

## 2

### **A Modernidade e o Iluminismo – As origens do múltiplo contexto europeu dos séculos XVI e XVII**

A Europa sempre foi, historicamente, um campo de batalha. Sua geografia foi moldada espelhando seus conflitos regionais. Desde a época da conquista do chamado *mare nostrum* pelos romanos, quando então o império atingiu sua máxima extensão (por volta de 117 d. c.), até os tempos atuais, preservam-se inimizades e criam-se novos laços políticos, em uma contínua dinâmica de encontros e desencontros.

Trata-se de uma herança maldita (sem mencionar as feridas, ainda latentes, causadas pela colonização e pelo imperialismo para os outros continentes), sem dúvida. Mas uma herança com diversos testadores. Traz impressa em cada um de seus conflitos, uma miríade de forças que constituem o devir histórico. São estas diferentes temporalidades que se exprimem na história, fazendo desta um processo continuamente aberto, dividido e, ao mesmo tempo, unificado por diferentes forças em conflito. Processo em que a finalidade e qualquer idéia de progresso não entram.

Partindo-se dessa constatação, pode-se situar o tema deste capítulo, visto que, se a história bélica européia demonstra essa constante animosidade, o mesmo ocorre na história do pensamento político europeu. Aliás, uma não pode ser pensada separadamente da outra, em especial, quando se trata de se situar historicamente dentro da Modernidade e do Iluminismo.

Seguindo Jonathan Israel<sup>1</sup>, Antonio Negri e Michael Hardt<sup>2</sup>, é esse o espírito da modernidade européia, pois “a Europa e a modernidade não são construções

---

<sup>1</sup> ISRAEL, Jonathan I. Iluminismo radical – *A filosofia e a construção da modernidade*. Trad. Cláudio Blanc. São Paulo: Madras, 2009.

unitárias nem pacíficas, mas, ao contrário, desde o início se caracterizam pela luta, pelo conflito, pela crise”<sup>3</sup>. A modernidade<sup>4</sup> é a continuação do conflito por outros meios e isso se reflete, inclusive, na dinâmica interna dos países europeus.

Neste capítulo, procurar-se-á pensar a modernidade sob a perspectiva do múltiplo e não como um bloco compacto, tal como se costuma fazer<sup>5</sup>, abrindo espaço para se entender o contexto geral intelectual e político em que, como será detalhado nos próximos capítulos, viveu Hobbes. Em seus bastidores, muita coisa acontecia. Por um lado, havia a tentativa de manter a Europa sob a influência de um torpor feudal e uma poderosa Igreja Católica<sup>6</sup> que, em tese, detinha o monopólio do conhecimento (principalmente, por meio de suas universidades<sup>7</sup> e mosteiros) ou, pelo menos, o poder de determinar, por meio da censura, qual o

<sup>2</sup> HART, Michael; NEGRI, Antonio. *Império*. Trad. Berilo Vargas. 9ª Ed. São Paulo: Record, 2010. Em especial o item 2.1 do capítulo 2, “Duas Europas, Duas Modernidades”, p. 87-110.

<sup>3</sup> Idem, p. 88.

<sup>4</sup> Falar em modernidade, para os propósitos desta dissertação, parecer ser, em si, uma impropriedade, pois remete à caracterização de um período que supostamente já teria sido encerrado dentro de uma visão de mundo unitária e sem qualquer animosidade interna. Isso, como será melhor desenvolvido adiante, parece ser falso.

<sup>5</sup> Este parecia ser um dos pontos criticáveis na epistemologia que vem construindo Boaventura de Souza Santos, pois sua idéia de ruptura epistemológica como grande momento da modernidade (especialmente, na ciência), enquanto ponto de cisão entre o senso comum e o conhecimento científico ainda preserva a idéia de um pensamento “por revoluções”, tal como na *Estrutura das Revoluções Científicas* de Thomas S. Kuhn. O mesmo acontecia em relação à solução adotada pelo autor, a partir da idéia de uma segunda ruptura epistemológica que viesse a conciliar ciência e senso comum, tomando ares de uma nova forma de conhecimento; o pensamento “por revolução” consistia. Em seus últimos trabalhos, embora persistam alguns outros pontos controversos, essa questão parece vir sendo atenuada, e pequenas diferenciações já começam a ser percebidas, tal como a caracterização de pilares da modernidade (que serão discutidos mais adiante) e a diferenciação entre conhecimento regulação e conhecimento emancipação (também discutidos adiante), fazendo com que a modernidade, dentro da obra do autor aqui referido, passe a ganhar um coloração variada e diferente da monocromática. SANTOS, Boaventura de Souza. *Introdução a uma ciência pós-moderna*. 4ª Ed. São Paulo: Graal, 2003. p. 31 e SANTOS, Boaventura de Souza. *A crítica da razão indolente: Contra o desperdício da experiência*. Vol. 01. São Paulo: Cortez, 2009. p. 50.

<sup>6</sup> A influência da Igreja não se fazia apenas de modo direto, mas também por meio da política imperante nos Estados em que esta se fazia mais presente, como era o caso da Espanha, e também por meio de alianças entre os próprios Estados, formadas principalmente por meio de uniões religiosas das dinastias. Este foi o caso da Inglaterra sob a monarquia de Carlos I, cuja esposa Henriqueta Maria, irmã do rei da França (Henrique IV), foi uma das principais articuladoras da volta da força do papismo dentro da Inglaterra, após a anos de decadência diante do protestantismo imperante neste país. HILL, Christopher. *The Century of Revolution 1603-1714*. p. 01-254. London: Routledge, 2002. p. 58-59.

<sup>7</sup> “Desde a reforma e a Contra-Reforma até o início do séc. XVIII, as universidades da Europa e a vida universitária expandiram-se de forma mais dramática em quase todos os lugares, levadas pelos dois maiores impulsos da época – a confessionalização e a burocratização do Estado monárquico. Grupos muito maiores de jovens educados em Teologia e em Direito eram necessários mais do que nunca para mover o crescente aparato da Igreja e do Estado”. ISRAEL, Jonathan I. *Iluminismo radical – A filosofia e a construção da modernidade*. Trad. Cláudio Blanc. São Paulo: Madras, 2009. p. 167.

saber oficial; por outro, começava a se alastrar, de modo subterrâneo, o germe revolucionário, implantado por volta do séc. XIII<sup>8</sup>, e que gestou o pensamento (cindido em várias forças) contribuinte para o aparecimento da “crise da mente européia”<sup>9</sup> e do Iluminismo do séc. XVIII.

Complicando ainda mais as coisas, iniciava-se a construção do Estado e do Direito modernos. A Europa estava em transição, forçada a partir da penetração da “nova filosofia”, no campo intelectual, e das guerras entre os próprios Estados absolutistas, tal como a França de Luis XIV e, pouco antes cronologicamente, a Inglaterra dos Stuart, e entre estes e as primeiras repúblicas européias, como era o caso Holanda dos irmãos De Witt<sup>10</sup>. Conviviam, em um mesmo plano temporal e geográfico, regimes antagônicos em constante choque de interesses.

Até o cosmos e a posição da Terra eram origem de disputa. Estava em cheque o centro do Universo e, com ele, toda a cosmologia e simbologia que vinha, desde a Idade Média, por meio da apropriação dos textos de Aristóteles e Platão pela Igreja, sustentando uma ordem de dominação parálitica, em que os de cima comandam e os de baixo obedecem<sup>11</sup>. Forças da imanência e da transcendência se confrontavam constantemente<sup>12</sup>.

No presente capítulo, procurou-se restringir o campo de investigação aos objetivos da presente dissertação. Assim, por ser a modernidade um processo histórico extremamente complexo e longo, buscou-se adotar uma visão com base,

<sup>8</sup> HART, Michael; NEGRI, Antonio. *Império*. Trad. Berilo Vargas. 9ª Ed. São Paulo: Record, 2010. p. 88 e SAHLINS, Marshall. *The Western Illusion of Human Nature: With Reflections on the Long History of Hierarchy, Equality, and the Sublimation of Anarchy in the West, and Comparative Notes on Other Conceptions of the Human Condition*. Chicago: Prickly Paradigm Press, 2008. p. 107.

<sup>9</sup> ISRAEL, Jonathan I. *Iluminismo radical – A filosofia e a construção da modernidade*. Trad. Cláudio Blanc. São Paulo: Madras, 2009. p. 41. Explicar-se-á mais adiante a escolha da expressão.

<sup>10</sup> CHAUI, Marilena. *Espinosa – Uma filosofia da liberdade*. 2ª Ed. São Paulo: Moderna, 2006. p. 24-29.

<sup>11</sup> ROCHA, Maurício. Spinoza e o infinito – A posição do problema. In: *Revista Conatus*, v. 03, nº 05, 2009, p. 71-80. Disponível em [http://www.benedictusdespinoza.pro.br/Revista\\_Conatus\\_V3N5\\_Jul\\_2009\\_Artigo\\_Mauricio\\_Rocha.pdf](http://www.benedictusdespinoza.pro.br/Revista_Conatus_V3N5_Jul_2009_Artigo_Mauricio_Rocha.pdf).

<sup>12</sup> HART, Michael; NEGRI, Antonio. *Império*. Trad. Berilo Vargas. 9ª Ed. São Paulo: Record, 2010. p. 92 e ISRAEL, Jonathan I. *Iluminismo radical – A filosofia e a construção da modernidade*. Trad. Cláudio Blanc. São Paulo: Madras, 2009. p. 114.

principalmente, em escritos de Jonathan Israel<sup>13</sup>, trabalhando-se um período que parece ser crucial para o pensamento moderno europeu (e para a Inglaterra de Hobbes), aquele localizado, aproximadamente, entre a segunda metade do século XVII e a primeira metade do século XVIII (1650-1750).

É o período de aproximados 100 (cem) anos, em que se condensam todas as correntes de pensamento da época, adiantando muitas das idéias que viriam a circular no período posterior, que viria a ser chamado de “alto Iluminismo”. Do mesmo modo, também é o momento da chamada “crise da mente européia”, que

denota a convulsão intelectual sem precedentes que começou em meados do séc. XVII, com o surgimento do Cartesianismo e a subsequente divulgação da ‘Filosofia mecânica’ ou ‘visão de mundo mecanicista’, uma inovação que prenunciava o Iluminismo em si nos últimos anos do século<sup>14</sup>.

Percebe-se uma mudança marcante na cultura e sociedade européias, que se alastrará para todos os campos do conhecimento, inclusive, o Direito, conforme ressaltado acima. Todas as grandes potências da época sentirão este “terremoto”, destacando-se aqui a Inglaterra como o contexto em que se insere o autor central desta dissertação, Hobbes.

## 2.1

### **Uma breve crônica dos costumes da sociedade européia nos séculos XVI e XVII – o (res)surgimento da esfera pública de debates**

O século XVII foi decisivo para a historiografia européia, pois marca o surgimento do pensamento racionalista, que questionaria das escrituras bíblicas até o sistema teológico (imutável) e a noção de Deus que o sustentava, passando, inclusive, pela demolição de seu arcabouço filosófico-metafísico (identificado, principalmente, com a filosofia escolástica). Essa força ativa e criadora aparece,

<sup>13</sup> Conforme obra citada na nota 2, acima.

<sup>14</sup> O Iluminismo não pode ser descrito apenas como um breve período da humanidade, mas como o cume de um processo inserido na modernidade, tal como descrita na nota 3, e que vem à tona no séc. XVIII. Expressa uma série de lutas por meio da e pela liberdade de pensamento, contra o pensamento eclesiástico e a dominação das cortes, porém também entre os próprios pensadores iluministas. Há um conjunto de forças, em relação contínua de agenciamento, que deram origem a novas forças e também foram capturadas por outras, antigas. ISRAEL, Jonathan I. *Iluminismo radical – A filosofia e a construção da modernidade*. Trad. Cláudio Blanc. São Paulo: Madras, 2009. p. 41 e 48-49.

principalmente, a partir da segunda metade daquele século, em uma torrente que arrastava consigo todo um modo de vida estabelecido com base nas cortes e nos mosteiros.

A Europa de meados do século XVII ainda era, não apenas predominantemente, mas opressivamente, uma cultura em que debates sobre o homem, Deus e o mundo que penetravam na esfera pública se revolviam em torno do confessional – isto é, temas católicos, luteranos, reformados (calvinistas) ou anglicanos -, e os estudiosos se digladiavam para estabelecer que bloco confessional possuía o monopólio da verdade e o título de autoridade outorgado por Deus. Tratava-se de uma civilização na qual quase ninguém desafiava a essência da cristandade ou as premissas básicas daquilo que era considerado um sistema ordenado por meio da força divina de aristocracia, monarquia, propriedade da terra e autoridade eclesiástica<sup>15</sup>.

A “Nova Filosofia”, como veio a ser conhecida na época, trazia consigo uma capacidade de superação dos velhos costumes semi-feudais. Tratava-se, em regra, de uma nova atitude voltada para o próprio pensamento como uma potência capaz de romper os obstáculos até então impostos. Assim, precisava (e constituía) também de um ambiente de (relativa) liberdade, que variava de Estado para Estado e dentro dos próprios Estados<sup>16</sup>. Vale aqui a menção a dois deles: A Inglaterra e a República Unida dos Países Baixos (cujo território, atualmente, é o da Holanda)<sup>17</sup>.

---

<sup>15</sup> Idem, p. 31.

<sup>16</sup> A região, hoje conhecida como Itália, parece ser um exemplo emblemático desta capacidade errática de surgimento e florescimento da “nova filosofia” diante das mais adversas situações. Durante o período do iluminismo primevo, dividida-se em diversos reinos, sendo um deles o que pontificado, foco de irradiação de ordens da Igreja Católica para toda a Europa e um dos principais (senão, o principal) inimigos da “nova filosofia”. Mesmo assim, o pensamento radical iluminista, que será identificado mais adiante, conseguiu penetrar nesta fortaleza, principalmente, por meio da importação de livros proibidos e sua disponibilização para poucos (tendo contribuído para tal, figuras importantes, como o bibliotecário do grão-duque de Florença, Antonio Magliabechi), através de Florença e Veneza. Idem, p. 75, 77 e 78.

<sup>17</sup> Vale aqui mencionar que se tratam de potências protestantes, diferentemente de Espanha e França, Estados declaradamente católicos. Essa coincidência, entretanto, não significa que sejam aqueles dois, Estados “irmãos”, mas apenas que dividiam crenças similares, pois a paz que possibilitou o florescimento intelectual de ambos, também possibilitou o fomento e crescimento do comércio e, com ele, o desenvolvimento de uma relação ambígua; ao mesmo tempo em que os intelectuais ingleses viam a República dos Países Baixos como um exemplo de liberdade e florescimento intelectuais a serem seguidos, os comerciantes ingleses viam-na como uma das maiores rivais da Inglaterra no comércio marítimo, em especial, pelas grandes companhias de navegação holandesas e, ao mesmo tempo, como um exemplo de mercado liberal a ser seguido. Tratava-se, logo, de uma relação de tensão entre o respeito e a animosidade. HILL, Christopher. *Origens intelectuais da Revolução Inglesa*. Trad. Jefferson Luis Camargo. São Paulo: Martins Fontes, 1992. p. 219 e 378.

A Inglaterra foi um dos primeiros países europeus a explicitar a convulsão política europeia<sup>18</sup>, por meio da Revolução de 1640<sup>19</sup> e, posteriormente, a chamada “Revolução Gloriosa” (1688-1689), que viria a ser exemplo para o resto do continente (inclusive, a própria Revolução Francesa), instalando-se no trono Guilherme de Orange e sedimentando a soberania do Parlamento perante o rei. Por mais que o poder político ainda não tivesse sido encaminhado diretamente para as mãos do povo, a simples idéia de uma revolução, em que o Parlamento tome a frente do governo já é, por si só, revolucionária para a época. Esse Poder, por mais que se ligue por um vínculo de representação, ainda devia contas (em tese) ao povo e era a ele que agora pertencia a soberania. De um golpe, a monarquia transcendente caiu, abrindo espaço para a imanência, por mais que se negasse esse ideal à época<sup>20</sup>.

É essa estabilização do regime (que misturou patriotismo e puritanismo, além de contar com uma Marinha temida em toda Europa<sup>21</sup> e posição privilegiada, separada do continente), durante os períodos anteriores à monarquia Stuart, que abriu espaço para a primeira Revolução Industrial e surgimento dos aglomerados urbanos, como Londres, trazendo à tona um ambiente propício ao desenvolvimento intelectual, com destaque para as ciências e as artes<sup>22</sup>.

Inspiradora, todavia, da própria Inglaterra e também Estado protestante, era a República Unida dos Países Baixos. Diferentemente daquela, o marco que parece exprimir melhor o aparecimento desta como potência europeia é a vitória na guerra contra a Espanha católica, no século XVII. A república havia sido

<sup>18</sup> Colocando a crise inglesa ligada diretamente à crise política europeia, vide idem, p. 11.

<sup>19</sup> Como será demonstrado nos capítulos seguintes, a produção intelectual de Hobbes tem como foco maior as convulsões da monarquia Stuart que levaram à Revolução de 1640 na Inglaterra. Esta, portanto, não deve ser subestimada, pois ela preparará o terreno para a Revolução Gloriosa, uma vez que muitas das idéias revolucionárias posteriormente propagadas nesta já vinham sendo desenvolvidas desde o início do século XVII, em um movimento inglês precoce em relação ao resto da Europa. HILL, Christopher. *A Revolução Inglesa de 1640*. Trad. Wanda Ramos. Lisboa: Editorial Presença e Martins Fontes, 1977. p. 11.

<sup>20</sup> ISRAEL, Jonathan I. *Iluminismo radical – A filosofia e a construção da modernidade*. Trad. Cláudio Blanc. São Paulo: Madras, 2009. p. 50 e 106.

<sup>21</sup> A força naval inglesa parece ter sido descoberta após a vitória sobre a temível Armada Invencível Espanhola no final do século XVI, quando então a Inglaterra parece despontar como uma potência naval. HILL, Christopher. *A Revolução Inglesa de 1640*. Trad. Wanda Ramos. Lisboa: Editorial Presença e Martins Fontes, 1977. p. 43.

<sup>22</sup> Deve-se lembrar que William Shakespeare, um dos maiores dramaturgos e poeta da língua inglesa e mundial, é contemporâneo do período elisabetano, produzindo sua obra durante esta época.

formada pela União de Utrecht, acordo por meio do qual se reuniram territórios independentes (incluindo cidades e diversos pequenos Estados), dirigidos por representantes da nova classe burguesa ascendente (à qual pertenciam os regentes) e aliados à velha nobreza (a Casa de Orange-Nassau), que veio a assumir o papel de protetora militar da federação recém-formada<sup>23</sup>.

O século XVII será marcado pela permanente participação destes Estados na disputa pela hegemonia no continente europeu, principalmente no que tange ao desenvolvimento econômico (a República dos Países Baixos era o berço de um capitalismo ainda em estágios iniciais, principalmente em Amsterdã), por meio da expansão marítima, a qual foi acompanhada de perto pela criação de universidades que eram referência para a Europa (Leiden e o Gresham College<sup>24</sup>, como exemplos) e até do desenvolvimento cultural e artístico de um modo geral<sup>25</sup>.

No que interessa mais aos propósitos desta dissertação, este período foi o momento “de tolerância religiosa e da liberdade de consciência, levando inúmeros sábios, como Descartes e outros perseguidos em seus países, a buscar refúgio na Holanda (...)”<sup>26</sup>.

Ao mesmo tempo, na Holanda, todavia, que se tinha um avanço intelectual vertiginoso, todo este ambiente era rodeado por disputas internas entre os partidários da monarquia (a favor dos Orange) e os que se posicionavam em prol da oligarquia, acrescentando-se a essa disputa, o tempero de brigas internas ao

---

<sup>23</sup> O que acabou por gerar constantes conflitos entre os regentes e a nobreza, tendo por objetivo o controle do Estado. CHAUI, Marilena. Espinosa – *Uma filosofia da liberdade*. 2ª Ed. São Paulo: Moderna, 2006. p. 25.

<sup>24</sup> HILL, Christopher. *Origens intelectuais da Revolução Inglesa*. Trad. Jefferson Luis Camargo. São Paulo: Martins Fontes, 1992. p. 51-52.

<sup>25</sup> Datam desta época grandes figuras holandesas em diferentes áreas, da pintura (com nomes como o de Simon de Vlieger, Jan Van Goyen, Rembrandt Van Rjin, Jan Vermeer, dentre outros) até a ciência (com nomes como o de Christiaan Huyghens, Antonie van Leeuwenhoek, dentre outros). GOMBRICH, E. H. *A história da Arte*. 16ª ed. Trad. Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: LTC, 2009. p. 413-434

<sup>26</sup> CHAUI, Marilena. Espinosa – *Uma filosofia da liberdade*. 2ª Ed. São Paulo: Moderna, 2006. p. 26. O próprio Descartes começará a escrever sua filosofia na própria Holanda, no início do século XVIII, tal era a liberdade de que se desfrutava na época, no território da federação. ISRAEL, Jonathan I. *Iluminismo radical – A filosofia e a construção da modernidade*. Trad. Cláudio Blanc. São Paulo: Madras, 2009. p. 52

próprio clero calvinista, que, vez ou outra, incitava o povo contra as idéias filosóficas novas e a favor de uma restauração monárquica e confecional<sup>27</sup>.

Estes parecem ser os dois Estados de maior influência durante o período moderno do Iluminismo primevo. Não só a dinâmica de conflitos e convulsões não era apenas interestatal, por meio de constantes guerras, como também se infiltrava nas capilaridades de cada Estado, em um movimento de aparecimento dos primeiros grandes centros urbanos europeus (Londres e Amsterdã, por exemplo), ao passo que a resistência à mudança era grande no campo.

Ao mesmo tempo em que a zona rural permaneceu sendo o lugar, na maioria dos casos, dominado por uma nobreza de linhagem antiga e conservadora, cujas raízes se entrelaçam, tal como uma erva daninha, na política local, as cidades pareciam florescer. Havia aqui uma mistura entre todos os tipos de pessoas, demonstrando uma pujança intelectual urbana cosmopolita e com tendências à igualação, quebrando, portanto, o rígido status social dominante no *ancién régime*<sup>28</sup>. “Como no passado, o mundo cultural da nobreza rural era inteiramente tradicional, baseado na lei, nas políticas jurídicas e na Teologia<sup>29</sup>”.

Essa mudança veio também, acompanhada de uma nova atitude intelectual que ia da remodelação dos espaços de debate até a remodelação dos espaços físicos da cidade, onde tais debates se passavam. A primazia do campo começa a ser questionada pelos grandes espaços urbanos florescentes<sup>30</sup>. Mais do que isso, começa a aparecer (timidamente e restrita ao ambiente urbano referido) uma livre

<sup>27</sup> Caldeirão este que viria a eclodir em 1672, com o massacre dos regentes, os irmãos De Witt pelo povo. Em um dos primeiros combates entre burguesia e nobreza/clero, aqueles saíram perdendo, não, porém, sem deixar um legado de radicalismo filosófico que viria a se alastrar por toda a Europa em menos de um século. CHAUI, Marilena. Espinosa – *Uma filosofia da liberdade*. 2ª Ed. São Paulo: Moderna, 2006. p. e Jonathan I. Iluminismo radical – *A filosofia e a construção da modernidade*. Trad. Cláudio Blanc. São Paulo: Madras, 2009. p. 57.

<sup>28</sup> Idem, p. 93.

<sup>29</sup> Idem, p. 93.

<sup>30</sup> Grandes cidades cosmopolitas, como Amsterdã, Haia, Londres, Paris, Veneza, dentre outras começavam a se destacar não somente pela sua posição econômica, mas também pelo surgimento de clubes intelectuais de leitura, além de jornais eruditos, voltados para um público-alvo em sintonia com os debates político-filosóficos da época. Idem, p. 91. Apenas a título de exemplo, cita-se o círculo de leitura e debate, em Haia, do qual participavam o filósofo Baruch de Spinoza, “os médicos Luiz Meijer e Johannes Hudde, os jovens estudantes Simon de Vries e Johannes Bowmeester, os comerciantes Jarig Jelles e Pieter Balling, o jurista, médico e poeta Adriaan Koerbagh e o editor Jan Rieuwertz”. CHAUI, Marilena. Espinosa – *Uma filosofia da liberdade*. 2ª Ed. São Paulo: Moderna, 2006. p. 29.

esfera de debates, em que uma mistura de personagens de diferentes classes, origens sociais e até nacionalidades se encontrava, envolvida por uma atmosfera menos opressora do que a do campo e fazendo surgir um “novo” modelo de homem<sup>31</sup>.

“Um novo tipo – o educado cavalheiro e culto ‘homem do mundo’, que não pode ser classificado conforme o antigo critério<sup>32</sup>” de distinção por meio de estamentos. É esse homem que irá transitar e ajudar na criação daquele novo espaço público independente, avesso às hierarquias e em cujo cerne predominará uma espécie de “meritocracia” baseada na leitura e atualização da “nova filosofia”, então borbulhante. Ele não mais utiliza a linguagem barroca e empolada das discussões escolásticas, mas a pule e busca torná-la mais clara e objetiva<sup>33</sup>, quando não a inutiliza. É um homem sem rosto ou classe definida, que poderia vir da nobreza<sup>34</sup>, dos profissionais liberais ou até do comércio, desde que se interessasse por esta nova cena.

O campo e os grandes aglomerados urbanos espelham, logo, as duas principais forças em disputa: respectivamente, aquela ligada ao *status quo*, representada, especialmente, pela teologia e aquela ligada ao movimento emergente, a “nova filosofia”.

---

<sup>31</sup> Um exemplo deste tipo de mistura é o próprio Gresham College (no século XVII) mencionado acima, em que o tipo de ensino oferecido destinava-se não apenas a nobres ou intelectuais escolásticos, como era o caso de Cambridge e Oxford, mas a todos, sendo as aulas ministradas em inglês (e não só em latim) para que os participantes pudessem acompanhá-las. Tratava-se de um local que permitia o encontro do conhecimento teórico e experimental dos intelectuais ingleses ligados à “nova filosofia” com os mercadores e comerciantes marítimos. Ao mesmo tempo em que era uma instituição de ensino, também propiciava um ambiente para o encontro entre teoria e prática, além de reuniões de destes novos intelectuais ingleses e visitantes de outros países. HILL, Christopher. *Origens intelectuais da Revolução Inglesa*. Trad. Jefferson Luis Camargo. São Paulo: Martins Fontes, 1992. p. 52 e 55.

<sup>32</sup> ISRAEL, Jonathan I. Iluminismo radical – *A filosofia e a construção da modernidade*. Trad. Cláudio Blanc. São Paulo: Madras, 2009. p. 92.

<sup>33</sup> Um dos reflexos dessa mudança foi a perda progressiva de prestígio do latim, ainda utilizado nas universidades confesionais européias da época como língua oficial (inclusive, em discussões escolásticas), mas agora, cada vez mais, relegado a segundo plano, em prol das línguas locais e, principalmente, do francês como língua dos intelectuais da época. Idem, p. 93-94.

<sup>34</sup> Pensar que da modernidade não participaram nobres e que estes estariam apenas preocupados em defender seus privilégios não parece certo, pois, embora em número menor, houve participação daqueles, inclusive, na difusão de idéias radicais, com as quais entravam em contato, geralmente, quando iam estudar em grandes universidades da época, como Leiden, na Holanda. Todavia, estes, uma vez do lado radical, acabavam por romper com suas raízes familiares ou até a serem deserdados. Idem, p. 99-100.

## 2.2

### A constituição do Iluminismo – para além da Modernidade hegemônica

A escolástica, durante todo período conhecido como Idade Média, colocou a Teologia acima de todos os outros saberes humanos. Conveniente para a Igreja e para a nobreza, essa hierarquia fundava, a partir de Deus, uma ordem transcendente, que buscava sempre superar qualquer idéia de imanência. O cosmo, como dito acima, era organizado segundo uma ordem, da qual o ser humano, portador e propagador do pecado original, fazia parte. Das discussões escolásticas até a interpretação bíblica, tudo já havia sido traçado pela Igreja<sup>35</sup>. Havia limites bem delineados para qualquer forma de pensamento “mais liberal”<sup>36</sup>, sendo a própria razão condicionada pelos limites do divino e de sua revelação.

No século XVI, porém, um primeiro golpe vem com a descoberta de Copernico, segundo a qual o sol não gira ao redor da Terra, mas é justamente o contrário (teoria do heliocentrismo)<sup>37</sup>. O planeta que seria o “porão” do universo perde seu lugar, abrindo-se espaço para a destruição da cosmologia católica (junto, inclusive, com sua própria implosão, a partir da Reforma, que será comentada mais a seguir) por meio da afirmação do Infinito e da ausência de centro; “antes de saber qual é o centro, trata-se de saber se há um centro<sup>38</sup>”. A questão estava colocada nas entrelinhas (muito embora a simples publicidade da

<sup>35</sup> RIBEIRO, Renato Janine. Ao leitor sem medo: *Hobbes escrevendo contra o seu tempo*. Belo Horizonte: UFMG, 2004. p. 180

<sup>36</sup> Quando se fala em limites ao pensamento pela Igreja, costuma-se ter a idéia de uma ideologia que estivesse por trás disso. Pois bem, isso era verdade, mas chegava-se ao extremo de, nos manuais de escolas e universidades católicas portuguesas (herdeiras do aristotelismo) em que se ensinava a filosofia escolástica, haver um manual (o *Ratio Studiorum*) a ser seguido pelos professores, regulando as disputas verbais. No Brasil, isto veio como uma herança do atraso cultural de nossa metrópole, Portugal, só sendo extinto em 1772, pelo Marquês de Pombal. CERQUEIRA, Luiz Alberto. *Filosofia Brasileira – Ontogênese da consciência de si*. Rio de Janeiro: Vozes, 2002. p. 49.

<sup>37</sup> Copernico parece ter sido uma voz dissidente dentro do próprio pensamento dominante, restando em sua teoria ainda algo de transcendência. De modo um pouco diferente, mas também expressando oposição, mas agora por meio da imanência (pensamento radical), aparece Duns Scotus, na Escócia, durante o séc. XIII. HART, Michael; NEGRI, Antonio. *Império*. Trad. Berilo Vargas. 9ª Ed. São Paulo: Record, 2010. p. 89.

<sup>38</sup> ROCHA, Maurício. Spinoza e o infinito – A posição do problema. In: *Revista Conatus*, v. 03, nº 05, 2009, p. 71. Disponível em [http://www.benedictusdespinoza.pro.br/Revista\\_Conatus\\_V3N5\\_Jul\\_2009\\_Artigo\\_Mauricio\\_Rocha.pdf](http://www.benedictusdespinoza.pro.br/Revista_Conatus_V3N5_Jul_2009_Artigo_Mauricio_Rocha.pdf).

descoberta já houvesse sido o bastante para alertar a Igreja) e coube a Kepler tentar reequilibrar a balança, a partir da modificação de universo sem centro para o ponto de vista a partir do qual se enxerga este universo (teoria das órbitas elípticas).

Essa transformação do ponto fixo em ponto de vista devolve ao pensamento do séc. XVII alguma segurança diante do Infinito que o lança na inquietude, que lhe arrebatava o solo e o centro, ao desfazer o privilégio cósmico da Terra e do homem. É ela que dá garantias estáveis e fixas à qualquer filosofia, condicionando a determinação da natureza do próprio ponto de vista como subjetivo ou objetivo, pois qualquer que seja o caráter e a qualidade da referência, antes de tudo é preciso saber se ela existe e como encontrá-la. Sem esta *referência*, como estabelecer alguma ordem ou proporção na desordem aparente do que se percebe, como definir algo clara e distintamente diante da obscuridade confusa das percepções subjetivas? Sítio mental ou lar do rigor e da harmonia, variando segundo os desejos filosóficos, o *ponto fixo*, transformado em *ponto de vista*, ancora as interrogações e as esperanças dos pensadores do século. Estruturando as criações filosóficas, a busca e o estabelecimento dessa referência tem como contrapartida a sensação de desespero, de ausência de chão, de mergulho numa dúvida sem saída, numa errância sem fim, no caso de não encontrá-lo<sup>39</sup>.

Seguindo esta linha, a hegemonia da Igreja Católica (e, com ela, todos os senhores feudais que sustentavam sua propriedade na “ordem divina”), durante o próprio século XVI, parecia ter seus dias contados, pois foi neste mesmo período que se tem o movimento de Reforma religiosa, novo golpe que a cindiu. Ironicamente, a saída da Idade Média foi cruel com o catolicismo, visto que, no novo contexto europeu, cada vez mais, a mentalidade se transformava e se distinguia daqueles princípios inertes pregados pela Igreja. O monopólio do Papado foi quebrado e agora estaria dividido em, pelo menos, quatro grandes Igrejas (freqüentemente em conflito<sup>40</sup>): a Católica, a Calvinista, a Luterana e a Anglicana. Cada qual com uma zona de influência aproximadamente definida na Europa<sup>41</sup>. Entretanto, as quatro Igrejas mantinham-se pela concordância do

<sup>39</sup> Idem, p. 72

<sup>40</sup> Apenas a título de exemplo, o caso do conflito entre puritanismo e papismo na Inglaterra do século XVII ilustra bem este cenário, visto que o primeiro tinha não apenas rituais diferentes, mas também veio a ser associado a uma nova classe mercantil e pregava uma ética de trabalho (seguir os princípios morais ditados pela religião); já o segundo associava-se a potências católicas, tal como Espanha e França, e à noção de direito divino dos reis, além de voltar-se a uma idéia de fé e reza, em que a condução dos rituais e cerimoniais continuam a ser feitos por um representante divino (criando uma hierarquia dentro da Igreja). Há aqui um fundo político por trás de discussão religiosa. HILL, Christopher. *The Century of Revolution 1603-1714*. p. 01-254. London: Routledge, 2002. p. 80-81.

<sup>41</sup> ISRAEL, Jonathan I. *Iluminismo radical – A filosofia e a construção da modernidade*. Trad. Cláudio Blanc. São Paulo: Madras, 2009. p. 43

fundamento de suas religiões, muito embora não quanto a qual deveria ser a autoridade na Terra e outras questões secundárias<sup>42</sup>.

A segmentação da fé católica não alterava, contudo, o forte instrumental do Contra-iluminismo, pois havia sido montado por quase toda a Idade Média e prevaleceu até meados do século XVII em grande parte dos países da Europa (a título de exemplo, Portugal e Espanha) como fator de sustentação do poder eclesiástico e dos tronos. Tratava-se de uma série de mecanismos que iam das visitas/fiscalizações eclesiásticas às ordálias, sem qualquer sistematicidade na sua implementação<sup>43</sup>.

É aqui que entram em cena os modernos do Iluminismo primevo. São eles os responsáveis pela virada contra a Igreja ou, pelo menos, a abertura de novos caminhos a serem trilhados, que não aqueles confencionais. Conforme mencionado no item 2.1, novos centros urbanos apareciam e neles o pensamento começa a ganhar estatuto próprio, rompendo com as tradições e hierarquias eclesiásticas e nobres. Antes subordinada à teologia, a filosofia e os filósofos passam a trabalhar pela emancipação deste saber, constituindo-se como força decisiva na constituição de valores e revelação de incertezas e falácias dos valores escravos (como diria Nietzsche<sup>44</sup>).

Iniciando-se a partir de Descartes, na Holanda, como um dos primeiros filósofos a contestar o conhecimento tradicional escolástico, a filosofia ganha novos contornos. De força subordinada, passa a buscar a dominação. Aproveitando-se da própria fragmentação do pensamento religioso e da atmosfera de liberdade que predominava em alguns países (como visto acima, Inglaterra e Holanda, principalmente)<sup>45</sup>, a noção de Deus como um grande demiurgo que tinha

---

<sup>42</sup> Idem, p. 44.

<sup>43</sup> Idem, p. 35

<sup>44</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogia da moral – Uma polêmica*. Trad. Paulo César de Souza. 11ª reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

<sup>45</sup> ISRAEL, Jonathan I. *Iluminismo radical – A filosofia e a construção da modernidade*. Trad. Cláudio Blanc. São Paulo: Madras, 2009. p. 47.

a liberdade de impor sua vontade, e da existência de uma providência divina que superava a razão são atacadas<sup>46</sup>. É o surgimento do pensamento racionalista.

Seu grande rival, à época, era o saber disseminado pela Igreja (acolhido por muitos príncipes e soberanos) e o fortalecimento da monarquia absolutista em grande parte dos países europeus (o expoente máximo desta forma de governo parece ter sido Luís XIV, o “rei sol”, na França, durante o século XVII)<sup>47</sup>. A dissociação entre religião e política era o ponto a ser atacado<sup>48</sup>. Com a aliança entre Estado e Igreja sendo cada vez mais reforçada<sup>49</sup> e a opressão sobre a população crescendo, as idéias convencionais só poderiam ser combatidas ou por meio da violência (o que efetivamente aconteceu, em alguns casos, porém sem sucesso) ou por meio de uma nova idéia, mais potente do que aquelas.

A ordem imposta pela religião colocava o rei ou príncipe soberano como a representação de Deus na Terra (em alguns casos, até como um deus que recebia ordens de Deus), no fenômeno que ficou conhecido como Direito Divino de governar. Cabia, então, para que o racionalismo fosse efetivo em sua luta, atacar os alicerces sobre os quais se baseavam os conservadores, isto é, retirar Deus de

---

<sup>46</sup> “Ora, todos os preconceitos que aqui me proponho a expor dependem de um único, a saber, que os homens pressupõem, em geral, que todas as coisas naturais agem, tal como eles próprios, em função de um fim, chegando até mesmo a dar como assentado que o próprio Deus dirige todas as coisas tendo em vista algum fim preciso, pois dizem que Deus fez todas as coisas em função do homem, e fez o homem, por sua vez, para que lhe prestasse culto”. Apêndice do Livro I. SPINOZA. *Ética*. Trad. Tomaz Tadeu. 2ª Ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2008. p. 65.

<sup>47</sup> A forte autoridade exercida por Luís XIV, em união com a Igreja, na França, foi, inclusive, um dos grandes entraves para a entrada da “nova filosofia” no território nacional, pois houve grande resistência dos pensadores que então lecionavam (e dominavam) na Sorbonne e também do próprio poder real, em razão da divulgação de idéias revolucionárias radicais pudessem abalar o regime monárquico. ISRAEL, Jonathan I. *Iluminismo radical – A filosofia e a construção da modernidade*. Trad. Cláudio Blanc. São Paulo: Madras, 2009. p. 70.

<sup>48</sup> Até hoje religião e Igreja são pontos que comumente se cruzam (vide o debate sobre o aborto e a influência do pensamento cristão durante as eleições de 2010 no Brasil e, no âmbito do Direito, a repercussão que tomou a decisão do STF acerca do reconhecimento da união homossexual como união estável, segundo o art. 226, parágrafo 3º da Constituição Federal). Boaventura de Souza Santos, ao falar em modernidade, parece deixar de lado a influência do pensamento religioso, como se esse, dentro daquela, fosse algo superado pela primeira ruptura epistemológica (em especial, para ciência, ramo para o qual volta a maioria de seus comentários). Não se pode esquecer que a própria ciência, como se retornará a seguir, é também resultado deste pensamento eclesiástico e abre espaço dentro de suas fronteiras, pelo pensamento de alguns autores (Newton, por exemplo), para o Deus confessional. Essa é, inclusive, uma das garantias dos modernos, segundo Latour, a do “Deus suprimido”. LATOUR, Bruno. *Jamais fomos modernos*. Trad. Carlos Irineu da Costa. 2ª ed. Rio de Janeiro: Ed. 34, 2009. p. 38-40.

<sup>49</sup> Deve-se lembrar que a religião era um braço de alguns governos durante o século XVII, devendo-se mencionar, pela relevância para esta dissertação, o controle da Igreja pelo rei na Inglaterra. *The Century of Revolution 1603-1714*. p. 01-254. London: Routledge, 2002. p. 78-79.

seu trono divino e acabar com sua imagem antropomórfica, além de mostrar as incertezas e obscuridades da lógica escolástica. Deviam-se combater os signos que bloqueavam a visão da política.

O período iluminista, para combater essa forma de dominação, recria a razão sob a forma agora de algo maior do que a revelação.. Parece haver uma tomada de consciência do contínuo processo de libertação do pensamento, ao mesmo tempo em que se tem uma exaltação deste e se descobrem propriedades suas, antes inexploradas. Junto com a criação de movimentos revolucionários no meio científico, uma frente de humanidades será também exaltada, tendo por objeto o “redescobrimento” do próprio homem. Uma multiplicidade de campos disciplinares é unida a partir da razão<sup>50</sup>.

Entretanto, assim como a Igreja, a modernidade não era coesa, conforme dito anteriormente. Haveria, pelo menos, dois modos da modernidade, que, freqüentemente, entravam em choque e suscitavam reações por parte dos poderes instituídos locais. Ambas se utilizavam da razão, porém dando a ela contornos diferentes<sup>51</sup>. Um primeiro modo, a modernidade moderada, que ainda conservará a transcendência (abrindo, portanto, a oportunidade de sua apropriação por parte da Igreja e daqueles diferentes grupos que buscavam a preservação de seu *status quo* local); e um segundo modo, a modernidade radical, todo construído no plano da imanência (e, portanto, sendo repudiado por toda e qualquer Igreja e governante absolutista)<sup>52</sup>.

---

<sup>50</sup> CASSIRER, Ernst. *A filosofia da Iluminismo*. Trad. Álvaro Cabral. São Paulo: UNICAMP, 1997. p. 22.

<sup>51</sup> Esta cisão na modernidade percorre as seguintes obras, consultadas para esta dissertação: CASSIRER, Ernst. *A filosofia da Iluminismo*. Trad. Álvaro Cabral. São Paulo: UNICAMP, 1997 (neste caso, não de modo expresso); ISRAEL, Jonathan I. *Iluminismo radical – A filosofia e a construção da modernidade*. Trad. Cláudio Blanc. São Paulo: Madras, 2009; HART, Michael; NEGRI, Antonio. *Império*. Trad. Berilo Vargas. 9ª Ed. São Paulo: Record, 2010; e SANTOS, Boaventura de Souza. *Crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência*. 7ª ed. São Paulo: Cortez, 2009. Trata-se de uma distinção que parece estar se tornando cada vez mais incisiva, principalmente, com o levantamento que vem sendo feito ultimamente.

<sup>52</sup> As expressões “modernidade moderada” e “modernidade radical” ficam a cargo de Jonathan Israel, Michael Hart e Antonio Negri, nos livros mencionados na nota 40 (logo acima). Em Boaventura de Souza Santos, no livro citado na mesma nota, tem-se as expressões “conhecimento regulação” e “conhecimento emancipação”, que trazem nos seus conceitos dualidade similar àquela.

A modernidade moderada ainda guardava em si um resquício da transcendência religiosa, permitindo que, por trás desse modelo, ainda se mantivesse o *status quo*. Remetia para um modelo dual, em que ficava clara a cisão entre natureza e cultura, indivíduo e sociedade, estado de natureza e estado civil, dentre outras. Do mesmo modo, Deus ainda tinha espaço dentro deste modelo, que guardava, simultaneamente, características da religião e da “nova filosofia”, baseada no modelo matemático<sup>53</sup>.

Houve, de fato, uma contra-revolução no sentido da palavra; uma iniciativa cultural, filosófica, social e política que, por não poder voltar ao passado nem destruir as novas forças, procurou dominar e expropriar a força dos movimentos e dinâmicas emergentes. Este é o segundo modo da modernidade, construído para combater as novas forças e estabelecer um poder para dominá-las. Ele surgiu com a revolução da Renascença para alterar sua direção, transplantar a nova imagem de humanidade para um plano de transcendente, relativizar as capacidades de ciência para transformar o mundo, e acima de tudo opor-se à reapropriação do poder pela multidão. O segundo modo da modernidade joga um poder constituído transcendente contra um poder constituído imanente, ordem contra desejo<sup>54</sup>.

Conforme dito acima, foi esse modo da modernidade que permitia a continuação dos regimes até então impostos ou o surgimento de outros, sem que se desse espaço para a multidão. Muito embora para a maioria dos seus filósofos isto não fosse proposital<sup>55</sup>, o *status quo* dominante brigou para se apoderar da

---

<sup>53</sup> A filosofia de Descartes parece ser um bom exemplo desta modernidade, pois, ao mesmo tempo em que dá espaço para o desenvolvimento do pensamento por meio do modelo matemático, conserva Deus (como substância primeira produtora do movimento), por meio do argumento do *cogito*, em suas *Meditações*, como o centro de sua filosofia. “Portanto, resta tão-somente a idéia de Deus, na qual é preciso considerar se há algo que não possa ter provindo de mim mesmo? Pelo nome de Deus entendo uma substância infinita, eterna, imutável, independente, onisciente, onipotente e pela qual eu próprio e todas as coisas que são (se é verdade que há coisas que existem) foram criadas e produzidas. Ora, essas vantagens são tão grandes e tão eminentes que, quanto mais atentamente as considero, menos me persuado de que essa idéia possa tirar sua origem de mim somente. E, por conseguinte, é preciso necessariamente concluir, de tudo o que foi dito antes, que Deus existe; pois, ainda que a idéia da substância esteja em mim, pelo próprio fato de ser eu uma substância, eu não teria, todavia, a idéia de uma substância infinita, eu que sou um ser finito, se ela não tivesse sido colocada em mim por alguma substância que fosse verdadeiramente infinita”. DESCARTES, René. *Meditações*. Coleção *Os pensadores*, vol. XV. Trad. J. Guinsburg e Bento Prado Jr. São Paulo: Abril Cultural, 1973. p. 115-116.

<sup>54</sup> HART, Michael; NEGRI, Antonio. *Império*. Trad. Berilo Vargas. 9ª Ed. São Paulo: Record, 2010. p. 92.

<sup>55</sup> Há uma ambivalência nesta corrente, pois existem autores que aqui podem ser encaixados que não eram a favor da Igreja ou tinham qualquer vínculo com ela, porém havia também aqueles ligados diretamente às camadas dominantes da época, como era o caso de Leibniz ou Locke. ISRAEL, Jonathan I. *Iluminismo radical – A filosofia e a construção da modernidade*. Trad. Cláudio Blanc. São Paulo: Madras, 2009. p. 43.

“nova filosofia” da modernidade moderada<sup>56</sup>. Por meio de suas categorias seria permitida a identificação entre presente e passado, em uma síntese favorável às classes dominantes (seja ela a Igreja, o Estado ou até a própria burguesia, que então começava a aparecer e mais tarde subiria ao poder)<sup>57</sup>. Sua proposta parecia ser a de modificar a cultura até então dominante, combatendo a ignorância, porém sem chegar ao ponto de destruir e reestruturar todas as instituições tradicionais<sup>58</sup>.

Por trás desta filosofia ainda residia certo distanciamento em relação ao povo, à multidão como um sujeito constituinte. O pecado original ainda estava lá, disfarçado na maioria dos casos. A transcendência se fazia então, necessária como uma barreira que pudesse conter a “animalidade selvagem” do ser humano, mantendo todas as coisas em ordem. Nem todas as pontes entre política e religião foram demolidas.

O outro modo da modernidade podia-se denominá-lo como modernidade radical. Assim como a modernidade moderada, também o radicalismo não pode ser considerado um movimento totalmente concentrado em apenas um ponto da Europa, pois se tratava de rastilho de pólvora que teve sua origem na filosofia de Spinoza, na Holanda do século XVII, e que, no período de aproximadamente um século, viria a se espalhar por diversos países, sempre subterraneamente, provocando uma forte reação dos governos e religiosos locais<sup>59</sup>.

---

<sup>56</sup> Dentro da própria Igreja, em Roma, havia grupos que estudavam, silenciosamente, a nova filosofia e pretendiam trazê-la para dentro da religião. Isto, todavia, acabou sendo proibido pelo próprio Papa, embora fizesse “vista grossa” para os que continuavam a estudar tais conhecimentos, utilizando-os para combates com o pensamento mais radical. Idem, p. 150-151.

<sup>57</sup> Idem, p. 35. Destaque aqui deve ser dado para a interpretação, segundo a qual a Revolução de 1640 na Inglaterra nada mais foi do que uma disputa pela propriedade. Esta interpretação se encontra em HILL, Christopher. *A Revolução Inglesa de 1640*. Trad. Wanda Ramos. Lisboa: Editorial Presença e Martins Fontes, 1977.

<sup>58</sup> Idem, p. 36.

<sup>59</sup> Embora o, para fins desta dissertação, se separe moderados e radicais, há certa dificuldade nestas categorias, de modo que não são necessariamente estanques. Categorizar pensamentos singulares é difícil, mas o que se busca aqui é justamente abrir espaço para se enxergar uma modernidade plural, mesmo com todas as dificuldades que o próprio conceito de “modernidade” implica. Nos próprios séculos XVII e XVIII, a dificuldade de separação daquelas correntes era tanta que muitos países optaram por proibi-las, considerando-as ameaças à ordem nacional, independentemente de quem as propagava. Nas Províncias Unidas da Holanda, por exemplo, foi expedido um édito para tentar amenizar o impacto da “nova filosofia” nas suas instituições e sociedade do século XVII. O mesmo ocorreria em outros países, como a Suécia, durante o mesmo período. Na França, parece ter havido sua refutação mais radical, com a sua proibição por Luís XIV e banimento do ensino e de diversos livros de Descartes (que, todavia, voltavam ao território francês contrabandeados, principalmente da Holanda). Idem, p. 56, 67 e 71.

Este movimento trazia marcado em si o triunfo do plano da imanência. Qualquer recurso ao Deus católico, demiurgo, criador do universo e seu monarca, era negado, sendo tomado como uma forma de transcendência que impediria a liberação da potência da multidão. Aliás, só haveria a possibilidade de se falar em Deus como um deus filosófico, como a substância única<sup>60</sup>. Todos estavam em um mesmo plano, independente da origem e de suas propriedades. As pontes entre religião e política seriam explodidas.

Quando chegamos a Spinoza, na realidade, o horizonte de imanência e o horizonte da ordem política democrática coincidem completamente. O plano da imanência é aquele no qual os poderes de singularidade são realizados e aquele no qual a verdade da nova humanidade é determinada histórica, técnica e politicamente. Por esse fato único, por não haver qualquer mediação externa, o singular é apresentado como a multidão<sup>61</sup>.

Ao invés de uma filosofia que busca conservar as diversas formas de representação instauradas e expressas por meio das instituições tradicionais (representação política parlamentar, direito divino dos reis, dentre outras), seria necessária uma mudança, com a instauração de uma ordem de governo direto pela multidão. O estado de natureza não se extinguiria com entrada em sociedade, mas apenas continuaria, agora por meio de um processo histórico contínuo e sem finalidade predeterminada, de lutas políticas<sup>62</sup>. A própria filosofia ficaria mais perto do chamado “vulgo”<sup>63</sup>.

Esse parecia ser o panorama da modernidade, durante um de seus períodos mais críticos, aquele entre meados do século XVII e XVIII. É este o momento da virada sobre o pensamento conservador, mas, ao mesmo tempo, é também um período de cautela, em que há uma constante disputa entre as três correntes

<sup>60</sup> “Além de Deus, não pode existir nem ser concebida nenhuma substância”. Livro I, proposição 14. SPINOZA. *Ética*. Trad. Tomaz Tadeu. 2ª Ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2008. p. 29.

<sup>61</sup> HART, Michael; NEGRI, Antonio. *Império*. Trad. Berilo Vargas. 9ª Ed. São Paulo: Record, 2010. p. 91.

<sup>62</sup> CHAUI, Marilena. Direito Natural e Direito Civil em Hobbes e Espinosa. In: \_\_\_\_\_. *Política em Espinosa*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003. p. 295-298.

<sup>63</sup> É de se destacar aqui a importância do movimento enciclopedista do século XVIII, que, por meio da construção filosófica que era a enciclopédia, facilitava o manuseio do conhecimento por todos e possibilitava seu contato com diferentes camadas populacionais, difundindo assim a “nova filosofia”. ISRAEL, Jonathan I. Iluminismo radical – *A filosofia e a construção da modernidade*. Trad. Cláudio Blanc. São Paulo: Madras, 2009. p. 175

delineadas, o pensamento conservador religioso (a fé cristã e sua escolástica), o iluminismo radical e o iluminismo moderado. Momento em que o conflito estava declarado e, ao mesmo tempo, velado; havia uma constante necessidade de se defender o *status quo*, mas simultaneamente dar uma roupagem nova a velhos senhores.

Os autores do iluminismo moderado fugiam de sua identificação com o iluminismo radical, por medo das sanções que pudessem vir a sofrer (dentre elas, uma considerada das piores, a de ateu). O iluminismo radical batalhava, subterraneamente, contra religião e contra os excessos do iluminismo moderado. Por fim a Igreja e o Estado se colocavam em guarda permanente.

A Europa continuava sendo um campo de batalha, mas agora por meio de seus autores e suas idéias (além do campo bélico). Assistia-se a uma modernidade que iria espalhando-se, a partir dos países de maior liberdade, sem volta e que, onde se encontrava, reforçava-se e forçava a criação de novas temporalidades pela multidão e a reação a estas por parte do poder instituído. Trata-se de um momento único na história européia,

“(...) um Iluminismo europeu que não foi inspirado mais enfaticamente por um único país, seja França, Inglaterra ou Países Baixos, mas, em lugar disso, teve seu centro de gravidade no Noroeste europeu e em particular, no circuito que ligava Amsterdã a outras importantes cidades holandesas, Paris, Londres, Hamburgo e Berlim, embora estivesse também substancialmente baseado no sul de Nápoles, Veneza e Florença. Como conseqüência, o que se faz necessário enfatizar é que a Grã-Bretanha e a França estavam longe de ser as únicas fontes principais da idéias ‘iluminadas’ e que é indispensável, se se quiser evitar sérias distorções, analisar o surgimento e o fluxo de idéias dentro de um contexto europeu muito mais amplo daquele que era comum se fazer no passado<sup>64</sup>”.

### 2.3

#### **Estado, modernidade e natureza humana - introduzindo a questão antropológica**

Conforme mencionado acima, o Iluminismo realiza uma retomada da razão como meio de combate às antigas formas filosóficas medievais (em especial, a

---

<sup>64</sup> Idem, p. 180.

escolástica), de modo a tentar uma dissociação entre política e religião, libertando assim, o pensamento e, simultaneamente, afirmar-se como um manifesto em prol da liberdade. Trata-se de uma virada da modernidade contra a Igreja e os regimes políticos então dominantes.

Isto, todavia, não é tudo. Do mesmo modo, foi visto acima que o Iluminismo primevo (e, portanto, a Modernidade) não era um movimento uníssono. Mais de uma baqueta tocava o tambor, portanto. Ao menos três movimentos perpassavam o pensamento dos diversos autores: o conservadorismo eclesiástico, a modernidade moderada e a tão temida modernidade radical.

Foi este cenário dividido que viria permear as fronteiras dos Estados nacionais ainda em formação, provocando suas principais convulsões. Da teologia, o debate passava à política. Estava em jogo, antes de tudo, a precoce consolidação do território (político, econômico e social) e, com ela, a afirmação de diferentes formas de Direito e Estado.

Abria-se, então, um novo horizonte, em que os fundamentos tradicionais do Estado começavam a ruir e o racionalismo, além de crítica que auxiliava nesta derrubada, também criava novas formas. Chegou-se a um momento de transição, em que começavam a se chocar diferentes temporalidades, que resultariam na origem do Estado moderno. Por meio da matemática, único saber considerado racional (depurado do ranço do saber escolástico), poder-se-ia erigir uma ciência do Direito capaz de demonstrar a construção do Estado, a partir de seus elementos mais ínfimos; uma gênese do Estado moderno<sup>65</sup>.

A sustentação do trono pelo Direito Divino cambaleava, sendo, portanto, o momento de uma reorganização do movimento conservador, que viria a tentar capturar o Iluminismo moderado, na tentativa do *status quo* dominante manter o poder. O Estado, que antes se aliara à Igreja, começa a buscar um novo fundamento, desprendendo-se da religião e aproximando-se do racionalismo

---

<sup>65</sup> CASSIRER, Ernst. *A filosofia da Iluminismo*. Trad. Álvaro Cabral. São Paulo: UNICAMP, 1997. p. 339.

moderno, em uma apropriação do pensamento de alguns de seus autores, como Descartes e Hobbes<sup>66</sup>.

Durante o mesmo período, começam a aparecer novos atores, como a burguesia<sup>67</sup>, atuando por trás dos conceitos modernos e entrando em conflito, em alguns países (como o caso da Inglaterra), com a nobreza feudal e a Igreja, herdeiros da decadência do período pós-Idade Média. No mesmo passo, encontra-se o Iluminismo radical, todavia, como dito acima, sempre atuando subterraneamente e aflorando nos momentos de convulsão política, tal como um besta que precisa ser dominada.

Animando todo esse conflito pela dominação do Estado moderno, vêm uma série de teorias e autores (Hobbes, Locke, Spinoza, Malebranche, etc...) que agora se focavam em um ponto nodal na construção do edifício jurídico, a concepção de ser humano. Aflora aqui um debate antigo, abafado na Idade Média pela Igreja e sua construção de pecado original, entorno do principal componente do Estado, que também é seu criador, o homem.

Parece correr, portanto, em paralelo com o Estado moderno (e seu Direito), um novo conflito: a disputa pela prioridade de ditar “quem” é o ser humano<sup>68</sup>. Nesse conflito no campo antropológico (um dos principais problemas da Teoria Política<sup>69</sup>) também se imprimem as marcas do Iluminismo primevo, possuindo cada corrente<sup>70</sup> uma visão específica sobre o assunto.

<sup>66</sup> Hobbes, de quem se falará a seguir, tem especial destaque dentre estes autores, na visão de HART, Michael; NEGRI, Antonio. *Império*. Trad. Berilo Vargas. 9ª Ed. São Paulo: Record, 2010. p. 98 e 101.

<sup>67</sup> John Locke parece ser intelectual mais identificado com os ideais burgueses, em especial por fazer da filosofia política, toda uma teoria da propriedade. Essa parece ser a posição, que será comentada mais adiante, de MACPHERSON, C. B. *Teoria Política do Individualismo Possessivo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979. Em relação à tomada de posição da burguesia no debate político, vide SANTOS, Boaventura de Souza. *A crítica da razão indolente: Contra o desperdício da experiência*. vol. 01. São Paulo: Cortez, 2009. p. 64-65.

<sup>68</sup> A existência de uma disputa pela concepção antropológica e seus reflexos nas formas de governo e ideologias dominantes, desde a antiguidade clássica até os dias atuais, parece ser o fio condutor das investigações de SAHLINS, Marshall. *The Western Illusion of Human Nature: With Reflections on the Long History of Hierarchy, Equality, and the Sublimation of Anarchy in the West, and Comparative Notes on Other Conceptions of the Human Condition*. Chicago: Prickly Paradigm Press, 2008.

<sup>69</sup> CASSIRER, Ernst. *A filosofia da Iluminismo*. Trad. Álvaro Cabral. São Paulo: UNICAMP, 1997. p. 341.

<sup>70</sup> Vide nota 49.

O método genético, derivado da matemática (em especial, no século XVII), volta-se, portanto, para o ser humano. A partir daqui, constrói-se a hipótese do contrato, em que se buscará a gênese do Estado a partir de uma suposta natureza humana. Não se trata, porém, de uma mera explicação, mas de uma tentativa de demonstração de um movimento de gênese interna de um todo singular, derivando-o de suas partes<sup>71</sup>, tal como no caso da demonstração do raciocínio matemático.

Aquela mesma dualidade entre natureza e cultura será rediscutida (ou até questionada), agora sob a ótica do contrato como supremo divisor de águas e gênese do Estado. O ser humano oscilará de anjo a demônio, do céu ao inferno, de selvagem a cavalheiro civilizado, sempre em uma disputa que será decisiva para os rumos da modernidade e do Iluminismo primevo.

Dentro deste panorama destaca-se o pensamento de Hobbes, adepto do iluminismo moderado, cuja filosofia acerca da natureza humana é o tema desta dissertação, como um autor que irá unir o pensamento antigo das humanidades a novas construções científicas, formando um pensamento complexo diante de seu próprio tempo e dos conflitos por que passa uma Inglaterra (que reflete o momento da Europa) a meio caminho entre Idade Média e Iluminismo, durante o século XVII.

---

<sup>71</sup> Em linhas muito gerais, esta explicação apreende uma primeira idéia do que seria esse movimento de gênese, baseado nas demonstrações matemáticas (em especial, geométricas). Ressalta-se, todavia, que há peculiaridades no pensamento de Hobbes, que serão mencionadas no decorrer desta dissertação.