de Cristo fornecesse alguma lei e ordenasse aos cristãos para a ela se submeterem para se dar a cisão entre os dois poderes.

Hobbes denuncia que foi exatamente isso que decidiram os bispos da Igreja, reunidos no Quarto Concílio de Latrão. O que mais surpreende das doutrinas estabelecidas então era que caberia ao Papa exortar o rei quanto à necessidade de este expurgar as heresias das terras sob seu domínio. A recusa em cumprir tal ordem lhe acarretaria não apenas a excomunhão como, o que seria mais grave e inaceitável, os súditos estariam “absolvidos do vínculo de sua obediência” (HOBBS, 2003, p.508), isto é, o Papa sentenciava o limite da autoridade do soberano sobre os súditos. Hobbes se pergunta ainda pelo sentido das heresias tão enfaticamente atacadas pelos bispos católicos, pois estas nada mais seriam do que simples “opiniões proibidas pela Igreja romana”, sem qualquer valor fora dos limites de influência da

¹² ROUSSEAU, 1978, p.141, O.C. T. III. “*Du Contrat Social*”. IV, 8, p.464.

Igreja de Cristo. O problema, para Hobbes, não residiria em alguém receber a pecha de herege ou heresiarca, mas, sim, nas consequências políticas das exigências do Papa quando ele assim qualifica uma pessoa ou o próprio rei, pois:

[...] por esses expedientes, sempre que há qualquer contradição entre os desígnios políticos do Papa e dos outros príncipes cristãos, como muitas vezes acontece, surge tal neblina entre os seus súditos que eles não distinguem entre um estrangeiro que se atirou no trono do seu legítimo príncipe e aquele que eles próprios lá colocaram. Nesta escuridão de espírito são levados a lutar uns contra os outros, sem distinguirem os seus inimigos dos seus amigos, conduzidos pela ambição de outro homem (HOBBS, 2003, p.509).

As trevas constituiriam assim um véu que impedia os súditos de vislumbrar qual soberano respeitar: ou o emissário de Cristo na Terra ou o poder civil legitimamente constituído. Tal indecisão disseminaria entre os cidadãos a incerteza quanto à proteção de suas vidas e à legitimidade dos poderes estabelecidos para concluir a paz e impedir a guerra. São as trevas do desconhecimento sobre quem detém a autoridade legítima da soberania que podem conduzir os homens à animosidade e ao desprazer da convivência mútua, estimular a competição para que atinjam os seus fins particulares e fazê-los concluir da necessidade de se antecipar aos demais para não serem por eles dominados. Enfim, imersos na escuridão sobre a possibilidade de proteger a própria vida e tomados pelo medo da morte iminente, os homens se lançam à guerra generalizada.

O diagnóstico das causas da divisão é de tal modo preciso que Rousseau assinala a ousadia do filósofo inglês ao propor o remédio para tal moléstia: ele [Hobbes] propôs “a reunião das duas cabeças da águia, e reconduzir-se tudo à unidade política, sem a qual jamais serão bem constituídos o Estado e o Governo” (ROUSSEAU, 1978, p.140)¹³. O destaque dado à união do poder se explica não apenas pelo fato de ser esta a solução definitiva para o problema. Era preciso unir as duas cabeças da águia porque o espírito dominador do cristianismo romano não tinha limites e a sua intenção de se apossar do poder político era uma demonstração da força da fé dos cristãos, na medida em que conquistar o poder civil estava de acordo com a proposta de justiça e de verdade dos seguidores do Papa. Por tal motivo, essa postura dos religiosos em relação ao poder político civil, segundo as palavras do “*Du Contrat Social*” era tão ardilosa: diz Rousseau, “[...] longe de ligar os corações dos cidadãos ao Estado, desprende-os, como de todas as coisas da terra. Não conheço nada mais contrário ao espírito social” (ROUSSEAU, 1978, p.141)¹⁴.

Rousseau estava certo de que, para confirmar suas conclusões, não poderia encontrar testemunha mais apropriada do que o próprio Hobbes em sua avaliação do que ocorrera na Inglaterra. Em “Behemoth” encontra-se o relato dos eventos que deram origem ao esfacelamento da autoridade da monarquia e, por fim, à morte do rei legítimo. O caso dos ingleses era extremo porque, entre os opositores da soberania do rei, não se encontravam apenas os cristãos da igreja romana. Hobbes precisa que os “sedutores eram de várias espécies” (HOBBS, 2001, p.32).

Primeiro Hobbes fala dos ministros de Cristo ou presbiterianos, que também se autodenominavam “embaixadores de Deus”. Nessa condição, tais religiosos “pretendiam ter o direito a governar cada um de sua paróquia e, através de sua assembléia, a nação inteira” (HOBBS, 2001, p.32). Não poderia ser mais explícita aqui a intenção do poder religioso se apossar do poder civil.

¹³ ROUSSEAU, 1978, p.140, O.C. T. III. “*Du Contrat Social*”. IV, 8, p.463.

¹⁴ *Ibid.*, p.141-142, O.C. T. III. “*Du Contrat Social*”. IV, 8, p.465.

Nem mesmo o fato de, como assinala Rousseau, “os reis da Inglaterra tornarem-se chefes da Igreja” (ROUSSEAU, 1978, p.140)¹⁵ abolindo o poder temporal e eclesiástico do Papa nesse país, fora suficiente para neutralizar a ação de outros impostores. Os papistas, diferentemente dos presbiterianos, defendiam que todos deveriam se submeter incondicionalmente ao poder do representante de Cristo na Terra. Mas, na defesa de seus propósitos político-religiosos, esses papistas promoviam o esfacelamento da autoridade de poder civil.

Hobbes menciona ainda outros grupos de cristãos, para que se tenha noção precisa da dramaticidade da situação vivida pelos defensores do poder civil em face daqueles – intransigentes – favoráveis à dominação do poder político civil pelo religioso. Os independentes, diz Hobbes,

[...] desejavam todas as congregações livres e independentes entre si [...]. Outros, que sustentavam a ineficácia do batismo para os infames e para quem não compreendesse em que era batizado, foram por essa razão chamados de Anabatistas. Os que defendiam que o reino de Cristo estava prestes a começar na terra eram chamados de Pentamonarquistas. Havia ainda diversas outras seitas, como os Quacres, Adamitas etc., cujos nomes e doutrinas peculiares não recorro muito bem (HOBBS, 2001, p.33).

Embora fossem grupos distintos, mantendo opiniões diferentes entre si quanto às doutrinas que professavam, na Inglaterra eles mantinham em comum o propósito de se insurgirem contra Sua Majestade. Tais cristãos se mantiveram distantes dos distúrbios quando se iniciaram os primeiros movimentos para a derrubada do rei, mas, logo em seguida, viram na permanência dessa autoridade civil uma ameaça à liberdade de religião, que defendiam acima de quaisquer outros interesses públicos.

Ainda mais independentes em seus propósitos e em suas crenças do que os grupos religiosos acima, eram os cidadãos que Hobbes denominara de “homens da melhor espécie”. Estes conheciam os escritos dos homens mais célebres das antigas repúblicas grega e romana “[...] livros nos quais o governo popular era enaltecido pelo glorioso nome de liberdade, e a monarquia desgraçada pelo nome de tirania” (HOBBS, 2001, p.33). Por isso não foi difícil que se convencessem de que a monarquia era o pior dos regimes. Em razão da eloquência adquirida com a leitura dos textos clássicos antigos, também lhes era fácil convencer os demais homens. Mesmo que os seus propósitos fossem distintos daqueles dos grupos de religiosos, esses ditos “homens da melhor espécie” engrossaram o coro dos que desejavam esfacelar a autoridade civil constituída. A segurança do poder disputada a golpes de retórica, os defensores da liberdade republicana e os partidários da religião foram decisivos para, segundo Hobbes, destruir a força do Estado para promover a paz e proteger a vida dos cidadãos.

Entre tantos promotores da dissolução do poder civil faltava apenas considerar o povo. Como assinalou Hobbes, na ignorância de seu dever, os cidadãos do povo não eram cientes nem mesmo dos direitos que revestiam a autoridade que sobre eles exercia o poder (HOBBS, 2001). A preocupação em proteger suas próprias vidas e manter a paz não figurava, na acepção de Hobbes, no conjunto de suas prioridades.

Tantas eram as fontes da discórdia que fomentaram a cisão e o enfraquecimento do poder na Inglaterra daquele tempo que a figura da águia de duas cabeças não era suficiente para representar todos os matizes da divisão interna. Para entender melhor o que se passou naquele país, enfim, para saber qual a relação entre a pulverização das doutrinas religiosas e a efetivação

¹⁵ ROUSSEAU, 1978, p.140, O.C. T. III. “*Du Contrat Social*”. IV, 8, p.463.

de seus interesses políticos e a influência deles sobre outros grupos de cidadãos contra a soberania do rei, certamente seria melhor buscar outra figura ilustrativa. Pelo que se observa em *“Behemoth”* (HOBBS, 2001), os vários grupos de religiosos que se insurgiram contra a monarquia e alimentaram a revolução constituíam algo mais próximo das sete cabeças da hidra de Lerna. Tal como na mitologia grega, cada uma de suas cabeças disseminava o ódio e promovia toda sorte de malefícios, tendo como o mais expressivo deles a derrocada do poder político constituído.

Seriam os cristãos bons cidadãos?

Diferentemente de Hobbes, que em *“Behemoth”* se mostra cético quanto aos benefícios que poderiam trazer os religiosos à vida civil, Rousseau defende a necessidade de que os homens mantivessem relação com o sagrado, estimulando até a instituição de uma religião civil. O ceticismo expresso contra um certo cristianismo no *“Du contrat social”* se dá pelo fato de que o ser cristão, orientado pelas ambições políticas de Roma, sempre implicava contradizer as exigências políticas de uma república. Nem mesmo aquele cristianismo que Rousseau denomina o do Evangelho poderia contribuir para isso, porque

[...] o cristianismo só prega a servidão e dependência. Seu espírito é por demais favorável à tirania, para que ela cotidianamente não se aproveite disso. Os verdadeiros cristãos são feitos para ser escravos; sabem-no e não se comovem absolutamente, porquanto esta vida curta pouco apreço apresenta a seus olhos (ROUSSEAU, 1978, p.143)¹⁶.

Os cristãos se preocupam mais com os problemas transcendentais do que com os humanos e por isso jamais seriam bons guerreiros e não se interessariam pelos problemas do Estado. Também a sociedade que constituem não possui qualquer relação com o corpo político. Encolhidos devido ao sentimento de piedade e resignados em face da possibilidade de vitória do inimigo combatente, eles não estariam dispostos a morrer pelo bem da vida pública terrena. Exatamente por não se valerem do sentimento de sociabilidade pública, na avaliação de Rousseau, os cristãos não seriam bons cidadãos.

A religião positiva, isto é, a religião civil, é aquela que instiga os cidadãos “a amar os seus deveres”¹⁷. As leis religiosas não pressupõem a negação das leis civis. Mesmo os dogmas não constituem ameaça à ordem social. Eles apenas se impõem sobre os cidadãos para que estes cumpram seus deveres para com os demais cidadãos e a república. Assim, para não contribuírem para fortalecer as cabeças da águia ou da hidra, os dogmas devem estar ligados à lei moral. Estando os cidadãos comprometidos em seguir os preceitos da lei moral, não restaria qualquer preocupação ao soberano quanto ao que eles fazem ou deixam de fazer, porque “cada um pode ter as opiniões que lhe aprouver, sem que o soberano possa tomar conhecimento delas, pois, como não chega a sua competência ao outro mundo, nada tem a ver com o destino dos súditos na vida futura, desde que sejam bons cidadãos nesta vida” (ROUSSEAU, 1978, p.143)¹⁸.

¹⁶ ROUSSEAU, 1978, p.143, O.C. T. III. *“Du Contrat Social”*. IV, 8, p.467.

¹⁷ Embora a religião civil não seja objeto deste artigo, há que destacar a observação de Bachofen (2011, p.11) a respeito do tema, a partir de Blaise Bachofen, o qual: “[...] estima antes que a religião civil deve neutralizar o fanatismo do cristianismo, que adquiriu historicamente a forma da ‘religião do sacerdote’ e que parasita e incomoda constantemente o corpo político. Como são insatisfeitas as soluções de Hobbes e de Locke, convém institucionalizar a tolerância e fazer disso um dogma teológico, afirmado pelo Estado, o qual todas as religiões em vigor deverão admitir, de modo que vivam em paz com todas” Ver também: Bachofen (2011, p.37-62).

¹⁸ ROUSSEAU, 1978, p.143, O.C. T. III. *“Du Contrat Social”*. IV, 8, p.467.

Os momentos dramáticos da destruição da soberania monárquica, apresentados em *“Behemoth”*, explicam por que Hobbes não vê com olhos tão amigáveis a existência de religiosos no interior do Estado. É certo que, em *“Leviatã”*, Hobbes explica e até defende, na parte três, como os princípios teológicos da religião cristã conduzem à conclusão de que o Estado religioso é legítimo e deve ser mantido pelos crentes, desde que separado do civil. Desejo de poder e interesses religiosos nunca estiveram distantes. O filósofo inglês não nutre ilusões quanto às supostas boas intenções dos religiosos e dos cristãos quando desejam limitar o poder civil. Ele sabe, pelo exemplo trazido por outro colega filósofo, menos de um século antes da revolução inglesa, o francês Jean Bodin, que as lutas religiosas pela aquisição do poder e a estabilidade política são dois eventos excludentes e impossíveis de ocorrer simultaneamente no mesmo lugar.

As críticas desferidas aos cristãos e às doutrinas religiosas, em especial, posicionam o pensamento de Hobbes como pioneiro dentre os críticos da relação entre religião e política, como Rousseau, um dos temas mais delicados da filosofia política moderna. Considerando-se o largo espectro ideológico religioso que se apresentava na cena política inglesa da época, Ribeiro qualifica como de esquerda o posicionamento hobbesiano, apesar do anacronismo do termo. O emprego dessa noção permite observar, entretanto, como uma obra de tão longo alcance filosófico, como a de Hobbes, adquire várias feições, dependendo do ângulo sob o qual é observada. A partir de vários aspectos é, em relação a Rousseau, um texto adversário e, em outros, um ponto de partida crítico¹⁹.

Conclusão

As críticas à religião e ao cristianismo, tanto para Rousseau quanto para Hobbes, tinham por objetivo eliminar a ameaça de divisão do poder supremo no Estado. Ressalta Bachofen (2011, p.7) que se trata de uma das questões mais “delicadas e controversas” do pensamento do filósofo de Genebra.

No caso do filósofo inglês, a posição crítica a certo tipo de cristãos é mais acentuada porque a mistura de interesses políticos e religião havia produzido o esgarçamento do tecido social e a destruição do poder do rei, que viu encerrar definitivamente sua condição de ocupante supremo do poder político ao subir no cadafalso, conduzido à morte em plena praça pública. Hobbes tem claro que a destruição da soberania monárquica inglesa era fruto do “manejo das consciências” (RIBEIRO, 2006, p.22)²⁰. Esse ponto é outro, entre vários, que distanciam as obras dos dois filósofos. De outro lado, em diagnóstico muito próximo daquele de Rousseau, o inglês está convencido de que as trevas para onde os religiosos conduziram os cidadãos tiveram sua origem nos dogmas da Igreja romana e no radicalismo dos cristãos reformados.

Rousseau, assim com Hobbes, não é anticristão ou contra as religiões, como querem fazer crer certas leituras apressadas e pouco rigorosas. A questão central da crítica a certos cristãos

¹⁹ A posição irredutível na defesa da ordem e sua simpatia pela monarquia, como diz Ribeiro, “cada vez mais pessoal e menos expressa nas conclusões de suas obras [...] o aproximam [Hobbes] da ‘direita’, e seu recurso ao contrato e aos interesses como fundamento para a teoria política, [afastam-no] do direito divino, situam-no mais perto de uma posição republicana, ou seja, de um ‘centro’, é [portanto] na religião que nosso autor mais se achega ao que poderíamos chamar de ‘esquerda’ de seu tempo”. (RIBEIRO, 2006, p.20).

²⁰ Ver também: HILL (1977; 1987; 2001) e OSTRENSKY (1997).

é ressaltar que os interesses e dogmas da religião não interfiram no poder político e nas obrigações do cidadão para com a vida política.

[...] importa ao Estado que cada cidadão tenha uma religião que o faça amar os seus deveres; os dogmas dessa religião, porém, não interessam nem ao Estado nem a seus membros, a não ser enquanto se ligam à moral e aos deveres que aquele que a professa é obrigado a obedecer em relação a outrem outrem (ROUSSEAU, 1978, p.143)²¹.

O que esses quase vinte parágrafos do último capítulo de *“Du Contrat Social”* abordam nada mais é do que o debate sobre a teologia política em chave rousseauiana, o que remete às críticas já aventadas por Hobbes. Como afirma Bachofen (2011, p.7), trata-se de um acontecimento maior, o do cristianismo, que introduz duas coisas muito diferentes na história dos homens “(uma muito positiva, outra catastrófica): o espírito dos evangelhos, de um lado; do outro, a cisão no coração da vida política distinguindo dois reinos e determinando como rivais a autoridade do príncipe e a autoridade do sacerdote”. Destaca o comentário que o tema da teologia política em Rousseau está pleno de aspectos que denotam aparentes contradições em suas abordagens sobre a religião, assim como sobre a relação entre religião e poder político (BACHOFEN, 2011). Certamente, os pontos a explorar desse tema se estendem desde a *Profissão de fé* até a defesa da *religião civil*. Intencionalmente não se pretende abordar aqui todo esse amplo campo de interpretação sobre as religiões.

A opção deste estudo por explorar o, talvez, mais severo momento crítico de Rousseau aos cristãos, a saber, que trata da intenção dogmática de unificar os poderes religioso e político sob a mesma autoridade religiosa, se ancora também no fato de que é tema estruturante do debate moderno acerca do poder e do político em sentido amplo. Observando-se essa discussão em perspectiva histórica, circunscrita aos Estados ocidentais cujas raízes culturais e políticas mantiveram vínculos com a Europa, vê-se que revoltas, guerras e revoluções estiveram estreitamente ligadas ao debate sobre a separação entre religião e política. Críticas modernas mais contundentes sustentaram a tese da religião como desvirtuadora da consciência do povo. A defesa de uma sociedade secularizada e da política separada da teologia se apresentou como um dos trabalhos mais promissores, em termos históricos, do trabalho filosófico da modernidade. Confirma essa tese a repercussão crítica de obras como *“Leviatã”* (HOBBS, 2003) e o *“Tratado Teológico-Político”* (ESPINOSA, 2003), além do *“Du Contrat Social”* (ROUSSEAU, 2003).

As perspectivas críticas da religião e do cristianismo deixadas por Rousseau e por Hobbes ainda servem como advertência para os perigos implícitos da aproximação entre fé e interesses pelo poder político. Mesmo que o alvo dos debates e dos embates atuais tenha se deslocado do campo exclusivo dos cristãos para o dos judeus e o dos islâmicos, entre outros, ou pelo menos que esteja disseminado entre esses grupos todos, é no mínimo prudente constatar que as posições desses dois filósofos ainda podem iluminar os impasses vividos no presente. Para aqueles que defendem que, no nível das ideias, o tempo atual parece ter se desgarrado definitivamente do seio da filosofia moderna, essas teses apresentadas por Rousseau e por Hobbes permitem entrever que, no nível dos problemas concretos, a humanidade ainda se encontra fortemente atada aos eventos que se deram em alguns dos momentos mais trágicos e violentos da história moderna.

²¹ ROUSSEAU, 1978, p.143, O.C.T. III. *“Du Contrat Social”*. IV, 8, p.467-468.

Referências

- BACHOFEN, B. La religion civile selon Rousseau: Une théologie politique négative. In: WATERLOT, G. (Ed.). *La théologie politique de Rousseau*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2011. p.8-62.
- ESPINOSA, B. *Tratado Teológico-Político*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- GRIMSLEY, R. *Rousseau and the religious quest*. Oxford: Clarendon Press, 1968.
- HILL, C. *A Revolução Inglesa de 1640*. Lisboa: Presença, 1977.
- HILL, C. *O eleito de Deus*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.
- HILL, C. *O mundo de ponta cabeça*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- HOBBS, T. *Leviatã*. São Paulo: Martins Fontes, 2003. v.4.
- HOBBS, T. *Behemoth*. Belo Horizonte: UFMG, 2001.
- KAWAUCHE, T. Da religião natural à religião civil. *Princípios*, v.15, n.23, p.117-133, 2008.
- OSTRENSKY, E. *A obra política de Hobbes na revolução de 1640*. 1997. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1997.
- RIBEIRO, R.J. Thomas Hobbes, ou: a paz contra o clero. In: BORON, A (Org.). *Filosofia política moderna: de Hobbes a Marx*. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2006.
- ROUSSEAU, J.J. *Cartas escritas da montanha*. São Paulo: Editora Unesp, 2006.
- ROUSSEAU, J.J. Contrato social. In: OS PENSADORES. São Paulo: Abril, 1978.
- ROUSSEAU, J.J. Du contrat social. In: *OEUVRES completes*. Paris: Pléiade, 1964. t.3.
- ROUSSEAU, J.J. Émile ou de l'éducation. In: COLLECTION Complete des oeuvres, Genève, 1780-1789. Genève: L'Édition du Peyrou et Moutou. 2012a. v.4. Disponível em: <<http://www.rousseauonline.ch/Text/volume-4-emile-ou-de-l-education-tome-premier.php>>. Acesso em: 8 set. 2016.
- ROUSSEAU, J.J. Émile ou de l'éducation, Tome II. In: COLLECTION complete des oeuvres, Genève, 1780-1789. Genève: L'Édition du Peyrou et Moutou. 2012b. v.5. Disponível em: <<http://www.rousseauonline.ch/Text/volume-5-emile-ou-de-l-education-tome-premier.php>>. Acesso em: 8 set. 2016.
- ROUSSEAU, J.J. Les confessions: Les rêveries du promeneur solitaire. In: COLLECTION complete des oeuvres, Genève, 1780-1789. Genève: L'Édition du Peyrou et Moutou. 2012c. v.10. Disponível em: <<http://www.rousseauonline.ch/Text/volume-10-les-confessions-les-reveries-du-promeneur-solitaire.php>>. Acesso em: 8 set. 2016.
- WATERLOT, G. *Rousseau: Religion et politique*. Paris: PUF, 2004.

