



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ**  
**FACULDADE DE DIREITO**  
**COORDENAÇÃO DE ATIVIDADES COMPLEMENTARES E**  
**MONOGRAFIA JURÍDICA**

Jacqueline Alves Soares

222345

## **ECONOMIA E POLÍTICA EM LOCKE:**

**Do Estado de natureza à sociedade civil conforme o *Segundo***

***Tratado Sobre o Governo Civil.***

2.35

Ac. 139785  
M320  
56522  
R. 14105230.

617

- Sociedade civil
  - Estado
  - ciência político
- 320

Fortaleza  
Outubro/2004

Jacqueline Alves Soares

**ECONOMIA E POLÍTICA EM LOCKE:**  
**Do Estado de natureza à sociedade civil conforme o *Segundo***  
***Tratado Sobre o Governo Civil.***

Monografia apresentada como trabalho  
de conclusão do curso de graduação em  
Direito da Universidade Federal do  
Ceará.

Professor Doutor Reginaldo da Costa

Fortaleza  
Novembro/2004

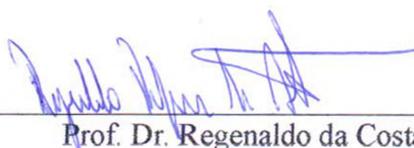
Jacqueline Alves Soares

**ECONOMIA E POLÍTICA EM LOCKE:**  
**Do Estado de Natureza à Sociedade Civil no *Segundo Tratado sobre o***  
***Governo Civil***

Monografia de conclusão do curso de Direito da Universidade Federal do Ceará.

Data de Aprovação: 30 / 11 / 2004

BANCA EXAMINADORA:



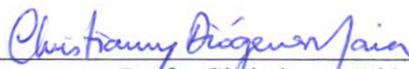
---

Prof. Dr. Reginaldo da Costa  
Orientador



---

Prof. Flávio Moreira



---

Profa. Christianny Diógenes

*“As leis prendem o ladrão que rouba  
um ganso aos comuns, mas deixam  
souto o outro que rouba a terra do  
ganso”*

(canção popular francesa do Séc. XVIII)

## **DEDICATÓRIA**

*A todos que fazem ou fizeram parte dos grupos: NAJUC, MRL, Outras Palavras, AS, NUARA, que enriqueceram minha vivência universitária e contribuíram com a formação da minha consciência.*

## **AGRADECIMENTOS**

*Ao Prof. Reginaldo pela disposição;  
aos meus pais e ao Raphael pelo  
paciência e atenção; e aos colegas do  
escritório (Rodrigo, Jairo, Tassiana e  
Roberta) pelos meus dias de ausência.*

## SUMÁRIO

<i>Introdução</i>	01
1. As bases modernas do pensamento político Lockeano	05
1.1 O Racionalismo	06
1.1.1 O racionalismo cultural	07
1.1.2 O racionalismo econômico	08
1.1.3 O racionalismo político	10
1.2 O Individualismo	12
1.2.1 O Direito Natural Moderno	14
1.2.2 Liberdade, Igualdade e Propriedade	15
2. O Estado de Natureza e a necessidade da passagem à Sociedade Civil	18
2.1 A Sociabilidade do Mercado	23
2.1.1 A propriedade privada e a passagem do Estado de Natureza para o Estado Civil.	24
3. Sociedade Civil ou Política em Locke	36
3.1 Do Começo das Sociedades Políticas	38
3.2 Da Subordinação dos Poderes do Estado	42
3.3 Do Direito de Resistência	43
<i>Conclusão</i>	45
<i>Bibliografia</i>	48

## INTRODUÇÃO

Para o pensamento clássico, não há realização humana possível fora da ordem do Ser. O agir e pensar humano se fundamentam unicamente na busca por sua realização no cosmos. A convivência humana só seria possível através da busca racional de normas que se conformasse a essa ordem imutável.

Depois de um longo processo de transformação do pensamento político juntamente com transformações objetivas na realidade, surge, com o fim da Idade Média, o que se costuma denominar de Modernidade. O indivíduo que se limitava a *polis* ou ao feudo passa a valer por si. O centro do pensamento moderno é o próprio homem como fonte de sentido para tudo. Mas como, então, garantir que esse indivíduo que é só para si, independente, constitua uma sociabilidade com outros indivíduos?

Na modernidade, a sociedade se torna um meio para a efetivação das necessidades dos indivíduos. O conceito de sociabilidade não tem, por conseguinte, como no passado, nenhum conteúdo além do que é pensável a partir do indivíduo. Assim, surgirá uma socialização entre os indivíduos que é, prioritariamente, um instrumento para a satisfação de seus interesses individuais. Para a filosofia política moderna, esta nova forma de sociabilidade exige, para sua efetuação, a criação de uma instância política que seja capaz de superar esses conflitos de interesses e possibilite a vida em comum. Nesta perspectiva, a esfera política será pensada como elemento complementar da economia, que é a esfera da satisfação desses interesses. Na modernidade, a economia tornou-se esfera autônoma do Estado e é considerada em si uma instância criadora de sociabilidade.

Em Locke, um dos precursores do pensamento liberal, vemos essa relação em que os indivíduos se afirmam isoladamente e o Estado é posto como instrumento que garantirá essa sociabilidade dentro dos novos parâmetros instituídos pela modernização das sociedades ocidentais. Para este pensador, existe uma primeira dimensão natural de sociabilidade, que é o mercado, e uma outra artificial, que é a política. Que papel, então, terá, para Locke, essa dimensão política frente às contradições e conflitos gerados pelas relações individualistas? Como preservar as individualidades sem cair no individualismo ou, no outro extremo, no exagero coletivista que suprime a liberdade individual?

Com o abalo às certezas metafísicas do pensamento clássico, a filosofia política tinha a necessidade de buscar outros fundamentos para explicar a vida societária do homem, sem recorrer às causas divinas para justificar a necessidade de uma organização estatal da vida social. Para isso, imaginou-se um estado de vida pré-político a partir do qual se pudesse legitimar uma instância política capaz de assegurar os direitos naturais dos indivíduos em sociedade. Nesse estado de natureza os indivíduos já trazem consigo direitos naturais que devem ser considerados na formação da vida política, o direito à propriedade é o principal deles.

O direito à propriedade, ou seja: à vida, à liberdade e à apropriação de terras e bens, constitui um direito natural do indivíduo, fundamental para a preservação da espécie. Este direito, no entanto, é ameaçado com a insegurança que se torna habitual na sociedade após a introdução do dinheiro nas relações comerciais e com a falta de uma jurisdição comum que resolva os conflitos evitando e coibindo a violação às leis naturais.

Neste segundo momento do estado de natureza, em que não reinaria mais a paz constante, os indivíduos para preservarem suas liberdades, assumem um compromisso de constituírem um governo. As ações desse corpo político se davam dentro dos limites legais e eram estabelecidas pela vontade da maioria, representadas pelo Poder Legislativo, mas era no povo que residia a verdadeira soberania.

Utilizando-se de uma metodologia basicamente bibliográfica, objetiva-se por meio deste trabalho fazer uma reflexão histórica sobre a importância que teve o pensamento político de Locke para a consolidação de nova sociedade e a política modernas. Para isso, é também objetivo evidenciar o que: o modelo de sociedade civil de Locke é base da concepção liberal de Estado; a noção de direitos naturais do indivíduo constitui esfera que não permite a interferência do Estado que não para protegê-los; o principal direito a ser preservado é o direito a propriedade; esse direito aparece ainda no estado de natureza e é a base constitutiva da teoria política Lockeana.

No primeiro capítulo deste trabalho, intitulado de “As bases modernas do pensamento político lockeano” tentamos fazer uma contextualização que consiste em identificar as influências da época no pensamento político do autor estudado, o que permitirá, mais adiante, avaliar que contribuição e avanço pôde dar para seu tempo. Foi dado a essa temática todo um capítulo porque achamos que ela trata de grandes transformações nas concepções de mundo e de homem que são pontos de partida para o desenvolvimento do pensamento lockeano.

No segundo capítulo, nos dedicamos ao estudo do “Estado de Natureza e a necessidade da passagem a Sociedade Civil” e é nele onde iremos tematizar o lugar em que o “individualismo

possessivo” ocupa em sua teoria. Locke justificará além do direito natural a apropriação privada, sua apropriação sem limites e a necessária passagem do estado de natureza para a sociedade civil.

No terceiro e último capítulo, analisaremos que proposta de corpo político Locke formulou para dirimir os conflitos surgidos no estado de natureza quanto à insegurança da propriedade. Aqui sustentamos a tese de que o centro da teoria do governo de Locke é preservar os direitos de propriedade surgidos no estado de natureza.

Analisar e interpretar o pensamento lockeano não é apenas a tentativa de entender o passado distante, mas, principalmente, entender o presente, visto que seu pensamento tematiza circunstâncias históricas que ainda são parte constitutiva de nossa realidade e que podem apresentar um caminho para a construção de soluções duráveis para os complexos problemas a que passam a humanidade.

1.

## AS BASES MODERNAS DO PENSAMENTO POLÍTICO LOCKEANO

O pensamento ocidental moderno minou todas as bases do pensamento clássico, grego e medieval. Essa ruptura significa, além de uma nova visão sobre o mundo e sobre os homens, uma nova postura prática nas relações sujeito e objeto de conhecimento, homem e natureza, homem e homem.

O pensamento clássico centrava-se numa suposta ordem imutável e eterna do todo entendido como “cosmos”, em que as coisas se encontram em relacionamento unitário, e a tarefa do pensamento consistia em tematizar essa ordem, posta como fundamento da ação e conhecimento do homem. Nesta concepção, o indivíduo faz parte desse todo, mas não tem domínio sobre ele. Em suas ações, ele deve procurar encontrar nessa ordem seu sentido último e construí-la onde foi lesada. Nesse sentido, a ordem cósmica é inspiração, fundamento e fim da ação humana.

Para essa tradição, o empenho da razão humana é encontrar no eterno e imutável a conformação de suas ações. Para o ente humano, portanto, descobrir a sua essência, sua configuração permanente no cosmos, é se descobrir no todo da ordem cósmica. Por isso, o homem procurará através da comunidade em que vive superar sua individualidade e viver construindo essas relações de universalidade. É aí, então, que cada indivíduo buscando sua essência e agindo nos limites dela pode estabelecer uma vida social. A *polis* era o principal espaço em que os homens debatiam, criavam normas e através da vida política estabeleciam essa

adequação ao todo. Na perspectiva da metafísica, portanto, a existência universal se faz com a subsunção do individual ao todo, ou seja, sua determinidade particular se faz na obediência as normas universais, imutáveis.

Essa tradição foi contestada por processos sucessivos em que a vontade humana tendia a prevalecer sobre a ordem das coisas. Através da razão, ancorada na subjetividade, destrói-se o fundo teológico e místico da realidade rumo à emancipação do homem. O homem emerge, pois, como subjetividade, como sujeito de seu conhecimento e de sua ação no mundo, posto como fonte de sentido para tudo.

## 1.1 RACIONALISMO

A modernidade é resultado de processos que levaram a racionalização<sup>1</sup> às esferas da economia, da política e da cultura. A racionalização cultural significou a dessacralização das visões de mundo tradicionais, a autonomia da arte, das ciências e da moral em relação à religião. Na economia, representou a dissolução do sistema de produção feudal e a emergência do sistema capitalista baseado na venda da força de trabalho. A racionalização política conduz a substituição

---

<sup>1</sup>Definindo o racionalismo, Rouanet (1993) ressalta que o racionalismo implicava, negativamente, o desencantamento, a crítica da religião, da tradição, dos valores herdados, sedimentados pela história. Positivamente, implicava a fé na razão, em sua capacidade de fundar uma ordem racional, e na ciência, como instância habilitada a sacudir o jugo do obscurantismo e a transformar a natureza para satisfazer as necessidades materiais dos homens. Nesses termos, emancipar significava racionalizar, tanto no sentido negativo de libertar a consciência humana tutelada pelo mito, como no sentido positivo de usar a ciência para tornar mais eficazes as instituições econômicas, sociais e políticas, aumentando com isso a liberdade do homem como produtor e consumidor de cultura, como agente econômico e como cidadão.

do Estado absolutista e de todo o sistema político da ordem feudal por uma organização política baseada na soberania dos direitos naturais do indivíduo.

### 1.1.1 Racionalização cultural

Na metafísica clássica, conhecer algo é conhecer sua essência e o lugar que ela ocupa no todo imutável da realidade. O saber é eminentemente contemplativo e tem um fim em si mesmo. O antropocentrismo da modernidade vai trazer uma nova concepção de saber, em contradição a racionalidade contemplativa tradicional: a racionalidade instrumental. No antropocentrismo, o saber, a consciência humana se destaca da ordem cosmológica e irá interpretá-la separadamente, não se trata mais de contemplá-la, mas de adequá-la ao projeto manipulador do homem sobre a natureza. Assim, a ciência que surge na modernidade tem o objetivo de conseguir informações que permitam ao homem alargar seu controle sobre a natureza<sup>2</sup>.

Essas mudanças culturais e sociais se deram de forma paralela às transformações de caráter econômico, relacionadas com o modo de produção capitalistas, que exigiam para seu desenvolvimento mudanças nas áreas do conhecimento e da ciência. A burguesia constrói sua forma de ação e reflexão ideológica à medida que se desliga da associação feudal, sendo que a oposição às antigas formas de propriedade revela-se também em suas expressões ideológicas, pois as novas condições de existência exigiam uma revolução no plano do conhecimento. As novas formas de existência não podiam encontrar sua expressão em uma ideologia cosmicamente

---

<sup>2</sup>O próprio empirismo inglês do século XVII, cujo Locke será expressão decisiva, rejeita a teoria das idéias inatas e propõe um conhecimento do sujeito a partir de suas experiências reais, confere ao indivíduo uma primazia em relação ao objeto conhecido.

acabada. Ao mundo antes do finito, o pensamento burguês contrapôs o infinito, substituiu pela razão e a experiência o universo do pensamento mágico medieval.

A racionalização cultural significou um processo de dessacralização e secularização das ciências e das artes. O Renascimento no século XV, a reforma religiosa no século XVI e a filosofia cartesiana no século XVII, contribuíram decisivamente para uma nova forma de pensar o mundo. Esta efervescência se estendeu em todas as áreas e procura racionalizar o pensamento em todas suas formas, assim como, opor-se aos obstáculos que se apresente a essa racionalização.

### **1.1.2 Racionalização econômica**

Na economia, a modernidade criou uma mentalidade favorável ao comércio, ao ganho e ao trabalho, que contribuiu para reforçar a ética econômica gerada pela reforma protestante. Antes de mais nada, ela minou as relações de produção do *Ancien Régime*, contribuindo para a criação de uma força de trabalho livre e ajudou a eliminar os últimos vestígios da servidão existentes, facilitando assim uma reserva de mão-de-obra para a produção fabril.

Com a reforma protestante, o mundo se humanizou, no sentido que cada vez menos se subordinava a um valor transcendente. Passamos assim, para uma transformação no sentido do indivíduo fora do mundo para indivíduo no mundo. Calvino é um marco deste processo, pois elimina na sua teocracia a rejeição aos elementos mundanos, o indivíduo está agora no mundo, e o valor individualista reina sem restrições e nem limitações. Para Weber há uma adequação significativa entre a ética econômica do protestantismo, isto é, os impulsos práticos da ação, que se encontram nos contextos psicológicos e pragmáticos desta religião, e a ação histórica da

burguesia em sua atitude racional frente ao mundo. Esta adequação consistiu no transportar a doutrina da predestinação ao domínio da atividade econômica.

Nessa perspectiva, segundo Gerth e Mills (1974), para Weber, Deus teria favorecido ao burguês inspirando-o no rigor de sua conduta, no espírito de sacrifícios voltados para a aquisição de riquezas acompanhada pela renúncia de alegrias terrestres. O homem que se interroga sobre sua salvação não procura mais em sua volta decifrar um pensamento cósmico que seria o de Deus, mas irá procurar em um conjunto de signos, como sucesso o profissional e a estima de sua comunidade, o testemunho de sua escolha pela divindade.

As novas concepções de universo e do ser humano não eram apenas uma filosofia, mas relações objetivas da nova realidade que surgia intransigente. As novas formas de produção, baseadas no trabalho e nas trocas, iam corresponder a uma nova atitude ante o mundo. É nesse contexto de desenvolvimento da sociedade de mercado, do mercado de mercadorias, em que o homem valerá por si, independente do todo social, e por seu trabalho, que também é considerado uma mercadoria, em que se darão as relações mais básicas entre os homens: relações basicamente restritas às trocas de mercadorias<sup>3</sup>.

Os economistas defenderão a tese de que o produto do trabalho de um homem lhe pertence e que constitui direito seu se apropriar da porção da natureza que transformou. Locke

---

<sup>3</sup> A economia política clássica tentou justificar as relações antagônicas e injustas resultante desse sistema. A crítica marxiana à economia política clássica, especificamente de Smith, consiste em analisar esse sistema a partir dos escritos destes economistas e confrontá-lo na perspectiva das reivindicações teóricas e práticas dos trabalhadores. No entender de Marx (2003) sobre Smith: Ele nos afirma que na origem e em primeiro lugar todo o produto do trabalho pertence ao trabalhador. Mas em seguida acrescenta que, na verdade, o trabalhador recebe apenas a parte mínima e absolutamente indispensável do produto; exatamente tanto quanto precisa para subsistir como trabalhador, não como homem, e para originar a classe aprisionada dos trabalhadores, não a humanidade”.

deixará claro, em sua teoria da propriedade, que o homem se apropria daquilo que ele agregou seu trabalho. Defende a apropriação de bens e terras como fundamental para a autoconservação do homem e legitima não só a apropriação ilimitada com o surgimento do dinheiro, mas também a diferença entre proprietários e não-proprietários como algo inevitável ao desenvolvimento das sociedades.

Locke defende como justa, baseada na igualdade dos que pactuam, a relação capitalista que se dá entre proprietários e trabalhadores, ajudando a legitimar ideologicamente a relação capitalista de trabalho baseada na “troca de equivalentes”; e, deste modo, justifica a alienação do trabalhador ao sustentar que o indivíduo é dono de si e dono de sua força de trabalho<sup>4</sup>.

Verificamos, de maneira rápida, o pensamento econômico da nova mentalidade moderna, o pensamento liberal, que servirá como ponto de referência para analisar as teorias que surgirão para explicar como, mesmo em um estado em que os indivíduos só se relacionam para garantir seus interesses individuais, as pessoas poderiam viver em sociedade.

### **1.1.3 Racionalização política**

A razão significa, modernamente, a emancipação do homem. Ela é a condição para a autoconservação da espécie e é através dela que o homem se constrói enquanto tal e supera as dificuldades que encontra no estado de natureza.

---

<sup>4</sup> Se a modernidade concebe o homem como sendo “livre”, porque é independente dos outros homens e pode dispor de seu trabalho, Marx vê nisso as bases de sua prisão e dependência. A divisão do trabalho será consequência do desenvolvimento das trocas e fundamental para produção da riqueza, manifestando-se através do trabalho alienado, em que um homem produz para que outro se aproprie e acumule, essa é a essência da propriedade privada.

Esse esforço de racionalização no terreno jurídico-político confere ao indivíduo uma posição que abala a teoria jusnaturalista tradicional construída em torno da idéia de comunidade. Com a emergência da subjetividade e a idéia de liberdade independente de uma ordem cósmica, o único motivo para que os indivíduos se associem a um corpo político é ver seus interesses individuais protegidos. Segundo Oliveira (1993):

A reviravolta antropocêntrica vai provocar uma atitude radicalmente diferente do homem em relação ao cosmos: ele vai revelar-se como mundo do homem; não mais será visto como vestígio do divino, mas reduzido a material da teoria e da ação manipuladora do homem, que, de agora em diante, sente-se senhor do mundo. O homem revela-se como sujeito do mundo, como ser que se possui a si mesmo e ao mundo, como autonomia. É a partir desse novo fundamento que pensa a realidade política nos tempos modernos. Para os antigos, o político é algo de ontológico, natural do homem: a polis é a própria auto-realização do homem como ser racional(...) De agora em diante, o político não é um ser natural, mas 'produzido' pelo homem-sujeito. O homem, o novo e o único sujeito do mundo, é também o único e decisivo sujeito político.

Nesta perspectiva, não há mais uma ordem política natural em que o homem busca sua realização no todo, assim, a associação dos indivíduos em um corpo político tem caráter instrumental: garantir que seus interesses estejam seguros das vulnerabilidades a que estão expostos no estado natural. Para uma construção racional que justifique a existência do Estado, é necessário prescindir totalmente de qualquer argumento e qualquer subsídio de caráter teológico, ao qual sempre havia recorrido a doutrina tradicional, para explicar a origem da sociedade humana em suas diversas formas. Isto quer dizer, em outras palavras, que se devia buscar uma explicação e uma justificação do Estado [feito puramente humano], partindo do estudo da natureza humana: de suas paixões, instintos, apetites, interesses.

Somente a sociedade civil é capaz de assegurar as leis da razão e é o único lugar em que os homens podem ter esperanças de viver em acordo com essas leis. Efetivamente, as leis civis são as mesmas leis naturais dotadas de poder coativo para obrigar aos que resistem a elas. Assim,

se os homens querem viver na medida do racionalmente possível devem entrar na única sociedade onde as leis naturais podem transformar-se em normas realmente válidas e eficazes: essa sociedade é a sociedade civil. O político é, portanto, a instância que torna possível a unificação dos indivíduos isolados em comunidade.

## 1.2 O INDIVIDUALISMO

A concepção de sociedade como um corpo social e orgânico, único espaço que garante ao homem sua humanização, pertence às concepções tradicionais da sociedade, e ela sofrerá um enfraquecimento progressivo em favor de outra em que os indivíduos são considerados por si e sua liberdade consiste em efetivar seus interesses individuais.

Para o antropólogo Luis Dumont (2000), foi Guilherme de Occam, grande escolástico da primeira metade do século XIV, fundador do positivismo e do subjetivismo no direito, quem representou a inserção do individualismo nesta área de conhecimento. Occam sustenta que não existe lei natural deduzida de uma ordem ideal das coisas; A lei, que em seu aspecto mais fundamental era uma expressão de ordem descoberta na natureza pelo espírito humano, torna-se, agora em Occam, em sua totalidade a expressão do “poder” ou da “vontade” do legislador. Além disso, enquanto o direito era concebido como uma relação justa entre seres sociais, torna-se agora o reconhecimento social do poder do indivíduo. Occam é, assim, o fundador da teoria subjetiva do direito, que é, de fato, a teoria moderna do direito.

Com Occam, abriu-se uma brecha na visão cosmoteológica e a filosofia passará a enfatizar o papel primordial do homem na instituição do direito. O direito natural já não se

reporta à natureza das coisas desejada por Deus, mas está fundamentalmente ligada a idéia de natureza humana. De um modo geral, e no plano social propriamente dito, já não há lugar para a idéia de comunidade, ela é suplantada pela liberdade do indivíduo, que Occam estende do plano da vida mística ao da vida em sociedade<sup>5</sup>.

O individualismo significou a ruptura com as antigas visões comunitárias em que o homem só valia se estivesse inserido no todo – a família, a *polis*, o feudo – e a transição para uma nova política em que o homem tem poder mesmo vivendo isoladamente, pois o indivíduo decide se quer ou não fazer parte da sociedade civil.

A noção do conceito do individualismo é fundamental para compreender as concepções modernas de Estado. No individualismo, o sujeito-indivíduo é o ponto de partida para todas as coisas, é o centro do pensamento, e na política, o individualismo está representado na figura dos direitos naturais do indivíduo que são alvo de proteção do Estado e que prevalecem sobre este se extrapola os limites de poder. O individualismo está também presente na representação do homem que produz riquezas através do trabalho e se apropria dos seus produtos<sup>6</sup>.

---

<sup>5</sup> Nesta transição, também tiveram papel decisivo as transformações nas raízes do pensamento religioso. A igreja que antes exercia todo o poder espiritual e temporal sofre através de um processo longo e complexo ataques às suas bases de dominação e hierarquização. As terras da igreja foram confiscadas em benefício dos reis; crescia dentro da estrutura da igreja o movimento conciliar que aplicava a Igreja a teoria da soberania do povo, questionando as autoridades, o papado; além disso, a Renascença e a Reforma Protestante que tiveram um impacto revolucionário sobre a relação entre as autoridades espiritual e temporal.

<sup>6</sup> É o que Macpherson (1979) denominou de “individualismo possessivo”.

### 1.2.1 O Direito Natural Moderno

A idéia do direito natural sofreu diversas transformações desde sua configuração antiga ou clássica até a sua conformação moderna. Na concepção do pensamento clássico ocidental, o universo é uma ordem e cada ser está estruturado dentro dela, ocupando um lugar específico na hierarquia dos seres. Também a política é em si mesma estruturada hierarquicamente. A convenção de cada *pólis* constitui a base ideal ou natural do direito. Para os modernos, aquilo a que se chama de direito natural não trata de seres sociais mas de indivíduos, ou seja, homens que valem por si mesmos, racionais e feitos à imagem de Deus.

A ordem natural hierarquizada era pano de fundo da sociedade estamental da Idade Média em que o homem não emergia ainda como indivíduo enquanto tal e sim como membro de uma comunidade específica: famílias, comunidade, reinos, corporações. Nela, desde que o homem nasce já encontra estabelecido o lugar que ocupará no mundo, na sociedade. Neste contexto, a liberdade e a igualdade só poderiam ser reconhecidas e reivindicadas como liberdade e igualdade para grupos ou estamentos, não existindo, portanto, a idéia de direitos do homem.

A grande mudança do pensamento político moderno atribuía ao sujeito a sua autonomia perante a coletividade e seria o homem sujeito de direitos independentemente do todo e da sociedade a qual está integrado. Há nesse pensamento político a defesa de que esses direitos se dão historicamente antes da constituição do Estado, ou seja, já se encontram garantidos nas leis racionais do estado de natureza. O estado de natureza, logicamente primeiro em relação à vida social e política, é aquele em que se supõe que os homens viviam antes da fundação da sociedade e do Estado.

O Estado não foi mais pensado como um todo parcial da harmonia decretada por Deus todo universal. O ponto de partida da especulação já não é mais o conjunto da humanidade, mas o estado soberano individual e auto-suficiente, e esse mesmo estado individual alicerça-se na união, ordenada pelo direito natural, de homens individuais numa comunidade revestida do poder supremo.

Essas teorias do direito natural vão condicionar as teorias políticas, que, por sua vez, vão pensar o Estado mecanicamente, como uma máquina que garantirá a paz e a segurança não assegurada no estado natural<sup>7</sup>. A vida política agora se dá por um acordo, um pacto social para garantir os interesses dos indivíduos. O contrato social é idéia-instrumento principal que garantiria a vida desses indivíduos livres e independentes sob um corpo social e político.

### 1.2.2 Liberdade, Igualdade e Propriedade

Se antes o homem dependia da comunidade e das condições do ambiente, na Modernidade o homem se concebe como senhor da natureza e como separado radicalmente dela. Por isso, costuma-se dizer que o homem passou a ser “livre”. Agora, o homem se livrou de tudo que era vontade “externa” e se insere no mundo transformando-o, adequando-o a seus interesses.

O individualismo significava uma ruptura com as antigas cosmovisões comunitárias, em que o homem só valia como parte do coletivo- o clã, a tribo, a *polis* o feudo-, e a transição para uma nova ética e uma nova política, descentrada, liberta do coletivo, em que o homem vale por si mesmo, e não pelo estatuto que a comunidade lhe outorga. O indivíduo que se limitava a *polis* ou ao feudo, passa a valer por si. (...) Emancipar implicava individualizar, desprender o homem das malhas do todo social. (ROUANET, 1993, p.97).

---

<sup>7</sup>Para Hobbes, com sua concepção de homem em que é guiada pela cobiça e ambição, a vida natural é um permanente estado de guerra e só com a subordinação a um soberano absoluto, poder-se-ia garantir a vida segura, a propriedade e o prazer.

O centro do pensamento moderno é, portanto, o próprio homem como fonte de sentido para tudo. Deste modo:

A modernidade se orgulha de ter gerado a 'individualidade': os homens não se entendem mais simplesmente como membros de uma comunidade orgânica, que lhes condiciona o ser e o agir, mas antes se compreendem a si mesmos como indivíduos isolados, atomizados, com seus interesses e impulsos individuais, que só se unem por razões utilitárias para construir a sociedade civil. (TEIXEIRA, 1995, p.9)

Na modernidade, o homem se compreende como um ser de necessidades que precisam ser satisfeitas. A racionalidade, no comportamento humano, significará a eficiência na consecução dos meios necessários para a satisfação dos desejos e a propriedade vai surgir como categoria fundamental. Assim, a liberdade é reinterpretada como liberdade de possuir. Essa liberdade significa, então, tanto a liberdade de possuir, quanto possuir ilimitadamente. Aqueles que não têm propriedades são "livres" para alienar, em troca de salários, a única propriedade que possuem, sua força de trabalho.

Pode-se dizer, portanto, que essa sociabilidade relativa a satisfação dos interesses individuais, é uma sociabilidade, sobretudo, econômica. É impossível, agora pensar o político sem pensar a vida humana centrada na atividade econômica dos indivíduos e nos antagonismos daí decorrentes. Assim sendo:

A modernidade é parteira de uma nova forma de sociabilidade, na qual estão presentes duas forças que se excluem e incluem-se mutuamente. De um lado, tem-se a divisão social do trabalho, que amplia e diversifica as relações entre os homens e países, prendendo-os a laços invisíveis da troca de mercadorias. De outro, tem lugar o nascimento de relações excludentes, na medida em que cada indivíduo está exclusivamente voltado para atender aos seus interesses particulares. Em resumo, a universalidade e a particularidade assumem um caráter contraditório e ao mesmo tempo complementar. (TEIXEIRA, 1995, p.18).

Esse é o grande dilema da filosofia política moderna: como a partir desses indivíduos independentes, que só visam a satisfação de seus interesses particulares, construir uma vida

coletiva? Para responder a este dilema, surgem as explicações que defendem a necessidade do maquinário de regras jurídicas para que os antagonismos desemboquem em solidariedade.

É nesta perspectiva, que surge o paralelo entre Hobbes e Locke, pois seu pensamento refletia a sociedade capitalista da sua época e, portanto, esse perfil do homem econômico. Para Hobbes a competição e a cobiça geravam um constante estado de guerra entre os homens, a imagem do homem visto que é a do indivíduo egoísta burguês, que gera essa intranqüilidade social. Deste modo Hobbes instaurou um modelo de dominação política que é condição *sine qua non* para o funcionamento de toda sociedade moderna atrelada no interesse individualista.

Em Locke, o estado de natureza é o estado em que já existe a propriedade privada e a diferença, portanto, entre proprietários e não-proprietários. Ele caracterizava esse estado como sendo pacífico, a não ser por alguns seres que não eram capazes de compreender ou respeitar as leis naturais. Para evitar esse tipo de prática em que há invasão ao direito do outro, os homens tinham em suas mãos o poder de executar a lei natural e castigar seus transgressores. Mas quando a insegurança aumenta no estado de natureza, a falta de um juiz suprapartes poderia levar o estado de natureza a um estado de guerra. Para que isso não ocorra, Locke idealiza uma sociedade de iguais, governando-se por consentimento mútuo, em que os indivíduos delegariam poder a um governo que garantisse a segurança da vida, da liberdade e da propriedade.

2

## **O ESTADO DE NATUREZA E A NECESSIDADE DA PASSAGEM À SOCIEDADE CIVIL**

O pensamento político de Locke estava inserido em um tempo em que o homem se libertava das forças exteriores e alheias que determinavam sua posição no mundo para tornar-se apto a pensar por si próprio. O homem se tornava autônomo dessas determinidades naturais e sociais e se relaciona com os outros, basicamente, para satisfazer seus interesses. Concretamente, surgia uma nova classe social, a burguesia, que necessitava de espaço político para se desenvolver, não dava mais para que as relações entre os mercados fossem sufocadas com as barreiras impostas pelo poder absolutista feudal.

Locke construiu um sistema de pensamento bastante contraditório, pois ele trouxe para sua teoria elementos do pensamento tradicional e elementos do novo sistema. Mas, exatamente por isso, mostra que, em seu tempo, cumpriu sua função teórica e prática que era atacar as bases do absolutismo e criar as bases de justificativa da nova sociabilidade capitalista.

Partindo desse contexto histórico, Locke imaginou um estado de vida pré-político, a partir do qual eles pensam a necessidade de se criar uma instância política capaz de assegurar os direitos naturais do indivíduo. Dá-se o nome desse estado de estado de natureza, do qual derivam todos os direitos naturais do indivíduo. Este modelo, jusnaturalista, se contrapôs ao modelo Aristotélico, modelo político anteriormente dominante, em que as relações fundamentais da sociedade são relações entre superior e inferior, são relações orgânicas de castas ou estamentos, e portanto são relações de desigualdade como são precisamente relações entre pais e filhos e entre

amos e servos. No modelo jusnaturalista, o estado pré-político, ou estado de natureza, sendo um estado de indivíduos isolados, que vivem fora de toda organização social, é uma condição de liberdade e igualdade, ou seja, de independência recíproca, e é precisamente o estado de natureza que constitui a condição preliminar necessária a hipótese contratual. Ora, o estado de natureza é a sede dos direitos individuais naturais a partir dos quais se constituem, de diversas maneiras e com diferentes resultados políticos, a sociedade civil.

Para Locke, este estado de natureza seria um estado em que os homens são livres e iguais. Essa liberdade, diferentemente da liberdade dos gregos que era a liberdade de participar da vida da cidade, é uma esfera que escapava da interferência do poder estatal e as leis deveriam garantir o reconhecimento dessa esfera de arbítrio do indivíduo. O Estado não pode limitar essa liberdade a não ser que fosse para garantir a conservação do direito de todos.

No estado de natureza o principal direito é o direito da autoconservação, do qual se deduz o direito de propriedade, um direito absoluto onde nenhum governo deverá interferir. O poder supremo, portanto, não deveria tirar a qualquer homem parte de sua propriedade sem o consentimento dele.

Locke apresenta um estado de natureza como um estado de perfeita liberdade em que os homens ordenam suas ações e posses conforme acharem conveniente, dentro dos limites da lei da natureza, sem pedir permissão ou depender da vontade de outro homem. Além de o homem ser livre, a teoria apresenta como evidente que seja um estado de igualdade entre os homens, pois nenhum se subordina a outro, todos tem os mesmos direitos e ninguém tem mais poder que o outro. Nesse estado, em que os homens agem de acordo com as leis naturais, a razão, o estado é

de relativa paz. Para demonstrar o dever dessas relações amistosas, Locke (1973, apud HOOKER, 1648, p. 41-42) coloca que “dessa relação de igualdade entre nós mesmos e terceiros que são como nós, nenhum homem ignora as várias regras pela razão natural para a direção da vida.”

O estado de natureza tem uma lei de natureza para governá-lo, que a todos obriga. Essa lei ensina aos homens que a consultem para não prejudicar a outrem na vida, na saúde, na liberdade ou nas posses. No entanto, nem todos os homens seguem essas leis, alguns abandonam os princípios da natureza humana e se degeneram.

(...) apesar de ter o homem naquele estado **liberdade incontrolável de dispor da própria pessoa e posse**, não tem a de destruir a si mesmo ou a qualquer criatura que esteja em sua posse, senão quando uso mais nobre do que a simples conservação o exija (LOCKE, 1973, p.42, grifo nosso).

Este trecho apresenta a contradição a respeito da natureza humana concebida por Locke, pois mesmo tendo explicitamente confrontado a concepção hobbesiana do homem, defendendo ser todos os homens iguais e racionais, e sendo, por isso, no estado de natureza, um estado de perfeita liberdade, estes homens estavam sujeitos ao desejo do esbulho, da cobiça que levariam, no estado de natureza, a um estado de insegurança.

Para que não haja invasão ao direito dos outros, para que se observe a lei da natureza e a preservação da paz e da humanidade, põe-se que a execução da lei natural está nas mãos dos homens e qualquer um tem o direito de castigar os transgressores dessa lei. Todos poderiam castigar alguém por qualquer malefício que tenha feito ou por transgressão a lei, pois neste estado de igualdade, não existe jurisdição de um sobre o outro. Esse poder de um sobre o outro não é um

poder arbitrário, mas unicamente o poder de revidar na proporção da transgressão. “(...) todos tem direito de castigar o ofensor, tornando-se executores da lei da natureza” (LOCKE, 1973, p.43).

Ao praticar o crime e divergir da regra precisa da razão, um indivíduo se torna degenerado e abandona os princípios da natureza humana. Aquele que foi prejudicado, além de poder castigar -restringindo e prevenindo ofensa semelhante, direito que está em todos- a parte prejudicada poderá recuperar do ofensor tanto quanto possa compensá-lo pelo dano sofrido.

(...) a pessoa prejudicada tem o poder de apropriar-se dos bens ou serviços do ofensor pelo direito de autopreservação (...) e de executar tudo quanto seja razoável a favor desse objetivo; e assim é que qualquer homem, no estado de natureza tem o poder de matar um assassino, não só para impedir que outros levem a efeito dano semelhante, que nenhuma reparação pode compensar, pelo exemplo do castigo que o espera por parte de todos, mas também para garantir os homens das tentativas de um criminoso que, tendo renunciado à razão – regra comum e medida que Deus deu aos homens -, declarou guerra contra a humanidade, pela violência injusta e carnificina por ele cometidas contra outrem (...) (LOCKE, 1973, p. 43-44).

Esta relação de insegurança poderia levar o estado de natureza a um estado de guerra sem fim. No entanto, Locke (1973, p.47), se referindo a Hobbes, diferencia o estado de natureza do estado de guerra:

(..) estão tão distantes um do outro como um estado de paz, boa vontade, assistência mútua e preservação está de um estado de inimizade, malícia, violência e destruição mútua. Quando os homens vivem juntos conforme a razão, sem um superior comum na Terra que possua autoridade para julgar entre eles, verifica-se propriamente o estado de natureza. Todavia, a força, ou o desígnio declarado de força, contra a pessoa de outrem, quando não existe qualquer superior comum sobre a Terra para quem apelar, constitui o Estado de Guerra.

Locke aquiesce para a tese de que o governo civil é o melhor remédio para os inconvenientes do estado de natureza, dos possíveis excessos cometidos pelos homens na aplicação do castigo dos criminosos. Ora, os homens sendo os juizes nos seus próprios casos, não seriam juizes imparciais e seriam levados ao mal, a paixão e a vingança. Mesmo assim, Locke

(1973, p. 44) deixa claro que muito melhor é o estado de natureza que o governo civil: “Muito melhor será no estado de natureza, no qual os homens não estão obrigados a submeter-se à vontade injusta de outrem; e se aquele que julga julgar erroneamente no seu próprio caso ou no de terceiros, é responsável pelo julgamento perante o restante dos homens”.

Quando Locke descreve o estado de natureza, apesar de ficar bem claro que é um estado oposto ao estado de guerra de Hobbes, ele fala menos dessa situação de paz do que do direito que possui cada um de prescrever penas para os que infringirem a lei natural. Ou seja, mesmo não sendo um estado de guerra de todos contra todos, na ausência de normas explícitas, positivas, predominava a lógica do individualismo possessivo que se dava nas relações de propriedade e de troca de mercadorias.

Apesar de haver descrito o estado de natureza como abstração, seja como o estado em que os homens vivem ou poderiam viver se fossem tão racionais as leis naturais, se pergunta onde e quando os homens se encontraram em um estado de natureza e responde aduzindo as seguintes situações: os soberanos dos governos independentes, os homens de uma ilha deserta e o soberano de um Estado com respeito a um estrangeiro em seu território.

Para este pensador, no mundo sempre existirá homens no estado de natureza, pois eles podem manter relações com os outros, sem, no entanto, sair do estado de natureza. Isto quer dizer que para Locke já existe no estado de natureza uma certa integração social que se constitui anteriormente a sociedade civil e esta integração se dá através de pactos de trocas entre homens de diferentes lugares que ainda se encontram em estado de natureza entre si.

## **2.1 A sociabilidade de mercado**

A troca de mercadorias cria relações entre os diferentes produtores independentes, mas não os tiram do estado de natureza. Citando como exemplo, Locke fala das promessas e trocas para intercâmbio entre dois homens em uma ilha deserta, mencionadas por Garcilaso de la Vega, na história do Peru, ou entre um suíço e um índio nas florestas da América, que os vinculavam, embora estivessem perfeitamente em estado de natureza entre si.

(...) não é qualquer pacto que faz cessar o estado de natureza entre os homens, mas apenas o de concordar, mutuamente e em conjunto, em formar uma comunidade, fundando um corpo político; outras promessas e pactos podem os homens fazer entre si, conservando, entretanto o estado de natureza. (LOCKE, 1973, p. 45).

A partir de conhecimentos econômicos, ele descobre, ainda no estado de natureza, um certo nível de socialização entre os indivíduos. Estas relações se dão no nível econômico, das relações do mercado, anterior a constituição de qualquer corpo político. Portanto, esse estado de natureza não é oposto absoluto da sociedade civil porque o Estado não é a única instância criadora de sociabilidade.

Locke acreditava que essa socialização tendia a se desenvolver com a troca de mercadorias e que os homens viveriam em um estado de natureza porque não tinham os meios suficientes para sobreviverem de maneira digna, para isso eram induzidos a procurar se associar com outros, o que se dava pelo consentimento mútuo.

As leis até agora mencionadas (isto é, as leis da natureza) obrigam em absoluto os homens, mesmo tão-só como homens, embora não tenham tido nunca qualquer camaradagem estabelecida, nem qualquer acordo solene entre si sobre o que fazer ou deixar de fazer; pois que não somos capazes por nós mesmos de nos prover de quantidades convenientes de tudo quanto precisamos conforme a nossa natureza o exige, de maneira digna de homens; portanto, para suprir os defeitos e imperfeições que em nós estão, ao vivermos isolados e somente por nós mesmos, somos naturalmente induzidos a procurar a comunhão e camaradagem com outros indivíduos. Tal a causa por que os homens começaram a unir-se em sociedades políticas. (LOCKE, 1973 apud HOOKER 1648)

Essa forma de sociabilidade, engendrada pela troca de mercadorias, aparece com mais força quando Locke procura explicar a origem da propriedade privada que antecede a criação da sociedade civil.

### 2.1.1 A Propriedade Privada e a passagem do Estado de Natureza ao Estado Civil

Deus deu ao homem o mundo e a razão para que pudessem se preservar e viver melhor. Decorrente da razão natural dos homens, o homem tem direito à sua própria preservação, e, conseqüentemente, direito à comida, à bebida e a tudo quanto a natureza lhes fornece para a subsistência. Deus tinha dado todas as terras aos homens em comum e Locke (1973, p. 51) tentará explicar como, tendo ele as dado em comum a todos, é possível que os homens cheguem a ter propriedade e tal sem qualquer pacto expresso entre os membros da comunidade:

Deus, que deu o mundo aos homens em comum, também lhes deu a razão para que o utilizassem para maior proveito da vida e da própria conveniência. Concedeu-se a terra e tudo quanto ela contém ao homem para sustento e conforto da existência. E embora todos os frutos que ela produz naturalmente e todos os animais que alimenta pertençam à Humanidade em comum, conforme produzidos pela mão espontânea da natureza; contudo, destinando-se ao uso dos homens, deve haver necessariamente meio de apropriá-los de certa maneira antes de serem utilizados ou de se tornarem de qualquer modo benéficos a qualquer indivíduo particular.

No quinto capítulo do *Segundo tratado*, Locke descreve como ocorre tal apropriação. Para isso, ele faz uma importante dedução: que o direito de propriedade resulta do trabalho do homem. Ele toma a categoria “trabalho” como fundamento e valor da propriedade, que irá, com o desenvolvimento das relações de trocas, gerar uma integração social entre os indivíduos produtores de mercadorias. Locke (1973, p. 51) argui que Deus concedeu a cada homem uma propriedade natural que se encontra inseparavelmente ligada a sua pessoa: o trabalho. Assim: “(...) cada homem tem uma propriedade em sua própria pessoa; a esta ninguém tem qualquer

direito senão ele mesmo. O trabalho de seu corpo e a obra de suas mãos, pode dizer-se, são propriamente dele.”

A propriedade teria, então, uma determinação natural porque ela é resultante de uma outra propriedade natural do homem que é o trabalho. Tudo da natureza a que o homem acrescenta o seu trabalho é propriedade dele. Deste modo:

Seja o que for que ele retire do estado que a natureza lhe forneceu e no qual deixou, fica-lhe misturado ao próprio trabalho, juntando-se-lhe algo que lhe pertence, e, por isso mesmo, tornando-o propriedade dele. Retirando-o do estado comum em que a natureza o colocou, anexou-lhe por esse trabalho algo que o exclui do direito comum de outros homens. (LOCKE, 1973, pp. 51-52).

Locke parte para demonstrar que a maior parte do valor das coisas é resultado do trabalho que o homem dispensou na natureza para se apropriar de seus bens. Com isso, Locke situa-se no princípio da doutrina do valor-trabalho<sup>8</sup> da economia política clássica, de Smith e Ricardo. A relação do valor do trabalho será fundamental para a ordenação das relações de troca entre os indivíduos. Veja-se o seguinte exemplo:

(...) é, na realidade, o trabalho que provoca a diferença de valor em tudo quanto existe. Considere qualquer um a diferença que existe entre um acre de terra plantada e com fumo ou cana-de-açúcar, semeado de trigo ou cevada e um acre da mesma terra em comum sem qualquer cultura e verificará que o melhoramento devido ao trabalho constituía maior parte do valor respectivo. Acho que será cálculo muito modesto dizer que, dos produtos da terra úteis a vida do homem, nove décimos devem-se ao trabalho; ainda mais, se avaliarmos exatamente tudo o quanto nos chega as mãos para nosso uso e calcularmos as diversas despesas correspondentes, tanto o que se deve tão só a natureza quanto ao que se atribui ao trabalho, verificaremos que em muito deles noventa e nove centésimos tem-se de levar conta do trabalho.

<sup>8</sup> O ponto de partida de Smith é que o trabalho é a fonte originária de toda a riqueza social, daí se extrai que o trabalho também é a fonte da propriedade privada. Mas se todos os homens são dotados de capacidade para trabalhar, porque somente umas poucas pessoas são proprietárias? A resposta de Smith tenta naturalizar as desigualdades através da justificativa que os indivíduos nascem com distintas aptidões, uns trabalham e economizam mais que os outros, por isso se tornam proprietários. Seu pensamento liberal que vê a propriedade privada como uma conquista do trabalho individual, está em consonância com a idéia de que a apropriação de riqueza é uma apropriação fundada no trabalho próprio e não na exploração de uma classe pela outra.

O indivíduo deve a seu esforço e a seu trabalho a conquista da propriedade. Para se apropriar de algo para sua própria conservação não precisa de aprovação daqueles que fazem parte da comunidade, se assim fosse, esse direito fundamental restaria ameaçado. A propriedade se constitui sem qualquer acordo ou pacto.

A liberdade dos homens passa a ser concreta uma vez que agora, a supremacia do indivíduo isolado perante os outros se efetiva em forma de propriedade. Nas seguintes passagens podemos observar essa relação e o quanto a propriedade privada se naturalizou na teoria de Locke (ano, p. 52) ainda no estado de natureza já tomando um caráter normatizador e permanente.

E poderá alguém dizer que não tivesse direito a essas bolotas ou às maçãs de que se apropriou por não ter tido o consentimento de todos os homens para que se tornassem dele? Seria roubo tomar de tal maneira para si o que pertencia a todos em comum? Se semelhante consentimento fosse necessário, o homem morreria de fome, apesar da abundância que Deus lhe deu. (...) E a tomada desta ou daquela parte não depende do consentimento expresso de todos os membros da comunidade. Assim, a grama que o meu cavalo pastou, a turfa que o criado cortou, o minério que extrai em qualquer lugar onde a ele tenho direito em comum com outros, tornam-se minha propriedade sem adjudicação ou o consentimento de qualquer outra pessoa. O trabalho que era meu, retirando-os do estado comum em que se encontravam, fixou a minha propriedade sobre eles. (LOCKE, 1973, p. 56)

Assim, a partir do postulado de que o indivíduo tem direito a sua preservação e para isso ele trabalha sobre o mundo que Deus deu em comum a todos, é que Locke justifica o direito individual de apropriação dos produtos da terra.

Toda essa teorização a respeito da propriedade é válida tanto para os frutos da terra quanto à própria terra. É verdade que Locke confundia um tanto seu conceito de propriedade, cuja preservação é motivo para entrar na sociedade civil, em termos inusitadamente amplos. Chamava

a vida, a liberdade e a riqueza pelo nome geral de propriedade: “(...) e não é sem razão que procura de boa vontade juntar-se em sociedade com outros que já estão unidos, ou pretendem unir-se, para a mútua conservação da vida, da liberdade e dos bens a que chamo de propriedade” (LOCKE, 1973, p. 87).

Mas nem sempre ele usa o termo propriedade em sentido lato. Em sua argumentação decisiva quanto às limitações dos poderes dos governos está nitidamente usando propriedade no sentido mais comum, de terras e bens, como é feito no capítulo “Da propriedade”.

Para Locke (1973, p. 53), no estado de natureza, a mesma lei da natureza que dá a propriedade também a limita. Deus deu tudo abundantemente para que o homem usufruísse, mas não quer que nada da sua criação se perca, se corrompa. Se o fundamento da apropriação é ter o homem trabalhado sobre a natureza para garantir sua conservação, a lei natural determina que ninguém se aproprie mais de produtos da natureza e da terra do que trabalhou com seu próprio trabalho. Ultrapassar esse limite é prejudicar o direito de conservação do outro e desrespeitar a lei da natureza, pois: “A extensão de terra que um homem lavra, planta, melhora, cultiva, cujos produtos usa, constitui a sua propriedade” (LOCKE, 1973, p. 53). Esse é o primeiro limite decorrente da própria fundamentação sobre a apropriação.

A esse limite é imposto outro: nenhum homem pode ter direito sobre aquilo que se trabalhou desde que exista (terras) bastante e igualmente de boa qualidade em comum para terceiros, ou seja, alguém pode apropriar somente de um tanto que deixe “bastante e tão bom” para os outros. Este limite é uma exigência clara do direito que todos tem de se apropriar daquilo que lhes é vital.

Nem esta apropriação de qualquer parcela de terra mediante melhoramento importava em dano a qualquer outra pessoa, desde que ainda havia de lado bastante e de boa qualidade, e mais do que os que ainda não possuíam um trecho pudessem usar. De sorte que, de fato, nunca ficou de lado menos para os outros por causa dessa separação para aquele; pois quem deixa tanto quanto outro pode utilizar procede tão bem como se nada tomasse. Ninguém se julgaria prejudicado porque outro bebesse, embora fosse longo o trago, se dispusesse de um rio inteiro da mesma água para matar a sede; e o caso da terra e da água, quando há bastante para ambos, é perfeitamente o mesmo. (LOCKE, 1973, p. 53)

O terceiro limite de apropriação é tanto quanto qualquer um pode usar com qualquer vantagem para a vida antes que se estrague, assim: “(...) o excedente ultrapassa a parte que lhe cabe e pertence a terceiros. Deus nada fez para o homem estragar e destruir.” (LOCKE, 1973, p. 53). O comércio por troca dos excedentes perecíveis, frutos do próprio trabalho era permitido dentro desses limites; não era causado nenhum prejuízo, nenhuma parte dos bens que pertenciam a outros eram destruída, contanto que nada percesse inutilmente nas mãos do apropriador.

Estes limites de apropriação faziam do estado de natureza um estado sem grandes conflitos porque havia bastante terra onde se podia produzir. Ocorre que: “(...) nos primeiros tempos do mundo, quando os homens corriam maior risco de se perderem afastando-se da companhia uns dos outros nos então vastos desertos da terra do que ficarem apertados por falta de espaço em que plantassem.” (LOCKE, 1973, p. 54). Mas este estado sofreu grandes transformações, especialmente a partir da introdução do dinheiro nessas relações de troca.

(...)a mesma regra de propriedade, isto é, que todo homem deve ter tanto quanto possa utilizar, valeria ainda no mundo sem prejudicar a ninguém, desde que existe terra bastante para o dobro dos habitantes, **se a invenção do dinheiro e o tácito acordo dos homens, atribuindo um valor à terra, não tivesse introduzido - por consentimento - maiores posses e o direito a elas (...)** (LOCKE, 1973, pp. 54-55, grifo nosso).

Locke passa, então, a remover as limitações inerentes à sua justificativa inicial da apropriação individual. A introdução do uso do dinheiro por consentimento tácito removeu as antigas limitações naturais à apropriação legítima. Desta maneira, não havia mais limites a esta

apropriação, o uso de dinheiro em comum acordo pelos homens trouxe consigo a viabilidade legítima de acumular ilimitadamente.

Se algo se estragava antes de ser utilizado, ofendia a lei comum da natureza e estava sujeito a punição; invadia a parte do vizinho, porque não tinha direito mais além do que o exigia o próprio uso para qualquer deles e poderia servir-lhe para proporcionar-lhe as conveniências da vida. Com a introdução do dinheiro, a limitação de propriedade *tanto quanto precisa para usar sem desperdícios* foi superada, visto que o ouro e a prata não se deterioravam e podiam ser trocados como equivalentes pelo excedente da produção. Assim, foi ainda no estado de natureza que se criaram os pressupostos para a acumulação de dinheiro e terras.

A tudo quanto existe de bom que a natureza fornece em comum qualquer pessoa tem direito, conforme dissemos já, nas quantidades de que possa usar, adquirindo a propriedade sobre tudo o que possa levar a efeito pelo trabalho (...) Tinha somente de ter o cuidado de usá-las antes de se estragarem, para não tomar parte maior do que lhe cabia, com prejuízo de terceiros. (...) se trocasse as nozes por um bocado de metal, cuja cor lhe agradasse, ou os carneiros por conchas, ou a lã por uma pedra cintilante ou um diamante, e guardasse esses objetos durante toda a vida, não invadiria o direito de terceiros; **poderia acumular qualquer quantidade que quisesse desses objetos duradouros; não se achando o extremo dos limites da sua justa propriedade na extensão do que possuía, mas no perecimento de tudo quanto fosse inútil a ela.** (LOCKE, 1973, p. 58, grifo nosso).

Se no estado de natureza o homem não tinha o desejo de ter mais do que precisava, se ninguém queria mais que o necessário, como Locke explicou esse interesse depois do surgimento do dinheiro<sup>9</sup>?

<sup>9</sup> Para Macpherson (1979), poderia até parecer que Locke apenas estava falando do desejo de amealhamento inútil. Mas se Locke sempre falou de homens com comportamento racional, a suposição de que Locke se referia ao puro “desejo de acumular” dos homens seria insuficiente e não teria ele caído em tão fácil contradição. Nos escritos econômicos de Locke, *Works*, Macpherson (1979) encontra em sua teoria econômica um projeto de riqueza da nação. Em sua concepção, Locke era um mercantilista para o qual a acumulação de ouro era um alvo correto na política mercantil da Inglaterra. O alvo da política mercantil e da empreitada econômica individual era, para Locke, o emprego da terra e do dinheiro como capital: o dinheiro deveria ser despendido em estoques comerciais, materiais e salários; a terra, usada para produzir artigos de comércio.

Para Locke a finalidade característica do dinheiro não é apenas de facilitar a troca de coisas produzidas para consumo, mas de servir como capital, como mostra a seguinte passagem: “o dinheiro, portanto, ao comprar e vender, estando perfeitamente na mesma condição que outras mercadorias e sujeito às mesmas leis de valor, vejamos agora como chega a ser da mesma natureza da terra, dando uma certa renda anual, que chamamos uso, ou juros.” (MACPHERSON, 1979, *apud* LOCKE, 1759, p. 217)

O que Locke fez, portanto, foi mostrar que o dinheiro tornou possível e justo o homem acumular mais terras do que aquelas cujos frutos poderá utilizar antes que se desperdicem. A limitação do desperdício imposta pela lei natural foi tomada sem efeito à acumulação de terra e de dinheiro. Vale ressaltar, que Locke coloca esse direito de acumular como um direito natural, então, também coloca no estado de natureza a conseqüente desigualdade de posse de terra e a substituição do limite inicial de desperdício e o limite da quantidade de terra que um homem pode possuir legitimamente. Os homens consentiam com essa desigualdade pois o dinheiro havia sido introduzido no estado de natureza por consentimento deles.

Mas como o ouro e a prata são de pouca utilidade para a vida humana em comparação com o alimento, vestuário e transporte, tendo valor somente pelo consenso dos homens, enquanto o trabalho dá em grande parte a medida, **é evidente que os homens concordaram com a posse desigual e desproporcionada da terra, tendo descoberto, mediante consentimento tácito voluntário, a maneira de um homem possuir licitamente mais terra do que aquele cujo produto pode utilizar, recebendo em troca, pelo excesso, ouro e prata** que podem guardar sem causar danos a terceiros, uma vez que estes materiais não se deterioram nem se estragam na mão de quem possui. **Os homens tornaram praticável semelhante partilha em desigualdade de posses particulares fora dos limites da sociedade sem precisar de pacto**, atribuindo valor ao ouro e a prata, e concordando tacitamente com respeito ao uso do dinheiro; porque, nos governos, as leis regulam o direito de propriedade e constituições positivas determinam a posse da terra. (LOCKE, 1979, p. 59, grifo nosso).

Se o dinheiro é introduzido na sociedade por consentimento, deve-se supor que nem o dinheiro nem os contratos devem sua validade aos governos ou ao Estado. Visto isso, é a racionalidade humana e não a autoridade de um governo que garantirá os contratos e estabelecerá o valor do dinheiro. Os homens tinham uma economia comercial independentemente da formação da sociedade civil.

Quanto ao limite de apropriação individual que Locke menciona de deixar *bastante e tão bom (terra e bens) para os outros*? Percebe-se que no raciocínio de Locke a superação desta condição é quase uma dedução lógica da introdução do dinheiro. A apropriação da terra e de seus frutos era fundamental para a evolução dos mercados e da economia, então, valia a pena que fosse feita. O consentimento com o uso do dinheiro é o consentimento da existência de proprietários e não-proprietários.

(...) permita-me juntar que aquele que toma posse da terra pelo trabalho não diminui mas **aumenta as reservas comuns da humanidade**. As provisões que servem para o sustento da vida humana produzidas em um acre de terra fechada e cultivada (...) são dez vezes mais do que pode produzir um acre de terreno de igual fertilidade aberto e em comum. Portanto, aquele que cerca um pedaço de terra e tem maior volume de conveniências da vida retirado de dez acres do que poderia ter de cem abandonados à natureza, pode dizer-se verdadeiramente que dá noventa acres aos homens. O trabalho dele lhe fornece agora provisões retiradas de dez acres que correspondem ao produto de cem acres quando em comum. (LOCKE, 1973, p. 55, grifo nosso).

Assim, apesar de não deixar terras em quantidades suficientes e nem tão boa, as terras apropriadas compensa a falta de terra dos outros. Isso porque Locke acreditava que essa socialização e troca de mercadorias ao se desenvolver tendiam a suprir os defeitos e imperfeições que os homens viviam no estado de natureza. Por isso ele sustenta que:

Não se pode haver demonstração mais clara de qualquer assunto do que várias nações da América as quais se mostram ricas em terra e pobres em todos os confortos da vida; (...) entretanto, por falta de melhoramento do trabalho, não possuem nem um centésimo das conveniências de que gozamos. **E um rei de território grande e fértil lá se alimenta, mora e veste-se pior que um trabalhador jornaleiro na Inglaterra.** (LOCKE, 1973, p. 56, grifo nosso).

E complementa:

Pão, vinho e roupas são artigos de uso cotidianos e muito abundantes; entretanto, apesar disso, bolotas, águas e folhas ou peles teriam de servir-nos de pão, bebida e vestes, se o trabalho não nos fornecesse estes artigos mais úteis; porquanto se o pão tem mais valor do que as bolotas, o vinho mais do que a água e o tecido e a seda mais do que folhas, peles ou musgos, deve-se inteiramente ao trabalho e a indústria: uns sendo alimentos e agasalhos que a natureza desajudada nos proporciona; **os outros, provisões que a nossa indústria e os nossos esforços nos preparam, que enquanto excedem em valor àqueles, quando se calcula, pode verificar-se como o trabalho constitui a maior parte do valor de tudo quanto gozamos no mundo.**” (LOCKE, 1973, pp. 56-57, grifo nosso).

Essa apropriação além do limite foi superada e assume um aspecto positivo porque a apropriação privada aumentaria a quantidade que é deixada para os outros, seria, portanto, pela apropriação de toda a terra que a vida melhoraria para todos. A ilimitação de apropriação de terras foi justificada pelo consentimento tácito da introdução do dinheiro e pela afirmativa de que os padrões de vida dos que não tem terra são mais elevados do que qualquer lugar onde ainda haja terra em comum.

A superação da limitação da apropriação individual *apenas na medida que alguém misturou a ela seu trabalho*, estava posta por Locke quando supõe a validade da relação salarial pela qual um homem pode adquirir direito ao trabalho do outro. A proposição de que “(...) cada homem tem uma propriedade em sua própria pessoa; a esta ninguém tem qualquer direito senão ele mesmo. O trabalho de seu corpo e a obra de suas mãos, pode dizer-se, são propriamente dele.” (LOCKE, 1973, p. 51) não está absolutamente incoerente com a suposição de um direito natural

de alienar o próprio trabalho em troca de um salário. Quanto mais o trabalho é entendido como sendo uma propriedade, mais é para ser entendido como alienável.

Para Locke (1973, p. 72), o trabalho de um homem é tão inquestionavelmente propriedade sua que pode vendê-la livremente por um salário. Um cidadão pode vender a outro “por certo tempo, o serviço que se encarrega de executar a troco de salário que recebe”.

Locke aponta o reconhecido direito dos indivíduos de se apropriarem do produto natural das terras em comum. Aqui, como no estado de natureza, o direito é estabelecido simplesmente pelo gasto em trabalho. Mas não ocorre a Locke que o direito de um homem só pode ser estabelecido pelo trabalho de seu próprio corpo; para ele, é igualmente estabelecido pelo trabalho que ele comprou: “Assim a grama que meu cavalo pastou, **a turfa que o criado cortou**, o minério que extraí em qualquer lugar (...) **tornam-se minha propriedade** sem adjudicação ou o consentimento de qualquer outra pessoa”. (LOCKE, 1973, p. 52, grifo nosso).

Para Locke, então, uma economia comercial em que toda a terra está apropriada implicava na existência de trabalho assalariado. E já que Locke estava reinterpretando no estado de natureza as relações de mercado de uma economia comercial desenvolvida, o pressuposto é de que estava reinterpretando a relação salarial juntamente com outras relações de mercado.

Além do mais, o acordo para o ingresso na sociedade civil não cria nenhum direito novo, simplesmente transfere ao governo os poderes que os indivíduos tinham no estado de natureza, de modo que, o poder do governo e da sociedade civil limita-se a fazer cumprir os preceitos da lei natural. Por isso, é que se pode dizer que Locke levou para a sociedade civil todas as relações já

consentidas e estabelecidas no estado de natureza como a posse desigual de riquezas. Se a entrada na sociedade civil não gera nenhum direito ou situação nova, então esta desigualdade será mantida e será legítima na sociedade civil. A seguinte passagem ilustra como essa desigualdade se positivou na ordem jurídica.

Os homens tomaram praticável semelhante partilha em desigualdade de posses particulares fora dos limites da sociedade sem precisar de pacto, atribuindo valor ao ouro e a prata, e concordando tacitamente com respeito ao uso do dinheiro; porque, nos governos, as leis regulam o direito de propriedade e constituições positivas determinam a posse da terra. (LOCKE, 1973, p. 59).

Ao assinalar que o trabalho do indivíduo é dele próprio, Locke balizou a extensão de seu afastamento da visão medieval e de sua aceitação da visão burguesa, expressa tão sucintamente por Hobbes. Mas Locke não foi tão longe quanto Hobbes no que tange à aceitação dos valores burgueses. Para Hobbes, não apenas o trabalho era uma mercadoria, mas a própria vida era reduzida a mercadoria; para Locke a vida ainda era sagrada e inalienável, se bem que o trabalho, e a “pessoa”, considerada como capacidade para trabalhar fosse mercadoria. A confusão em seu raciocínio sobre a propriedade, ou sua distinção entre a vida e o trabalho da pessoa, pode ser atribuída à confusão entre os seus valores tradicionais e seus novos valores burgueses.

A teoria de Locke deixa claro que o estado de natureza é um estado em que as relações dos indivíduos são mediadas pelas trocas de mercadorias que são apropriadas através do trabalho. Com a invenção do dinheiro, à essa socialização foi introduzida a desigualdade na apropriação de riquezas, fruto do apetite pela posse e cobiça, mas para Locke este é certamente um caminho inevitável. Essa situação de disputa pode levar essa sociedade natural para um caminho de instabilidades. Por conta disso, os homens precisam criar outros mecanismos de integração social,

uma instância artificial que seja possível a convivência mais harmoniosa entre esses indivíduos, essa instância será a sociedade civil que é, para o Locke, o Estado.

## 3

**SOCIEDADE CIVIL OU POLÍTICA**

O que caracteriza para Locke o estado de natureza, ou pré-político, é a paz e a liberdade, entretanto, já havia, neste estado, infrações à lei da natureza. Todo homem nascido com direito à perfeita liberdade e ao gozo irrestrito de todos os direitos e privilégios da lei da natureza, tem, também, por natureza, o poder não apenas de preservar sua propriedade mas também julgar e punir a violação dessa lei por outros. Assim, os próprios ofendidos tinham o direito de punir os transgressores e aplicar-lhes a lei.

Com o crescimento dos conflitos no estado de natureza, principalmente a partir da introdução do dinheiro nesta sociedade, e sendo os homens juizes nos seus próprios casos, a inclinação para o mal e a vingança levaria as punições para a confusão e a desordem. Isso ocorria porque:

“Primeiro, falta uma lei estabelecida, firmada e conhecida (...) porque, embora a lei da natureza seja evidente e inteligível para todas as criaturas racionais, entretanto, os homens sendo desviados pelo interesse bem como ignorantes dela porque não a estudam, não sendo capazes de reconhecê-la como lei que os obrigue nos seus casos particulares; em segundo lugar, no estado de natureza falta um, juiz conhecido e indiferente com a autoridade para resolver quaisquer dissensões (...); em terceiro lugar, no estado de natureza falta muitas vezes poder que apóie e sustente a sentença quando justa, dando-lhe a devida execução”. (LOCKE, 1973, p. 88).

Nesta fase em que se encontra o estado de natureza não é mais possível controlar esses infratores sem uma jurisdição comum, pois a maioria dos homens não agem mais de acordo com as leis naturais e sim, com seus interesses individuais, que deixaram de ser a simples necessidade

de subsistência para a acumulação ilimitada de bens. O estado de natureza, embora sendo um estado de liberdade, está sempre sendo ameaçado pelos “brigões” e “altercadores”<sup>10</sup>. Assim:

Se o homem no estado de natureza é tão livre (..) se é senhor absoluto da sua própria pessoa e posses, igual ao maior e a ninguém sujeito, por que abrirá ele mão dessa liberdade, por que abandonará o seu império e sujeitar-se-á ao domínio e o controle de qualquer outro poder? Ao que é óbvio responder que, embora no estado de natureza tenha tal direito, **a fruição do mesmo é muito incerta e está constantemente exposta a invasão de terceiros** (...) estas circunstâncias obrigam-no a abandonar uma condição que, embora livre, está cheia de temores e perigos constantes; e não é sem razão que procura de boa vontade juntar-se em sociedade com outros que estão já unidos, ou pretendem unir-se, para a mútua conservação da vida, da liberdade e dos bens a que chamo de propriedade.” (LOCKE, p. 88, grifo nosso)

Por isso, faz-se necessário que saiam desse estado para que possam realizar o fim da vida humana. Os homens, então, se unem a outros na forma de Estado e se submetem a um governo para a preservação das suas propriedades. Nenhuma sociedade política pode subsistir sem ter em si o poder de preservar a propriedade e, para isso, de punir às ofensas a ela. No entanto, haverá sociedade política onde cada um dos membros renuncia seu poder natural, entregando-o às mãos da comunidade. Portanto, somente “(...) os que estão unidos num corpo, tendo lei comum estabelecida e judicatura – para a qual apelar – com autoridade para decidir controvérsias e punir os ofensores, estão em sociedade civil uns com os outros (...)” (LOCKE, 1973, p. 73).

Com a passagem à sociedade civil, todos os direitos naturais dos homens são preservados, apenas abrem mão do poder que têm de punir e executar seu próprio julgamento particular de acordo com a lei da natureza. Deste modo:

“Sempre que, portanto, qualquer número de homens se reúne em uma sociedade de tal sorte que **cada um abandone o próprio poder executivo da lei de natureza**, passando-o ao público, nesse caso e somente nele haverá uma sociedade civil ou política.” (LOCKE, 1973, p.73, grifo nosso).

---

<sup>10</sup> Homens que viviam da extorsão das posses dos outros.

Estes indivíduos cederam ao Estado o direito de empregar sua força para a execução dos julgamentos que eram seus e que agora passa a ser dos representantes eleitos. Estar na sociedade civil para Locke era excluir dela o julgamento privado de cada membro individual e a comunidade passar a ser árbitro, pelo entendimento de regras imparciais por meio de homens autorizados pela comunidade para sua execução. Temos aí a origem dos poderes Legislativo e Executivo da sociedade civil, que devem julgar e punir as violações.

A finalidade maior e principal dos homens se unirem em Estados e submeterem-se a um governo é a preservação de sua propriedade. Jamais se pode supor que o poder desta sociedade ou do legislativo por ela constituído se destine só ao bem-comum, ao contrário, está, também, obrigado a assegurar a propriedade de cada um, prevenindo-se contra a usurpação dos direitos naturais.

### **3.1 Do começo das sociedades políticas**

Sendo todos os homens livres por natureza e independentes, ninguém pode ser privado desta condição e submetido ao poder político de outrem sem seu próprio consentimento. Qualquer número de homens poderia, no entender de Locke, juntarem-se e unirem-se em comunidade ou governo constituindo um corpo político no qual a maioria tem o direito de agir e decidir pelos demais.

Todos os homens ao concordarem com outros em formar um corpo político sob um governo, colocam-se sob a obrigação de submeterem-se à determinação da maioria e de acatarem a decisão dela, caso contrário, esse pacto original, pelo qual ele se incorpora com os outros numa

sociedade, nada significaria, e não seria pacto algum se ele fosse deixado livre e sob nenhum outro vínculo a não ser aquele que havia antes no estado de natureza. Dessa forma:

(...) o que não se pode supor até imaginarmos que criaturas racionais desejassem e constituíssem sociedades tão-somente para dissolvê-las; Visto como, onde a maioria não é capaz de resolver pelo todo, não poderá agir como um corpo, e, em consequência, será imediatamente dissolvida de novo. (LOCKE, 1973, p. 78).

Esta comunidade se constitui pelo consentimento expresso de cada homem, o qual se faz membro perfeito dela. Desta forma:

“(...) quem uma vez deu, por consentimento real e declaração expressa, consentimento para fazer parte de uma comunidade, está obrigado, perpétua e indispensavelmente, a ser e ficar súdito dela, não podendo voltar novamente ao estado de natureza(...)” (LOCKE, 1973, p. 86).

Ninguém duvidaria que quem pactuou expressamente pertencer a uma sociedade fosse realmente membro dela. Mas, como seria difícil imaginar e inviável defender que para a constituição dos Estados fosse necessário o consentimento expresso de cada um, Locke sustenta que outra forma dos indivíduos pertencerem a um corpo político é mediante o consentimento tácito. Por isso se questiona:

Ninguém põe em dúvida que o **consentimento expresso de qualquer homem, quando entra para uma sociedade, torna-o membro perfeito dessa sociedade**, súdito do respectivo governo. **A dificuldade reside no que deve considerar-se alguém como tendo consentido** e por isso mesmo se submetido a qualquer governo, quando não fez declaração expressa sobre isso. (LOCKE, 1973, p.86, grifo nosso).

Para Locke, qualquer um que esteja nos domínios do governo dá com isso seu consentimento tácito, estando a partir daí obrigado a obediência às leis desse governo. Deste modo:

(...) dá, por esse meio, consentimento tácito, estando a partir daí obrigado à obediência às leis desse governo, enquanto dele usufruir, como qualquer outro que sob ele esteja; seja que essa sua posse consista em terra para ele e para os herdeiros para sempre, ou seja uma moradia por uma semana, ou ainda simplesmente viajar com toda a liberdade pelas estradas; e, com efeito, chega mesmo a alcançar a própria existência de qualquer um dentro dos territórios desse governo.” (LOCKE, 1973, p. 86).

Nos capítulos VIII e IX do *Segundo Tratado* intitulado “Do começo das sociedades políticas” e “Dos fins da sociedade política e do governo”, Locke defende que todos têm interesse em entrar na sociedade civil para preservarem a sua propriedade, ou seja, preservarem suas vida, liberdade e posses. Na maioria das vezes, no entanto, Locke se refere à propriedade, claramente, em seu sentido estrito, ou seja, a posses de terras e bens.

A depender da forma de consentimento dado pelo indivíduo para submeter a si e a suas posses ao governo é que se darão as diferentes formas de participação nessa sociedade. Assim, ao formular a tese de que os indivíduos entram na sociedade por consentimento, sua real participação na sociedade se dará de forma diferenciada seja este consentimento expresso ou tácito. Aqueles que aderiram de maneira expressa o ingresso na sociedade serão considerados membros perfeitos e estarão para sempre vinculados a ela. Os indivíduos ao se incorporarem a um Estado pelo consentimento expresso, unem sua pessoa e suas posses, tornando-se membro perfeito dela<sup>11</sup>.

Aqueles que consentiram apenas tacitamente, não se fazem súditos nem membros perpétuos desta sociedade. Assim, os herdeiros, viajantes, ou simplesmente habitantes nos domínios do Estado estão obrigados à obediência das leis desse Estado, mas não são considerados membros efetivos dele. Locke (1973, pp. 86-87, grifo nosso), referindo-se aos estrangeiros, afirma:

---

<sup>11</sup>“ (...) **também anexa e submete à comunidade as posses** que tenha ou venha a adquirir e que já não pertençam a algum outro governo. Pois seria contradição direta se qualquer pessoa entrasse para uma sociedade com outras a fim de assegurar a propriedade e regulá-la, e, entretanto, se supusesse a terra que lhe pertence, e que deve ser regulada pelas leis da sociedade, isenta da jurisdição do governo de que **ele próprio, dono da terra, é súdito deixa claro que para ser membro efetivo dessa sociedade deve colocar sob sua jurisdição suas terras e bens.**” (LOCKE, 1973, p. 86, grifo nosso).

Todavia, **submeter-se às leis de qualquer país**, viver tranqüilamente e gozar dos privilégios e da proteção que ela proporciona, **não torna um homem membro de uma sociedade**; tal é somente proteção local e homenagem devida a todos que, não estando em guerra, vem para dentro de territórios que pertencem a qualquer governo (...) **Estas condições não tornam, contudo, um homem membro de uma sociedade, súdito perpétuo da comunidade**(...)

E ainda, sobre aqueles que são proprietários de terras mas que deram apenas consentimento tácito:

Todavia, desde que o governo tem jurisdição direta somente sobre a terra, alcançando o possuidor dela – antes de ter-se incorporado de fato à sociedade – somente se morar nela e a desfrutar, a obrigação sob a qual alguém se encontrava em virtude de tal fruição, de submeter-se ao governo, começa e termina com essa fruição; assim sendo, sempre que o dono, que somente deu consentimento tácito ao governo, deixa a referida posse, por doação, venda ou outra maneira qualquer, está em liberdade de ir incorporar-se a qualquer outra comunidade(...). (LOCKE, 1973, p. 86).

Além disso, a situação dos escravos se agravaria ainda mais, visto que, para Locke, não há nada a que estes possam querer preservar, nem vida, nem bens, estando por isso completamente excluídos da sociedade civil.

O resultado disso é que Locke concebe diferentemente os participantes da sociedade civil entre aqueles que são membros perfeitos, os proprietários, e os outros, que são obrigados apenas a obedecer suas leis e que podem deixá-la quando bem quiserem.

### 3.2 Da Subordinação dos Poderes do Estado

Para Locke, o único poder político supremo é o Legislativo, imediatamente instituído quando da formação do corpo político, ao qual todos os demais poderes estão e devem estar subordinados. Tendo ele como ponto de partida que os indivíduos e suas propriedades são a referência de sua teoria política, não poderia conferir ao Estado o poder absoluto da sociedade, acima de todo o poder desses indivíduos que o instituíram. O Estado foi constituído para a preservação da comunidade, por isso, o legislativo é o poder supremo, mesmo assim: “sendo o legislativo somente um poder fiduciário destinado a entrar em ação para certos fins, **cabe ainda ao povo um poder supremo** para afastar ou alterar o legislativo quando é levado a verificar que age contrariamente ao encargo que lhe confiaram.” (LOCKE, 1973, p. 99, grifo nosso).

Por isso, para Locke, é indiferente a forma de governo que deve reger a sociedade: democracia, oligarquia ou monarquia, o importante é a soberania da comunidade. Logo:

(...) sendo limitado qualquer poder concedido como encargo para conseguir-se certo objetivo, por esse mesmo motivo, sempre que se despreza ou contraria manifestamente esse objetivo, a ele se perde o direito necessariamente, e o poder retorna às mãos dos que o concederam, que poderão coloca-lo onde o julgarem melhor para garantia e seguranças próprias. E, nessas condições, a comunidade conserva perpetuamente o poder supremo de se salvar dos propósitos e atentados de quem quer que seja, mesmo dos legisladores, sempre que forem tão levianos ou maldosos que formulem planos contra as liberdades e propriedades dos súditos(...). (LOCKE, 1973, p. 99).

Como o Legislativo é um poder fiduciário dos interesses do povo, seria arriscado atribuir-lhe também a execução das leis promulgadas, por isso confiou essa tarefa ao poder Executivo, como supremo executor da lei e subordinado ao Legislativo. Mesmo estando nas mãos do Poder Executivo a função de executar a lei, o Poder Legislativo pode recuperá-la quando encontrar motivo e punir qualquer má administração.

Diferente de Hobbes, para quem o poder de fazer e executar as leis pertence exclusivamente ao soberano, Locke descola o poder soberano do Poder Executivo para fundá-lo no Legislativo, a quem cabe traduzir as leis da natureza em leis positivas. Locke, se distancia bastante da concepção hobbesiana de Estado. Para Locke, são os indivíduos que se põem livres diante do Estado, e não, o contrário, como o é em Hobbes, onde os indivíduos se anulam diante do poder do Estado, que tudo pode fazer na sociedade.

O Poder Legislativo, para Locke, é um poder fiduciário, instituído para escrever as leis destinadas à sociedade. Neste sentido, o Estado se constitui, desde o princípio, como um guardião da lei. Ele nasce para proteger os indivíduos contra qualquer poder que venha a se contrapor ao da sociedade que, em nenhum instante renuncia o poder de eleger e destituir seus representantes. Os princípios políticos de Locke pretendem criar o espaço político em que esse homem possa atingir seus interesses sem perturbação. Essa é a base do pensamento que vai desenvolver a concepção liberal de Estado.

### **3.3 Do Direito de Resistência**

Onde a lei termina começa a tirania. Quem tiver autoridade e exercer o poder que a lei lhe confere e fizer uso da força que tem sob seu comando para impor ao súdito aquilo que a lei não permite, deixa assim de ser magistrado e, agindo sem autoridade, pode ser combatido, como qualquer outro homem que viole pela força o direito de outrem. Portanto: “(...) a tirania é o exercício do poder além do direito, o que não pode caber a pessoa alguma. E esta consiste em fazer uso do poder que alguém tem nas mãos, não para o bem daqueles que lhe estão sujeitos, mas a favor da vontade própria, privada (...)” (LOCKE, 1973, p. 119).

A finalidade do governo é o bem da espécie humana, por isso os governantes quando exorbitam no uso de seu poder e o empregam para a destruição e não para a preservação das propriedades podem sofrer legitimamente a oposição do povo. Tal oposição consiste em resistir, inclusive pela força, nos casos em que o Estado exerce poder além do direito. Deste modo:

Em todos os estados e condições, **o verdadeiro remédio para a força sem autoridade é opor-lhe a força**. O uso da força sem autoridade coloca sempre quem dela faz uso num estado de guerra, como agressor, e sujeita-o a ser tratado da mesma forma. (LOCKE, 1973, p.101, grifo nosso).

O direito de resistência consiste no legítimo direito dos membros da sociedade civil de se protegerem da ameaça da tirania e garantir, ordeiramente, as relações entre os indivíduos nesse estado, mesmo que tenha que se colocarem contra o governo, destituí-lo e construir um outro. O direito de resistência continua sendo a garantia mais simples contra o exagero de poder do lado dos governantes ou dos representantes do povo. Se o soberano ou governante prejudica a liberdade dos cidadãos (principalmente no que se refere ao uso de sua riqueza ou propriedade) ele se comporta como um homem no estado de natureza.

A resistência, ou direito de revolução, era, sobretudo, um instrumento da classe burguesa para se proteger do abuso de poder do Estado, constituindo-se um importante instrumento para consolidação desta classe durante o período das revoluções liberais.

## CONCLUSÃO

Locke é filho de um tempo em que se inaugurou uma forma de agir e pensar humana em que a experiência é o princípio a partir do qual toda ação humana deve ser compreendida. Essa nova forma de saber que emerge com a modernidade entrou em contradição com o domínio da religião, predominante na idade média, como também fez uma crítica à metafísica clássica.

Nesta forma de racionalidade o homem não apenas tenta compreender as coisas sem explicações míticas, mas, através da sua experiência, transforma o conhecimento em instrumento manipulador da natureza. O homem que aprendeu a ter como verdadeiro somente o que provém do mundo sensível, quis também submeter a esse princípio a política. Deste modo, o direito, o Estado tinham que ser deduzidos e fundamentados independentemente da revelação divina e, sim, da aprovação dos homens.

Locke tinha que buscar outros fundamentos a partir da experiência social para que pudesse derivar sua teoria do Estado. Por isso, ele trará elementos de sua realidade histórica para sua teoria: o contexto de uma sociedade mercantil emergente em que se desenvolvem as relações de troca e a apropriação privada de terras e bens. Para Locke, não há uma oposição entre o estado de natureza e a sociedade civil, pois já no primeiro estado havia um certo nível de integração social, que se dava sobretudo por meio das trocas, e a sociedade civil viria basicamente para garantir uma relação ordeira entre esses homens.

No estado de natureza, fase pré-política, o homem vive dos frutos do seu trabalho e pode, por isso, para sua preservação, apropriar-se desses bens da natureza. Locke vai justificar a partir do “trabalho” o direito de apropriação dos indivíduos. Com a introdução do dinheiro nessas sociedades, os homens têm a chance de acumular mais riqueza e com isso, ainda no estado de natureza, surgirão as desigualdades entre os indivíduos que se dará, basicamente, entre proprietários e não-proprietários.

Os conflitos surgidos daí levam os proprietários a abdicarem do direito que tinham anteriormente, de punir os infratores da lei, para que se subordinem a uma comunidade política que tem o fim precípua de defender suas propriedades. O Estado surge para administrar os conflitos gerados, sobretudo, pelo crescimento desigual da propriedade privada.

O individualismo de Locke consiste fundamentalmente em fazer do indivíduo o proprietário natural de sua própria pessoa e de suas próprias capacidades, nada devendo a sociedade por elas. A saída para que essa individualidade (acumular propriedades), seja plenamente realizada, é necessariamente a passagem para a sociedade civil. Para permitir o funcionamento de uma sociedade dessas, a autoridade política precisa ter superioridade sobre os indivíduos; por que se assim não for, não pode haver garantia de que as instituições da propriedade essenciais para essa espécie de individualismo terão sanções adequadas. Mesmo assim, em última instância, quando os homens não puderem mais recorrer ao Estado para a defesa dos seus direitos naturais, têm legitimidade para destruí-lo, até pela força, e, novamente, tomar o poder.

O Estado, para Locke, é uma instância artificial de sociabilidade que permite que os indivíduos fiquem mais seguros em relação às suas posses, ou seja, Locke cria um Estado que interfere, para proteger, essas relações de propriedade nos limites da lei civil e é o Estado o guardião desses interesses privados.

A filosofia social e os pensamentos políticos de Locke têm, em perspectiva histórica, a grandeza e as fraquezas da tradição clássica liberal em geral. Eles pleiteiam racionalidade e legitimidade em posições políticas, defendem um poder legislativo poderoso, no qual a sociedade deve ter uma expressão para organizar sua liberdade e para controle do governo. Eles alargaram consideravelmente o caminho para a participação nas questões do poder político, entretanto este caminho não era suficientemente abrangente para incluir muitas camadas do povo.

Mesmo afirmando a existência de direitos naturais do indivíduo e se reportando sempre a condição de liberdade e igualdade em que os homens viveriam, Locke parte desses pressupostos para fundamentar, sobretudo, uma sociedade em que cada vez mais os homens serão menos livres e iguais, em que legitimará a apropriação desigual das riquezas, e criará uma teoria política baseada na concepção do Estado e democracia burgueses.



**BIBLIOGRAFIA**

BICCA, L. **Marxismo e liberdade**. São Paulo: Edições Loyola, 1987.

BOBBIO, Norberto; BOVERO, Michelangelo. **Sociedad y Estado en la filosofía Moderna. El modelo iusnaturalista y el modelo hegeliano-marxiano**. México, Fondo de Cultura Económica, 1992.

BONAVIDES, Paulo. **Do Estado Liberal ao Estado Social**. 6ª edição. São Paulo: Malheiros Editores, 1996.

CORBESIER, R. **Filosofia política e liberdade**. 2ª edição. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1978.

CASSIER, E. **O mito do Estado**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1976.

DUMONT, L. **O individualismo. Uma perspectiva antropológica da ideologia moderna**. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.

GOYARD-FABRE, Simone. **Os fundamentos da ordem jurídica**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

GERTH, H., MILLS, W. **Max Weber: Ensaios de Sociologia**. 3ª edição. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1974.

HENRIQUE, A., MEDEIROS, J.B. **Monografia no curso de direito**. 2ª edição. São Paulo: Atlas, 1999.

HOBBS. **Leviatã**. Coleção os Pensadores. São Paulo: Brasiliense, 1983.

HUBERMAN, L. **História da riqueza do homem**. 21ª edição. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1986.

LINDSAY, A. D. **O Estado democrático moderno**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1964.