

# DIREITOS NATURAIS E CONTRATUALISMO EM LOCKE

Jaimir Conte  
Marta Nunes da Costa

## O CONTEXTO POLÍTICO DE LOCKE

John Locke (1632-1704) é um dos filósofos políticos mais influentes do período moderno. Para o nosso propósito concentrar-nos-emos nos *Dois Tratados sobre o Governo: o Primeiro e o Segundo Tratado sobre o Governo Civil*, publicados em 1689, um ano depois da Revolução Gloriosa que conduziu ao fim do Absolutismo e à proclamação da *Bill of Rights*. Nesta obra Locke desenvolve os seus principais argumentos sobre a natureza humana, direitos naturais e justificação da autoridade política.

A Filosofia Política e a Filosofia do Direito de Locke devem ser entendidas na continuidade do seu projeto filosófico, e especialmente, da sua teoria do conhecimento. De acordo com Locke, o indivíduo é uma *tabula rasa*, que constrói o conhecimento a partir da experiência do sensível. Não há, por isso, ideias inatas, imediatamente reconhecíveis. Na mesma linha de pensamento, o poder não pode ser entendido como emanção de uma ordem superior e transcendente – de Deus – que os homens reconhecem como existente *a priori*; o poder é, também, resultado de uma construção humana.

O *Primeiro Tratado* consiste numa refutação detalhada aos argumentos de Robert Filmer que havia defendido na obra *Patriarcha – Ou o direito natural dos reis* (1680) o absolutismo dos reis com apelo ao direito divino. De acordo com Filmer, a monarquia absoluta podia ser defendida como escolha natural de governo na medida em que na sua base temos homens que não são “naturalmente livres”. O poder político, em Filmer, nada mais seria do que a extensão natural do poder de Deus estendida ao rei por Ele escolhido.

Contra isto, Locke afirma, logo no início do *Segundo Tratado*, que o poder político consiste “no direito de fazer leis, aplicando a pena de morte, ou, por via de consequência, qualquer pena menos severa, a fim de regulamentar e de preservar a propriedade, assim como de empregar a força da comunidade para a execução de tais leis e a defesa da república contra as depredações do estrangeiro, tudo isso tendo em vista apenas o bem público” (Locke, 2001, p. 82; I, 3).<sup>1</sup> A partir desta definição Locke irá construir a sua proposta política, uma vez que nela estão os conceitos principais que o tornarão referência.

## O ESTADO DE NATUREZA NA CONCEPÇÃO DE LOCKE

No início do segundo capítulo dos *Dois Tratados*, Locke define o estado de natureza como um estado de igualdade “[...] onde a reciprocidade determina todo o poder e toda a competência, ninguém tendo mais que os outros [...] sem subordinação ou sujeição [...]” (2001, p. 83; II, 4). No hipotético estado de natureza os homens são iguais na medida em que: a) têm condições semelhantes para usufruir das vantagens oferecidas pela natureza e b) têm faculdades idênticas. Neste contexto, o

---

<sup>1</sup> Além de citarmos pelo sistema autor-data, também citaremos o capítulo e o parágrafo de acordo com a divisão original do texto de Locke.

homem é inteiramente livre para dispor de si mesmo, existindo apenas a salvaguarda de que não pode “[...] destruir a sua pessoa” (Locke, 2001, p. 84; II, 6) e deve respeitar os direitos dos outros. O estado de natureza na concepção de Locke é assim uma condição em que os indivíduos são iguais, livres e independentes, mas estão naturalmente ligados aos outros, ou seja, diferentemente de Hobbes, para quem o indivíduo no estado de natureza afirma o seu direito enquanto “poder” a todas as coisas, estando radicalmente separado dos outros, Locke assume como ponto de partida laços e vínculos morais entre os indivíduos, baseado no reconhecimento e na reciprocidade.

Consequentemente, ao contrário de Hobbes, que faz coincidir o estado de natureza com o estado de guerra, uma vez que os homens são motivados apenas pelos seus interesses egoístas e são intrinsecamente “não sociais”, Locke afirma a sua radical distinção: o primeiro é um “estado de paz, boa-vontade, assistência mútua e preservação”, enquanto que o segundo é um estado de “inimizade, maldade, violência e destruição mútua” (2001, p. 93; III, 19). Daqui se depreende que a sociedade é, para Locke, natural; o que o contrato fará será simplesmente formalizar esta tendência criando instituições capazes de garantir as condições essenciais e moralmente desejáveis do estado de natureza. O estado de guerra em Locke coincide com o momento em que a condição de liberdade deixa de ser garantida: sempre que alguém nos tenta escravizar, dominar ou reduzir a nossa existência a um instrumento de outro, estamos em estado de guerra. Sendo a liberdade a “base de todo o resto” (Locke, 2001, p. 91; III, 17), uma vez atacado o seu fundamento, nada resta a não ser conflito.

Convém notar também que, ao contrário de outros autores da tradição contratualista, de Hobbes a Rawls, Locke não fala simplesmente do estado de natureza como experiência mental e artifício conceitual utilizado para avançar um argumento específico – a formação do governo

civil. Locke é original no aspecto em que, segundo ele, há homens que viveram e/ou ainda vivem num estado de natureza, de onde se infere que a passagem de um estado de natureza a um estado civil aconteça segundo a forma por ele sugerida.

## DIREITOS NATURAIS

Segundo Locke, todos os indivíduos têm direitos naturais, isto é, direitos que decorrem do mero fato de existirem enquanto seres humanos, independentemente de regras sociais ou contratos. Os direitos naturais são derivados de uma premissa teológica fundamental, de acordo com a qual Deus cria os seres humanos e, enquanto criador, estabelece limites na forma como devem tratar-se mutuamente. Diferentemente de Hobbes, para quem o Direito natural é o direito da natureza, o direito a todas as coisas, prévio à institucionalização da sociedade política, em Locke os direitos naturais não são apenas “direitos”, no sentido de que cada um pode fazer x ou y, mas também deveres, uma vez que impõem obrigações acerca da forma de conduta que os seres humanos devem ter em relação uns aos outros.

O Direito natural impõe-se a todos e é exigido pela natureza, mas coincide com a lei natural na medida em que se dá aos homens enquanto reconhecimento da liberdade e igualdade e, simultaneamente, dos seus limites, objetivados com a presença do “outro”. Assim, o Direito natural “[...] ordena a paz e a ‘conservação da humanidade’, [cabendo] a cada um, neste estado, assegurar a ‘execução’ da lei da natureza, o que implica que cada um esteja habilitado a punir aqueles que a transgridem com penas suficientes para punir as violações” (Locke, 2001, p. 85; II, 7).

Destas passagens podemos perceber como a lei da natureza manifesta-se pelo direito que todos têm de executá-la; ou seja, a lei da natureza não só afirma a liberdade e igualdade entre os homens, como também as traduz no poder efetivo e executivo que cada um tem de

preservá-las – um poder cujo exercício implica o reconhecimento do limite que a lei impõe sobre a ação humana, e que por isso não é nem arbitrário nem irrestrito.

Tanto o reconhecimento da lei quanto o reconhecimento do seu limite, assim como o reconhecimento de sua violação ou concordância com ela, são reflexos da razão. Por isso Locke afirma que transgredir a lei natural significa viver segundo leis diferentes das leis da razão e da equidade. A transgressão da lei natural por parte de qualquer indivíduo representa a violação não só dos direitos individuais do sujeito, como de toda a espécie. Assim, o Direito natural reflete-se de forma dupla: enquanto direito de punir e enquanto direito de obter reparação. É neste sentido que Locke observa:

Pertence à vítima o poder de se apropriar dos bens ou dos serviços do ofensor, pelo direito de autopreservação, assim como todo homem tem o poder de punir o crime e evitar que ele seja novamente cometido, pelo direito que tem de proteger toda a humanidade, realizando todo ato razoável a seu alcance para atingir este objetivo (2001, p. 87; II, 11).

Todos os homens, no estado de natureza, detêm este direito fundamental de punir o violador da lei, inclusive com a morte, se tal punição for proporcional ao dano infligido. Este Direito natural – coextensivo com a lei –, no entanto, revela-se um problema na medida em que os homens julgam em causa própria, e nesse movimento a imparcialidade que é requisito da justiça fica comprometida. A instituição do governo civil corresponde “à solução adequada para as inconveniências do estado de natureza [...]” (Locke, 2001, p. 89; II, 13), inconveniências derivadas da parcialidade, da violência e dos instintos de paixão e vingança. Estas inconveniências fazem muitas vezes com que o homem reduza o estado de natureza a um estado de guerra, isto é, um estado de destruição em que a lei fundamental da natureza que visa à preservação e paz do homem, lei comum da razão, torna-se ineficaz.

Antes, porém, de abordarmos a questão da instituição do governo civil – e portanto, o contrato – convém perceber o que constitui na prática estes “direitos naturais”, o que implica necessariamente confrontar um dos tópicos mais polêmicos até hoje na interpretação de Locke e que se prende com a conceitualização da relação entre liberdade e propriedade.

### *Liberdade e propriedade*

O tema da propriedade tal como apresentado por Locke tem sido um dos aspectos mais criticados na sua teoria. Encontramos leituras incompatíveis; com base no mesmo texto: por um lado, autores como Macpherson (1962) leem Locke como o pai e protodefensor da propriedade privada (e em última análise da acumulação de capital); por outro lado, autores como Nozick (1974) interpretam Locke dentro da linha libertária e questionam o poder e a legitimidade de o Estado intervir na propriedade privada; outros, como Waldron (2002), consideram os direitos de propriedade como direitos intrínsecos ao estado de natureza; há ainda alguns que veem em Locke as sementes do socialismo moderno e do pensamento marxista (Tully, 1983). Tendo em conta que o termo de propriedade em Locke tem sentidos e conotações diferentes aos dos dias de hoje, uma vez que a sua teoria é prévia à dicotomia entre privado e público, temos de fazer um esforço de pensar em “direitos” sem que estes nos remetam para a dicotomia contemporânea entre propriedade privada e propriedade comum. Assim, para o nosso propósito iremos revisitar o argumento tal como exposto pelo autor, para que cada leitor possa tirar as suas próprias conclusões. Para tanto partimos da análise entre liberdade e propriedade.

No capítulo IV Locke define liberdade natural como independência da vontade arbitrária de outro. No estado de natureza, isso significa que nenhum homem deve se submeter “[...] a qualquer obrigação

exceto à lei da natureza” (2001, p. 95; IV, 22); no estado civil, isso significa que nenhum homem deve se submeter a qualquer lei que ele próprio não tenha consentido. Percebemos que, ao contrário de Hobbes, que define a liberdade no estado de natureza como, por um lado, um “direito a todas as coisas” e, por outro, como “não interferência” – definição que aliás está na base da concepção negativa de liberdade, formalizada por Isaiah Berlin e tornado base para o paradigma das democracias liberais – Locke define liberdade como não sujeição a uma vontade arbitrária – seja a vontade de outro homem ou de qualquer forma de governo.<sup>2</sup> A liberdade é o conceito nuclear a partir do qual se desenvolve a individualidade, enquanto expressão de autonomia. Liberdade reflete o poder intrínseco que cada homem tem de dispor de si e das coisas – dentro dos limites da razão, isto é, da lei natural.<sup>3</sup>

Locke começa o capítulo V com duas proposições que são estabelecidas no primeiro tratado: a primeira, que descreve que a Escritura revela que o mundo é “dado” à humanidade em comum; a segunda, que destaca que a razão comum ensina que os homens têm um direito a tudo o que a natureza lhes dá, para a sua subsistência. Isto gera uma aporia, ou dificuldade: como pensar a *particularização* do comum (e não, ao contrário do que muitos afirmam, resolver o problema da *distribuição* da propriedade comum).<sup>4</sup>

<sup>2</sup> Esta concepção de liberdade como não dominação está na base do republicanismo como defendido por Philip Pettit (1997).

<sup>3</sup> A escravidão, por isso, aparece como estado de guerra continuado, na medida em que a liberdade, ao ser a base do indivíduo, implica que “ninguém [possa] conceder mais poder do que ele próprio tem” (Locke, 2001, p. 95; IV, 23), ou seja, ninguém pode dar o poder a outro de dispor da sua própria vida.

<sup>4</sup> Locke começa afirmando que “Deus, que deu o mundo aos homens em comum, deu-lhes também a razão, para que se servissem dele para o maior benefício de sua vida e de suas conveniências” (2001, p. 96; V, 26). Considerando que a todos os homens têm direito a sua preservação, isso implica que todos os homens têm direito aos meios disponibilizados pela natureza para a sua subsistência e conforto. A terra como um todo,

Estes dois direitos – de preservação e de meios de subsistência – são descobertos pela razão natural, o que significa que derivam da lei natural. Neste contexto, a propriedade em Locke tem uma finalidade específica: garantir o *uso* das coisas em nome da vida ou da subsistência. Será, todavia que, a partir da premissa de que todos os homens têm um direito natural ao “mundo”, podemos inferir que o mundo pertence a todos de igual forma?

Como mencionamos anteriormente, Locke não considera o que hoje tomamos como debate óbvio sobre distribuição ou pré-distribuição da terra e dos recursos naturais. Acima de tudo, ele propõe uma interpretação da natureza da propriedade em que esta cumpre uma função social específica: a da preservação da humanidade. A propriedade, por isso, nunca pode ser considerada independentemente desta função. Assim, a propriedade introduzida com a instituição do estado civil não é a propriedade privada, como hoje a concebemos. Uma das razões pela qual Locke influenciou o socialismo moderno encontra-se na forma como o autor associa propriedade aos conceitos de uso e trabalho. Antecipando o que poderia ser considerado até pré-marxista, *avant la lettre*, Locke argumenta no parágrafo 27 que

[...] cada um guarda a propriedade de sua pessoa; sobre esta ninguém tem qualquer direito, exceto ela. Podemos dizer que o trabalho de seu corpo e a obra produzida por suas mãos são propriedade sua. Sempre que ele tira um objeto do estado em que a natureza o colocou e deixou, *mistura nisso o seu trabalho* e a isso acrescenta algo que lhe pertence, por isso o tornando sua propriedade. Ao remover este objeto do estado comum em que a natureza o colocou, através do seu trabalho, *adiciona-lhe algo que exclui o direito comum dos outros homens* (2001, p. 98; V, 27, grifo nosso).

---

porém, pertence “[à] humanidade em comum [...] e ninguém possui originalmente o domínio privado de uma parte qualquer, excluindo o resto da humanidade, quando estes bens se apresentam em seu estado natural [...]” (2001, p. 96; V, 26).

O trabalho é o elemento diferenciador entre bem comum e bem próprio; é pelo trabalho que o homem se apropria da natureza, transformando-a e ganhando um direito sobre ela (Locke, 2001, p. 101; V, 32). Com efeito, “[...] a lei original da natureza, que autoriza o início da apropriação dos bens antes comuns, permanece sempre em vigor [...]” (Locke, 2001, p. 100; V, 30). Essa apropriação, no entanto, só é válida e legítima desde que os homens façam uso racional dela, dado que subjacente ao raciocínio está a premissa de que Deus não criou nada no mundo para que este fosse desperdiçado ou destruído, nem para que fosse reduzido a mero meio para alcançar fins egoístas e movido pela ambição desmedida dos indivíduos. O trabalho não só é condição necessária para cumprir os deveres impostos pela lei natural, como também introduz o critério do limite da apropriação. O problema, para Locke, não é saber se todos podem (ou conseguem fisicamente ou por astúcia) apropriar-se de grandes quantidades de terra e garantir o seu domínio privado – desde que essa apropriação não prejudique a humanidade. Locke não se oporia a uma tendência inicial de acumulação. Pelos princípios do autor, porém, esta possibilidade de acumulação fica comprometida, uma vez que “[...] cada homem deve ter tanto quanto pode utilizar [...]” (2001, p. 103; V, 36); a utilização é condição de permanência dessa propriedade/direito sobre as coisas, e portanto, seu limite.<sup>5</sup>

---

<sup>5</sup> A dificuldade, porém, surge com a invenção do dinheiro. Se o trabalho que introduz a diferença de valor (Locke, 2001, p. 106-107, V, 40, 42), o dinheiro, por sua vez, criou a oportunidade de aumentar as posses individuais (2001, p. 110; V, 48). Apesar de Locke estar consciente do potencial de acumulação trazido pelo dinheiro, acreditava que a instituição e manutenção do governo civil teria de respeitar os direitos naturais, logo, a igualdade teria de ser salvaguardada – podemos imaginar como isso implicaria, pós-Revolução Industrial, regular a propriedade privada, mas esse tema será desenvolvido por autores do século 19 até a contemporaneidade.

## A NECESSIDADE DO CONTRATO E A INSTITUIÇÃO DO GOVERNO CIVIL

Locke descreve o estado de natureza como um estado de igualdade entre os homens, igualdade esta que deve ser entendida como cada homem pode dispor da sua liberdade natural sem estar sujeito à dominação de outrem. A lei, como vimos, não deve ser vista como constrangimento ou limite à liberdade do homem; pelo contrário, a lei define a direção que a liberdade de cada um deve tomar; o seu objetivo é, por isso, ampliar a liberdade e não limitá-la, afinal, “[...] onde não há lei, não há liberdade” (Locke, 2001, p. 115; VI, 57).<sup>6</sup>

A definição e núcleo duro do conceito de liberdade permanece constante quer no estado de natureza, quer no estado civil. Isso significa, por exemplo, que o pacto descrito por Hobbes violaria a lei natural proposta por Locke, uma vez que esta supõe a afirmação da vontade individual como vontade autônoma, dentro dos deveres que cada um tem de se preservar a si mesmo e à humanidade. Em outras palavras, mesmo vivendo numa comunidade política, cada indivíduo não pode alienar aquilo que lhe é intrínseco: a sua vontade, ou seja, a sua faculdade de agir de forma autônoma, segundo a razão (Locke, 2001, p. 119; VI, 63).<sup>7</sup>

O governo civil só se torna necessário a partir do momento em que as leis da razão, que regulam o estado de natureza, deixam de ser cumpridas e por isso, quando a lei natural concede o direito de guerra ao homem que sofre um dano (Locke, 2001, p. 93; III, 20). Este passo da institucionalização da comunidade política, no entanto, não é o

---

<sup>6</sup> Mais uma vez liberdade deve ser entendida no sentido republicano de não dominação, isto é, de não sujeição à vontade arbitrária.

<sup>7</sup> Lembremo-nos que em Hobbes assistimos a uma transferência mútua das vontades individuais, transferência esta que leva à criação do soberano, representante da vontade do “povo” que é igualmente criado no ato do pacto.

reflexo de uma concepção meramente negativa do ser humano, como em Hobbes, em que os indivíduos são naturalmente egoístas, movidos por interesses particulares e radicalmente não sociais. A instauração de uma sociedade política é uma consequência lógica da natureza social do ser humano. Embora implique a renúncia do poder natural de cada um dos seus membros, não implica porém a sua suspensão ou inexistência; com efeito, a constituição da sociedade política corresponde ao momento em que os homens abdicam do seu direito de julgar e punir particularmente e aceitam um *poder comum* com autoridade para decidir e punir os transgressores da lei (Locke, 2001, p. 132-133; VII, 87). Ao contrário de Hobbes, cujo pacto implicava a transmutação das vontades individuais, na medida em que estas passariam a estar incondicionalmente submissas ao soberano, os indivíduos em Locke mantêm a sua liberdade e autonomia, agora num horizonte comum, no qual a justiça é garantida (por princípio). Como observa o autor, “os homens passam assim do estado de natureza para aquele da comunidade civil, instituindo um juiz na terra com autoridade para dirimir todas as controvérsias e reparar as injúrias que possam ocorrer a qualquer membro da sociedade civil [...]” (2001, p. 134; VII, 89).

Note-se que o único direito a que os indivíduos renunciam ao viver em comunidade política é o direito de fazer justiça por eles mesmos. Todos os outros direitos naturais – como o direito à vida e o direito à propriedade – mantêm-se intactos e a sociedade civil tem o dever primordial de preservá-los. Isto significa que nem todas as formas de governo se ajustam, de fato, às leis da natureza. A monarquia absoluta é claramente o exemplo da violação dos três princípios reguladores do edifício de Locke, nomeadamente, os princípios de igualdade, liberdade e independência: do primeiro, porque o soberano se mantém no estado de natureza e não se sujeita às mesmas leis dos súditos, mesmo que por ele feitas, logo, o soberano é o eterno desigual; do segundo e terceiro, porque ao supor que a soberania é una, indivisível e perpétua (tal como

era definida por Bodin e Hobbes), a existência de um monarca absoluto inscreve a política na esfera da dominação, dado que a sua vontade corre o risco de ser arbitrária.<sup>8</sup> A existência de um monarca absoluto inviabiliza a possibilidade de recurso a um poder superior capaz de julgar com autoridade, sem injustiça ou sem parcialidade (Locke, 2001, p. 135; VII, 91).

Assim, torna-se claro que os direitos naturais devem ser mantidos na ordem política, e por isso é essencial que esta se construa apoiando-se no consentimento dos seus membros, pois só este será capaz de não violar nenhum deles. Como argumenta Locke:

Se todos os homens são [...] livres, iguais e independentes por natureza, ninguém pode ser retirado deste estado e se sujeitar ao poder político de outro sem o seu próprio consentimento. A única maneira pela qual alguém se despoja de sua liberdade natural e se coloca dentro das limitações da sociedade civil é através de acordo com outros homens para se associarem e se unirem em uma comunidade para uma vida confortável, segura e pacífica uns com os outros, desfrutando com segurança de suas propriedades e melhor protegidos contra aqueles que não são daquela comunidade. [...] Quando qualquer número de homens decide constituir uma comunidade ou um governo, isto os associa e eles formam um corpo político em que a maioria tem o direito de agir e decidir pelo restante (2001, p. 139; VIII, 95).

Pelo consentimento cada indivíduo preserva a sua liberdade e reconhece a legitimidade da autoridade política, pelo vínculo constituinte que tem com ela. O princípio da maioria apresenta-se aqui como regra para tomada de decisão, e como única expressão possível do consenti-

<sup>8</sup> É neste sentido que Locke afirma “[...] a monarquia absoluta [...] é na verdade inconsistente com a sociedade civil [...] em todo lugar em que há pessoas que não têm a possibilidade de apelar a uma autoridade e decidir qualquer diferença entre eles, essas pessoas ainda estão no estado de natureza. Tal é também a condição do príncipe absoluto, diante daqueles que estão sob sua dominação” (2001, p. 135; VII, 90).

mento: afinal, se as decisões fossem tomadas por outra regra (deliberação e busca de consenso, por exemplo), depressa o corpo unido se dissolveria dada a pluralidade das vontades individuais. Assim, o consentimento – tácito ou explícito – é aquilo que simultaneamente confere legitimidade política à comunidade civil e, por outro lado, garante a confiança dos indivíduos no próprio sistema.

Nesse contexto, o que constitui o consentimento tácito e até que ponto os indivíduos estão vinculados com o governo, se não manifestaram o seu consentimento explícito? A isto Locke responde:

Qualquer homem que tenha qualquer posse ou desfrute de qualquer parte dos domínios de qualquer governo, manifesta assim seu consentimento tácito e, enquanto permanecer nesta situação, é obrigado a obedecer às leis daquele governo como todos os outros que lhe estão submetidos [...] (2001, p. 153; VIII, 119).

Os indivíduos devem obediência ao governo enquanto tiverem propriedade e usufruírem a terra; a partir do momento em que abandonam, doam ou vendem a terra, recuperam a liberdade “de partir e se incorporar a qualquer outra comunidade social” (Locke, 2001, p. 154; VIII, 121), desde que o vínculo que mantenham com a comunidade seja tácito; no caso do consentimento explícito o vínculo entre o indivíduo e a comunidade é perpétuo – o indivíduo só ficaria desobrigado perante a comunidade em caso de calamidade que produzisse a dissolução do próprio governo (Locke, 2001, p. 154; VIII, 121). O que constituiria tal calamidade?

Tendo em conta que os indivíduos só entram em sociedade para “desfrutar da sua propriedade pacificamente e sem riscos” (Locke, 2001, p. 162; XI, 134) e que o objetivo do governo é a preservação da propriedade, torna-se claro que a partir do momento em que o governo não consegue mais assegurar esta preservação, encontramos num

estado possível de calamidade. Dado que “a propriedade do homem só está absolutamente segura se houver leis boas e justas que estabeleçam os limites entre ela e aquelas de seus vizinhos [...]” (Locke, 2001, p. 167; XI, 138), Locke sugere uma forma de governo em que os poderes são separados e delimitados, e o poder Legislativo é o poder supremo, traduzindo a relação entre indivíduos – enquanto poder constituinte encarnado na maioria – e poder constituído.

## SOBERANIA POPULAR E O DIREITO DE RESISTÊNCIA

Locke é indubitavelmente o autor que transformou o conceito de soberania, transferindo-a da pessoa do soberano para o povo. O governo, em Locke, deixa de ser a expressão de uma soberania una e indivisível encarnada no monarca absoluto e passa a ser um instrumento a serviço do soberano legítimo, que é o povo. Como refere o autor:

A comunidade permanece perpetuamente investida do poder supremo de se salvar contra as tentativas e as intenções de quem quer que seja, mesmo aquelas de seus próprios legisladores, sempre que eles forem tão tolos ou tão perversos para preparar e desenvolver projetos contra as liberdades e as propriedades dos súditos. Nenhum homem, nenhuma sociedade humana, tem o poder de abandonar sua preservação, e consequentemente os meios de garanti-la, à vontade absoluta de um terceiro e a sua dominação arbitrária; e sempre que algum indivíduo pretender reduzi-los a uma condição de escravidão, devem ter o direito de preservar este bem inalienável e de se livrarem daquele que invade esta lei fundamental, sagrada e inalterável de autopreservação, que foi a causa de sua associação. Partindo-se deste princípio, pode-se dizer que a comunidade tem sempre o poder supremo, mas contanto que não seja considerada submissa a qualquer forma de governo, porque o povo jamais pode exercer este poder antes do governo ser dissolvido (2001, p. 173-174; XIII, 149).

A partir do momento em que o governo instituído viola a sua finalidade, o povo soberano recupera o poder constituinte, mas em que condições isto acontece? Locke esclarece que para que esse poder seja novamente exercido, é preciso que o governo seja dissolvido antes. Isto levanta a questão do direito de resistência e rebelião e de identificar as condições sob as quais este direito pode, efetivamente, ser exercido.

Ao contrário de Hobbes, em que há uma transferência das vontades individuais para o soberano, o que lhes retira a capacidade (e direito) de rebelião, em Locke os indivíduos permanecem dotados dos seus direitos naturais: igualdade, liberdade e independência. A partir do momento em que o governo viole qualquer destes direitos, aja de forma arbitrária ou não respeite a vontade da maioria, o povo recupera, pelo menos formalmente, o direito a refazer o pacto. Locke é claro quando afirma que “onde termina a lei começa a tirania” (2001, p. 207; XVIII, 202). O autor considera, no entanto, que mesmo sob tirania, só sob condições muito específicas é que o povo recupera, de fato, seu direito. Afinal, quem julga a injustiça cometida pelo soberano? Se aceitarmos que todas as violações geram automaticamente o direito de rebelião ou resistência, então cairíamos em anarquia e confusão, e seria impossível preservar a paz. Por isso, “não se deve opor a força senão à força injusta e ilegal; quem quer que resista em qualquer outra circunstância atrai para si uma condenação justa, tanto de Deus quanto dos homens, e em consequência só virão perigos e tumultos [...]” (Locke, 2001, p. 209; XVIII, 204).

A força só é legítima quando todos os outros meios falham, isto é, quando o dano não pode ser reparado por recurso à lei e à justiça, pois “nada justifica a força hostil, exceto quando é negado a alguém o recurso legal” (Locke, 2001, p. 210; XVIII, 207). Se alguém recorre à força ilegalmente coloca-se em estado de guerra, e com isso cessam todos os seus direitos (Locke, 2001, p. 225; XIX, 232).

Levando em conta que só a maioria do povo poderia ser considerada como juiz e árbitro numa situação de flagrante injustiça por parte do governo, e considerando também que o povo, tendo habilitado o Legislativo com um poder supremo, ele só poderá reaver o seu direito quando o governo deixar de existir. Em outras palavras, Locke parece condenar, de início, quaisquer tentativas de rebelião e resistência, pois por definição estas seriam contrapostas ao ideal de justiça que a comunidade política – representada no Legislativo – simboliza. Se a rebelião, porém, causar a derrocada do governo e gerar com isso a constituição de um novo governo, a rebelião deixaria de ser condenável porque coincidiria com o próprio poder constituinte. Resumindo: toda a rebelião é injusta a não ser que seja vitoriosa e crie um novo ciclo.

## REFERÊNCIAS

DUNN, John. *The Political Thought of John Locke*. Cambridge: Cambridge University Press, 1969.

LOCKE, John. *Segundo Tratado sobre o Governo Civil e outros escritos: ensaio sobre a origem, os limites e os fins verdadeiros do governo civil*. Tradução Magda Lopes e Marisa Lobo da Costa. Petrópolis: Vozes, 2001.

MACPHERSON, C. B. *The Political Theory of Possessive Individualism – Hobbes to Locke*. Oxford: Oxford University Press, 1962.

NOZICK, Robert. *Anarchy, State and Utopia*. New York: Basic Books, 1974.

PETTIT, Philip. *Republicanism. A Theory of Freedom and Government*. Oxford: Clarendon Press, 1997.

TULLY, James. *A Discourse on Property – John Locke and his adversaries*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

WALDRON, Jeremy. *God, Locke and Equality: Christian Foundations in Locke's Political Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

Coleção Direito, Política e Cidadania, 37

**Itamar Luís Gelain**  
(Organizador)

# Uma Introdução à **FILOSOFIA** **DO DIREITO**



Editora UNIJUÍ

Ijuí  
2015

© 2015, Editora Unijuí  
Rua do Comércio, 1364  
98700-000 – Ijuí – RS – Brasil  
Fone: (0\_\_55) 3332-0217  
Fax: (0\_\_55) 3332-0216  
E-mail: editora@unijui.edu.br  
Http://www.editoraunijui.com.br

*Editor:* Gilmar Antonio Bedin

*Editor-Adjunto:* Joel Corso

*Capa:* Alexandre Sadi Dallepiane

*Responsabilidade Editorial, Gráfica e Administrativa:*

Editora Unijuí da Universidade Regional do Noroeste  
do Estado do Rio Grande do Sul (Unijuí; Ijuí, RS, Brasil)

Catálogo na Publicação:  
Biblioteca Universitária Mario Osorio Marques – Unijuí

I61      Uma introdução à filosofia do direito / organizador Itamar Luís  
Gelain. – Ijuí: Ed. Unijuí, 2015. – 368 p. – (Coleção direito,  
política e cidadania ; 37).

ISBN 978-85-419-0175-8

1. Direito. 2. Filosofia geral. 3. Filosofia do direito. 4. Direito  
natural. I. Gelain, Itamar Luís. II. Título. III. Série.

CDU : 340.12

Editora Unijuí afiliada:



Associação Brasileira  
das Editoras Universitárias