

**XXIV CONGRESSO NACIONAL DO
CONPEDI - UFMG/FUMEC/DOM
HELDER CÂMARA**

TEORIA E FILOSOFIA DO ESTADO

JOSE LUIS BOLZAN DE MORAIS

LEONARDO DA ROCHA DE SOUZA

KARINE SALGADO

Todos os direitos reservados e protegidos.

Nenhuma parte deste livro poderá ser reproduzida ou transmitida sejam quais forem os meios empregados sem prévia autorização dos editores.

Diretoria – Conpedi

Presidente - Prof. Dr. Raymundo Juliano Feitosa – UFRN

Vice-presidente Sul - Prof. Dr. José Alcebíades de Oliveira Junior - UFRGS

Vice-presidente Sudeste - Prof. Dr. João Marcelo de Lima Assafim - UCAM

Vice-presidente Nordeste - Profa. Dra. Gina Vidal Marcílio Pompeu - UNIFOR

Vice-presidente Norte/Centro - Profa. Dra. Julia Maurmann Ximenes - IDP

Secretário Executivo - Prof. Dr. Orides Mezzaroba - UFSC

Secretário Adjunto - Prof. Dr. Felipe Chiarello de Souza Pinto – Mackenzie

Conselho Fiscal

Prof. Dr. José Querino Tavares Neto - UFG /PUC PR

Prof. Dr. Roberto Correia da Silva Gomes Caldas - PUC SP

Profa. Dra. Samyra Haydêe Dal Farra Napolini Sanches - UNINOVE

Prof. Dr. Lucas Gonçalves da Silva - UFS (suplente)

Prof. Dr. Paulo Roberto Lyrio Pimenta - UFBA (suplente)

Representante Discente - Mestrando Caio Augusto Souza Lara - UFMG (titular)

Secretarias

Diretor de Informática - Prof. Dr. Aires José Rover – UFSC

Diretor de Relações com a Graduação - Prof. Dr. Alexandre Walmott Borgs – UFU

Diretor de Relações Internacionais - Prof. Dr. Antonio Carlos Diniz Murta - FUMEC

Diretora de Apoio Institucional - Profa. Dra. Clerilei Aparecida Bier - UDESC

Diretor de Educação Jurídica - Prof. Dr. Eid Badr - UEA / ESBAM / OAB-AM

Diretoras de Eventos - Profa. Dra. Valesca Raizer Borges Moschen – UFES e Profa. Dra. Viviane Coêlho de Séllos Knoerr - UNICURITIBA

Diretor de Apoio Interinstitucional - Prof. Dr. Vladimir Oliveira da Silveira – UNINOVE

T314

Teoria e filosofia do Estado [Recurso eletrônico on-line] organização CONPEDI/ UFMG/ FUMEC/Dom Helder Câmara;

coordenadores: Jose Luis Bolzan De Moraes, Leonardo da Rocha de Souza, Karine Salgado – Florianópolis: CONPEDI, 2015.

Inclui bibliografia

ISBN: 978-85-5505-134-0

Modo de acesso: www.conpedi.org.br em publicações

Tema: DIREITO E POLÍTICA: da vulnerabilidade à sustentabilidade

1. Direito – Estudo e ensino (Pós-graduação) – Brasil – Encontros. 2. Teoria do Estado. 3. Filosofia do Estado. I. Congresso Nacional do CONPEDI - UFMG/FUMEC/Dom Helder Câmara (25. : 2015 : Belo Horizonte, MG).

CDU: 34



XXIV CONGRESSO NACIONAL DO CONPEDI - UFMG/FUMEC /DOM HELDER CÂMARA

TEORIA E FILOSOFIA DO ESTADO

Apresentação

CONPEDI 2015-MG

TEORIA E FILOSOFIA DO ESTADO

PREFÁCIO

Os livros que abordam Teoria e Filosofia do Estado têm o grande desafio de enfrentar questões teóricas, relacioná-las a questões práticas e realizar propostas de avanços ou de soluções para os problemas enfrentados. Tudo isso nem sempre atingido. O livro que organizamos a partir dos trabalhos selecionados e apresentados no GT CONPEDI Teoria e Filosofia do Estado -, e ora apresentamos, pretende dar conta de tudo isso.

Dos textos apresentados, percebemos uma grande preocupação nas discussões sobre os tipos de Estado. Nessa temática, um dos textos deste livro trata do Estado de Bem-Estar Social, com uma análise das suas origens até os dias atuais. Outros cinco textos abordam o Estado de Direito, relacionando esse tema à esfera pública, à soberania e à pós-modernidade, além de analisar sua evolução histórica e as relações de poder presentes nesse projeto, sempre inacabado.

O livro também conta com trabalhos relacionados à soberania dos Estados e suas relações transnacionais. São textos que estudam: a relativização da soberania quando necessária para garantir a proteção ambiental, os desafios da nação na globalização, bem como os exércitos privados e os diplomatas independentes em uma realidade cosmopolita.

Outro bloco de artigos se preocupou com temas que envolvem a Constituição e a democracia. São propostas de reconstrução da teoria deliberativa, da relação entre democracia e Estado na América Latina, e entre democracia e crise, bem como sobre os fundamentos da representação política. Além desses temas, dois trabalhos abordaram o novo constitucionalismo na América Latina, um deles envolvendo o surgimento do Estado Plurinacional e outro estudando a busca pela libertação da diversidade.

Três outros trabalhos apresentaram temas relacionados à federação, um deles mais teórico, voltado à jurisdição constitucional, e dois abordando a autonomia e as atribuições dos Municípios no modelo federativo brasileiro.

Por fim, tivemos textos com temas mais diversificados, tratando de: separação de poderes e função judiciária, natureza humana e origens do Estado, direito de resistência, servidão voluntária e a questão das massas, concepções de justiça, humanismo e segurança jurídica.

Percebemos, assim, com os trabalhos constantes neste livro, a riqueza de temas e de abordagens que podem ser feitas quando se estuda a Teoria e a Filosofia do Estado. Aqui se apresentam as grandes dificuldades e os imensos desafios para aqueles que se dedicam a (re) pensar as circunstâncias que envolvem as instituições político-jurídicas, em particular na sua expressão moderna, projetando-as para o futuro. Um futuro incerto que nos leva a termos presente a necessidade de revisitar o conhecimento jurídico para que possamos dar conta dos dilemas que incidem nas experiências da modernidade.

Uma boa leitura a todos!

Prof. Dr. José Luis Bolzan de Moraes - UNISINOS

Prof.^a Dra. Karine Salgado - UFMG

Prof. Dr. Leonardo da Rocha de Souza - UCS

DIREITO DE RESISTÊNCIA: DO INDIVIDUALISMO AO ESTADO LIBERAL EM JOHN LOCKE

RIGHT OF RESISTANCE: FROM INDIVIDUALISM TO LIBERAL STATE IN JOHN LOCKE

Lorena Martoni de Freitas

Resumo

John Locke foi um dos autores referenciais para o pensamento político moderno. Em suas obras, o autor trabalha temas essenciais, como o conceito de indivíduo que, atrelado ao de identidade pessoal, constitui-se a partir de si mesmo pelo uso da razão, desdobrando então nas noções de jusnaturalismo, contrato social e direito de resistência. No entanto, situado em um contexto histórico marcado por movimentos políticos, ordenados por uma burguesia ascendente que ditava novos contornos econômicos, John Locke coloca o direito de propriedade como questão central em suas reflexões sobre os temas supracitados. Nesses termos, é possível inferir que o direito de resistência apontado pelo autor, mais do que um paradigma para o Estado de Direito e suas limitações em respeito aos direitos fundamentais do indivíduo, constitui-se como verdadeira base para o desenvolvimento do Estado Liberal, reduzindo o direito de resistência meramente a termos econômicos.

Palavras-chave: John locke, Individualismo, Direito de resistência, Estado liberal

Abstract/Resumen/Résumé

John Locke was one of the referential authors in modern political thought. In his works, the author deals with essential topics such as the concept of individual, that linked to personal identity, constitutes himself by the use of reason, developing ideas like the natural law, social pact, and right to resistance. However, situated in a historical context marked by political movements, ordered by a rising bourgeoisie dictating new economic contours, John Locke places the right to property as a central issue in his reflections on the topics above. In these terms, it can be inferred that the right of resistance pointed out by the author, more than a paradigm for the State of Law and its limitations in respect for the individuals fundamental rights, is constituted as real basis for the development of the Liberal State, reducing the right of resistance merely to economic terms.

Keywords/Palabras-claves/Mots-clés: John locke, Individualism, Right of resistance, Liberal state

Introdução

O paradigma do Estado de Direito que norteia os atuais campos de estudo da Teoria do Direito e do Estado se estabelece em um período no qual os direitos fundamentais ganham contornos jurídico-positivos, limitando o poder do Estado na esfera dos indivíduos. Nesse viés, destaca-se o direito de resistência à opressão que, apesar de ser um direito essencial à lógica da teoria política, fundadora e legitimadora do Estado de Direito Democrático, pontuado na própria Declaração Universal dos Direitos do Homem e do Cidadão, raramente é de fato reconhecido nas sociedades contemporâneas. São recorrentes e notoriamente conhecidos os casos de repressão policial/estatal a manifestantes que contestam as decisões estatais, a grupos que questionam o direito à cidade e os contornos que essas têm tomado na constância das políticas urbanas, à população das favelas ou dos cárceres, que esquecidos no campo da exceção e anomia, não encontram outra saída se não na organização de um verdadeiro poder paralelo ao Estado. No entanto, todos esses comportamentos apartados ou esquecidos pela lógica capitalista são constantemente interpretados não como atos de resistência, de resguardo de direitos naturais ligados à dignidade humana, mas sim a condutas criminosas que atentam contra o poder “legítimo” do Estado, que resta sempre protegido dentro de sua “reserva do possível”.

É possível vislumbrar, portanto, uma lógica que permeia o direito de resistência na qual interesses econômicos aliados ao poder político acabam por suprimi-lo. Nesses termos, o presente trabalho tem o intuito de aprofundar o pensamento de John Locke, filósofo britânico paradigmático da modernidade no que tange à teorização do direito de resistência. Buscaremos compreender os termos nos quais o autor postulou o direito de resistência, em consonância com duas grandes obras de sua autoria: “Ensaio sobre o entendimento humano” e “Segundo tratado sobre o governo civil”.

Apesar do “Ensaio...” ser uma obra posterior ao “Tratado...”, para fins metodológicos trataremos dele primeiro, de forma a melhor compreendermos as ponderações do autor sobre a noção de “indivíduo”. Trata-se de um estudo primordial para se compreender a lógica argumentativa de Locke no campo da política, uma vez que a ideia de indivíduo racional fundamenta e justifica a teoria política contratualista que o autor propõe, bem como seu caráter jusnaturalista, do qual se desdobram os direitos inalienáveis do homem, como à vida, à liberdade, à propriedade e à resistência. As referidas obras foram escritas em anos subsequentes (o Tratado em 1689 e o Ensaio

em 1690) um curto espaço de tempo para geração de ideias tão complexas. Por esse motivo, é pertinente induzir que as ideias explanadas pelo autor sobre o individualismo em seu Ensaio já estavam com ele durante a escritura do Tratado, sendo por isso obras complementares no estudo do pensamento político do autor.

Assim, no decorrer deste trabalho identificaremos no pensamento de John Locke, mais especificamente em suas ponderações sobre o conceito identidade pessoal, algumas raízes modernas para o individualismo que norteou o pensamento político desse período, pontuando a relativização que o filósofo faz sobre o pressuposto da substância como princípio de individuação e identidade das pessoas, preconizado pela tradição filosófica da qual ele era herdeiro, ao mesmo tempo em que ressaltava a importância da razão e da experiência humana sobre uma suposta alma divina. Na sequência, mergulharemos no Segundo Tratado para compreendermos como a suprema aposta no indivíduo racional se articula com a organização política, e qual o lugar do direito de resistência nessa ordenação. Por fim, situando as ponderações de Locke em seu contexto histórico revolucionário, concluiremos que apesar do grande passo dado pelo autor ao afirmar o direito de resistência, esse restou indiretamente vinculado ao direito de propriedade, a uma classe social – a burguesia – que ascendia socialmente na Inglaterra do século XVII devido ao seu poder econômico que influenciara diretamente a ordem política da época da qual somos herdeiros e, talvez por isso continue até hoje difícil de ser verdadeiramente exercido pelo povo.

1) O indivíduo para John Locke

A questão do sujeito na filosofia moderna comumente encontra-se atrelada à noção de individualidade, e à busca de um princípio de individuação, já provenientes de um pensamento medieval motivado pelas inconsistências teóricas do campo teológico (a contradição da coexistência de Deus e da trindade divina como um). No entanto, o ponto que aflora nos séculos XVII e XVIII é a questão da permanência dessa identidade individual enquanto tal no decorrer do tempo¹ (THIEL, 2011, p. 18), e nessa esfera, John Locke destaca-se enquanto marco revolucionário dessa virada.

Como assinalado por Charles Taylor em sua emblemática obra “The Sources of the Self”, a noção de indivíduo em Locke é permeada por um self pontual, diga-se, uma

¹ Ligada, por sua vez, ao problema teológico da vida após a morte, uma vez que o prêmio ou a punição da alma só fazem sentido se for possível afirmar uma identidade no decorrer do tempo.

centralidade unitária, certamente existente, mas desvinculada de elementos divinos ou transcendentais que a justifiquem (2001, p. 173). No pensamento de Locke, é o próprio “eu” que, a partir de sua vivência no mundo, e sua racionalidade natural, atesta sua existência com “um”. O que fez de John Locke um grande teórico da modernidade foi exatamente a criação de um pensamento pautado em conhecimentos materiais atestáveis, atrelado a uma teoria do indivíduo racional capaz de elaborá-la (Ibid, p. 174).

Considerado o pai do empirismo, na afirmação de que a presença da razão se daria a partir da imanência dos fatos experienciados, Locke é em grande parte responsável pela construção de uma corrente filosófica que rejeita as teorias inatistas, ligadas à crença de uma razão transcendental, capaz de operar por si mesma por atributos divinos, sem o auxílio da experiência sensível. Ao afirmar que a mente humana seria uma folha de papel em branco, o filósofo funda aquilo que seria considerado o paradigma da “tábula rasa”, rejeitando a crença de que a mente humana, enquanto alma, recebia em seu real ser primeiro certos princípios nela originariamente impressos, e que seriam, portanto, trazidos ao mundo com ela (NODARI, 1999, p. 26). Na perspectiva apresentada por Locke, a mente é vazia de quaisquer caracteres, nenhuma proposição pode estar nela impressa sem que antes haja conhecimento, consciência e entendimento dessa proposição. As ideias passam a existir então a partir de uma fonte que as emana, no caso, a experiência, fornecedora de todo material do conhecimento.

É neste ponto que, ao sustentar que as ideias, material de todo conhecimento humano, são adquiridas por meio das sensações e reflexões diretas acerca do mundo, Locke instruiu as teorias construtivistas e interacionistas, baseadas na noção de que o mundo é algo construído pelo próprio homem, o objeto não é um dado externo a ser conhecido pela razão, mas algo construído a partir da própria subjetividade (Ibid, p. 12). Nesses termos, o homem passa a ser seu próprio senhor, na medida que possui as ferramentas e a matéria para se constituir, bem como ordenar o mundo que o circunda.

Esse individualismo que insurge da relativização da substância na teoria da identidade de John Locke está diretamente ligado à rejeição do autor às antigas noções abstratas que permeavam seu conceito até então, ponto esse era demasiado movediço para que o autor pudesse fundamentar suas considerações políticas. O conceito de indivíduo de John Locke, ao se relacionar com suas ponderações sobre a identidade pessoal, apresentam um sujeito muito mais ativo do que passivo em relação ao mundo, diga-se, muito mais propenso a agir e se construir dentro de seus próprios termos, uma

vez que não se encontra necessariamente vinculado, e determinado, por elementos primários a sua existência, advindos de uma suposta substância eterna, primordial.

1.1) A herança do indivíduo substancial

A ideia de substância que o autor questiona em suas reflexões sobre o tema do indivíduo remonta os primórdios do pensamento filosófico ocidental, na busca pela compreensão e sistematização do mundo. Na metafísica aristotélica já se traçava uma busca pelos primeiros princípios, a partir da pergunta o que é o ser, qual sua causa primeira, quais são seus atributos essenciais. A análise ontológica realizada por Aristóteles, refletindo sobre questões já postuladas por seus antecessores, realiza-se a partir da ideia de que “o ser se diz em múltiplos sentidos, mas sempre em referência a uma unidade e a uma realidade determinada, e sempre em referência a um único princípio” (NODARI, 1999, p. 53), sendo exatamente a substância este uno determinado, causa primeira da coisa em si.

É por manifesto que a ciência a adquirir é a das causas primeiras (pois dizemos que conhecemos cada coisa somente quando julgamos conhecer a sua primeira causa); ora, causa diz-se em quatro sentidos: no primeiro, entendemos por causa a substância e a quiddidade (o “porquê reconduz-se pois à noção última, e o primeiro “porquê” é causa e princípio); (...) A maior parte dos primeiros filósofos considerou como princípio de todas as coisas unicamente os que são da natureza da matéria. E aquilo de que todos os seres são constituídos, e de que primeiro se geram, e em que por fim se dissolve, enquanto a substância subsiste, mudando-se unicamente as suas determinações, tal é, para eles, o elemento e o princípio dos seres. Por isso, opinam que nada se gera e nada se destrói, como se tal natureza subsistisse indefinidamente, da mesma maneira que não afirmamos que Sócrates é gerado, em sentido absoluto, quando ele se torna belo ou músico, nem que ele morre quando perde estas qualidades, porque o sujeito, o próprio Sócrates, permanece; e assim quanto às outras coisas, porque deve haver uma natureza qualquer, ou mais do que uma, donde as outras derivem, mas conservando-se ela inalterada (ARISTÓTELES, 1984, p. 16)

Ou seja, ainda que Aristóteles assumia a multiplicidade do real nos modos de ser, rompendo com a unicidade que prevalecia no pensamento antigo, o filósofo ainda encontrava-se atrelado à ideia de substância como elemento que rompe com o dualismo das coisas, e que subsistiria como concreta união da forma (essência, natureza interior das coisas) com a matéria determinada desta coisa. A substância é então apresentada como algo individual e existente, que consiste no conjunto de características que as coisas de um gênero e de uma espécie possuem. A substância é, portanto, “sempre algo

determinado e intrinsecamente unitário que subsiste por si mesmo” (NODARI, 1999, p. 53).

René Descartes, sem dúvida a grande referência quando se fala em sujeito moderno, e por isso, pensador com quem Locke dialoga diretamente em suas obras, herda de Aristóteles o conceito de substância para se falar do eu individual. No mesmo viés lógico, Descartes refere-se à substância como algo que existe independente de qualquer causa, na qual, quando se fala de um ser pensante (*res cogitans* ou alma, essencialmente distinta e independente do corpo, *res extensa*), estão inscritas as ideias inatas, claras e distintas, que são exatamente modos do atributo do pensamento. Estes atributos permitiriam à substância “distinguir-se de outras e ser pensada em si mesma”, tornando-a, enquanto essencialmente pensante, um sustentáculo de qualidades específicas (Ibid, p. 56).

Antes de adentrar no cosmos cartesiano do qual Locke se destaca, importante ressaltar que exatamente devido ao rótulo canonizador atribuído a Descartes, muitas das críticas a seu pensamento no campo das teorias do sujeito desconsideram seu objetivo primário, que não era fazer um estudo sobre o sujeito, mas provar a existência de Deus frente ao ceticismo absoluto. Assim, o sujeito emerge no pensamento do filósofo francês em meio ao desenvolvimento de um raciocínio sintético no qual, a partir da descoberta de uma verdade que se sobrepujasse à dúvida, poderia se embasar para pensar a existência.

Arquimedes não pedia mais que um ponto, que fosse firme e imóvel, para poder remover a terra inteira de seu lugar: são grandes também as minhas esperanças, se vier a encontrar algo, o mais mínimo, que seja certo e inabalável. Suponho, portanto, falsas todas as coisas que vejo: creio que nunca existiu nada do que a memória mendaz representa; não tenho nenhum dos sentidos todos; corpo, figura, extensão, movimento e lugar são quimeras. Que será, então, verdadeiro? Talvez isto somente: nada é certo. (DESCARTES, 2004, p. 43)

No contexto do método cartesiano, Telma Birchall apresenta duas formas de ler o cogito dele proveniente: uma epistemológica, que vê no ‘eu penso’ um momento reflexivo, que representa e analisa a si mesmo, desdobrando-se em um sujeito capaz de se constituir enquanto objeto de conhecimento; e uma existencial, no sentido de perceber o cogito enquanto uma intuição primeira e originária, absolutamente imediata e não reflexiva, formulando a ideia de uma interioridade mais ampla, da qual o sujeito de conhecimento é apenas uma parte (BIRCHALL, 2000, p. 442).

Para os propósitos deste trabalho, nos ateremos a essa segunda percepção do cogito cartesiano, pensando-o então como emergência de uma experiência da subjetividade. Falamos aqui de experiência, pois a relação entre pensar e a existência não se trata de um processo que atribui o ato de pensar a algo, mas de “afirmá-lo como instituinte de sua própria realidade: causa sui. O pensamento, e só ele, é, ao mesmo tempo, ato e ser – ou, como prefere dizer Descartes, intelecção e a própria coisa que pensa” (Idem, 2010, p. 448). Logo, a certeza de Descartes se forma na constatação metodológica de que algo parece ser - e não que algo necessariamente é -, sendo esta experiência imediata de si na percepção, o que se apresenta como uma coisa consciente de que percebe/pensa algo. Quanto a isso, não é possível o engano pelo gênio maligno, pois na constância da dúvida, e sendo o pensar uma experiência imediata, não há distância entre si e si mesmo na qual o engano possa atuar, “há o pensamento, e somente ele não pode ser separado de mim” (DESCARTES, 2004, p. 49). O cogito é, portanto, simplesmente consciência, conhecimento claro e distinto, de onde se conclui que “pensar (sentir) que existo é existir” (BIRCHAL, 2010, p. 454).

Mas, que sou, então? Coisa pensante. Que é isto? A saber, coisa que duvida, que entende, que afirma, que nega, que quer, que não quer, que imagina também e que sente. Não é certamente pouco, se essas coisas em conjunto me pertencem. E, porque não pertenceriam? Não sou eu mesmo que, há pouco, pus em dúvida quase todas as coisas; que, no entanto, entendo algo; que afirmo que só isso é verdadeiro e nego as outras coisas; que desejo saber outras coisas, que não quero ser enganado, que imagino outras até involuntariamente e também que percebo outras como se elas proviessem dos sentidos? Qual dessas coisas não é tão verdadeira – mesmo que eu esteja dormindo e que quem me criou faça tudo o que está em seu poder para me enganar - quanto é verdadeiro que sou? Qual delas distingue-se de meu pensamento? Qual pode dizer-se separada de mim mesmo? Pois que sou eu quem duvida, quem entende, quem quer; é tão manifesto que já não é preciso nada mais para tornar a explicação mais evidente (DESCARTES, 2004, p. 53)

Nesse viés, lançando mão do método da dúvida, no qual tudo é rejeitado frente à possibilidade do engano, Descartes chega ao sujeito enquanto existência auto posta, pois, se há possibilidade de dúvida, há um algo que duvida, e que assim subsiste mesmo quando se duvida da própria existência. O fenômeno da dúvida revela então uma manifestação inquestionável de uma mente (compreendida por Descartes enquanto alma), uma substância pensante transcendental.

Por meio da dúvida Descartes tensiona que esta mente pode, inclusive, ser um algo apartado do corpo, uma vez que a existência de uma coisa diferente da matéria é

possível, logo, a matéria é questionável, mas a certeza da mente não. A partir daí, se a mente é algo incontestável, mas não o corpo, Descartes conclui que ambos são substâncias de naturezas diferentes. É exatamente esta concepção da mente como algo apartado do corpo, que reproduz sinteticamente as tradicionais noções de dualismo, e de substancialização da alma.

Mas, que o corpo humano, na medida em que difere dos outros corpos, é constituído por certa configuração de membros e de outros acidentes desse modo, ao passo que a mente humana não é constituída dessa maneira, a partir de acidentes nenhuns, mas é pura substância. Pois, embora todos os seus acidentes se modifiquem – ela entende umas coisas, que outras, sente outras, etc. -, nem por isso a própria mente torna-se uma outra. Ao passo que o corpo humano torna-se outro, em virtude apenas de que se modifique a figura de qualquer uma de suas partes. Disto se segue que tal corpo morre muito facilmente, enquanto a mente ou a alma do homem (o que não distingo) é imortal por sua natureza. (DESCARTES, 2004, p. 39)

Percebe-se então que, ainda que o pensamento cartesiano apresente reais inovações para a teoria do sujeito, ele continua a reafirmar a natureza de sujeito ligada à noção de substância, que se desdobraria então no sujeito individual e racional.

Nesse contexto o Eu pensante, o sujeito, é concebido na união necessária entre corpo e alma (mente). No entanto, a relação entre ambos não se constitui em matéria e forma, respectivamente, como enunciado pelos escolásticos, mas como duas substâncias independentes, *res extensa* e *res cogitans*, sendo esta última a essência do eu (*self*), e o corpo, algo de sua propriedade. Ou seja, para Descartes, o *self* é o mesmo com ou sem o corpo, sendo o pensamento sua essência e, a partir da consciência desse pensamento, constitui-se também a consciência de si (THIEL, 2011, p. 37).

Assim, para Descartes, a existência do Eu está condicionada ao pensar, e este Eu, imaterial e individual, substancial, que como tal permanece o mesmo, mantém sua identidade a despeito dos acidentes corpóreos e da mudança de pensamentos que esses possam vir a causar. No entanto, ainda que o filósofo trabalhe bem a questão da existência do Eu acima de qualquer dúvida, ou seja, sua substantivação², ele falha em

² A título de nota, este reconhecimento majoritário da substantivação do eu feita por Descartes é questionada por Vincent Carraud em sua obra “L’invention du moi”, na qual o autor afirma que este feito foi primeiramente realizado por Pascal em 1660. A partir de uma hermenêutica filológica, Carraud argumenta que a substancialização do eu metafísico, ou seja, do eu enquanto ser puro, mente/alma essencial, não implica, no pensamento de Descartes, sua substantivação ao ponto de identificá-lo como pessoa/indivíduo. Assim, o “eu” de Descartes não seria o homem René Descartes, dotado de história, memória e identidade, mas um eu esvaziado, puro, “*das reine Ego*”, o eu transcendental que é essencialmente *res cogitans*, uma “coisa que pensa”. (CARRAUD, 2010, pp. 43-63).

sustentar sua substancialização enquanto algo individual, dotado de essência e portanto, sempre idêntico a si.

É nesse contexto teórico que Locke irá erguer as bases para sua noção de indivíduo, herdando de Descartes a relação entre o eu auto-atestável por meio da razão, mas questionando sua natureza substancial, pensando-a de forma mais construtivista em seu trabalho sobre a identidade pessoal.

1.2) O indivíduo e a relativização do sujeito substancial em John Locke

A questão da identidade, rastro da lógica do individualismo racional que ordena e constrói o mundo, permeia a obra do filósofo britânico ganhando tessitura em seu pensamento sob um viés diferente daquele apresentado por Descartes. Em sua obra “*An Essay Concerning Human Understanding*” (1690), na qual o autor trabalha o conceito de identidade pessoal em seu cap. XXVII, *Identity and Diversity*, ele elabora a primeira formulação explícita sobre essa questão. Nele, Locke trabalha a ideia de identidade como uma operação da mente, que pode se desdobrar de duas formas: na identidade qualitativa, que consiste em comparar uma coisa com a outra para descobrir semelhanças e diferenças entre elas; ou na identidade numérica, que trata da comparação de uma coisa consigo mesma em diferentes tempos (LOCKE, 1999, p. 311). É nessa última que residirá o verdadeiro ser de cada coisa, sua inalterabilidade na noção de o mesmo consigo, e não em uma referência externa. Assim, para Locke, o princípio de individuação de algo é a existência em si, determinada pela sua relação específica e particular com o tempo e o espaço nos quais existe, relação essa não partilhável por dois seres da mesma espécie (NODARI, 1999, pp. 49-50).

Na linha da corrente nominalista³, o autor considerava tudo aquilo que existisse, substância ou não, como sendo necessariamente individual – ou seja, distinto das demais coisas individuais, levando em conta sua existência e posição em um tempo e lugar determinado – sendo, portanto, supérflua a busca pelo princípio de individuação

³ O nominalismo, cujo grande expoente foi Guilherme de Ockham, foi uma corrente que rejeitou os fundamentos epistemológicos tradicionais da ontologia clássica, afastando-se da ideia de essência. Uma vez que não existem universais, que as coisas só podem ser simples, isoladas e separadas, inexistem díades como substância x acidente, formas x essência, apenas indivíduos que assim o são por essência (THIEL, 2011, p. 21), e seus respectivos nomes. “Os termos gerais têm fundamento na realidade empírica, mas nada significam em si mesmos, salvo um conhecimento imperfeito e incompleto das entidades reais, as quais podem ser chamadas individuais” (NODARI, 1999, p. 11).

de cada ser (THIEL, 2011, p. 102). Logo, a empreitada pelo conhecimento das causas primeiras implicaria postular um princípio de individuação para cada ser diferenciado, determinando sua essência, aquilo que em cada ser fosse igual em todas as criaturas de uma mesma espécie, e assim permanecesse. No entanto, considerando que a existência individualiza cada ser de uma forma, Locke opta por desconsiderar esta questão, na análise de outros temas mais importantes em sua perspectiva.

Assim como observado anteriormente sobre o pensamento de Descartes em relação à “descoberta do sujeito”, aqui identificamos um ponto importante: ainda que o objetivo primeiro de Locke no desenvolvimento de sua teoria não fosse exatamente demonstrar a incerteza que permeia a ideia de sujeito substancial, essa é uma postulação importantíssima para os caminhos que a teoria do sujeito tomou posteriormente. Ao atrelar a existência à essência de cada ser, Locke liga a ideia de substância a uma teoria gnoseológica empirista, concebendo a substância como um conjunto de ideias complexas formadas a partir da combinação de ideias simples, adquiridas por dados sensoriais. Ou seja, há uma inversão na constituição do sujeito: ao invés deste ser uma emanção de uma substância previamente existente, ambos são produzidos concomitantemente a partir de experiências agregadas

...em Locke, não há essência no sentido aristotélico, emanando da substância, há apenas a mera constituição interna ou estrutura, ou modificação da substância. (...) Substâncias são combinações de ideias simples, assumidas para representar coisas particulares e que subsistem por si mesmas e nas quais a suposta e confusa ideia de substância, tal como é, aparece como a primeira e a principal. A mente, então, constata que um certo número de ideias simples vão constantemente juntas e não podendo imaginar como elas subsistem por si mesmas, adquiriu o hábito de supor um substrato ao qual as ideias simples são inerentes, do qual decorrem e que se costuma chamar de substância. (NODARI, 1999, pp. 57-58)

Assim, sendo a existência em si mesma o princípio de individuação, e a substância um mero suporte referencial para as qualidades, das quais não se pode ultrapassar a observação para conhecer suas causas, a essência das coisas é meramente nominal, uma ideia abstrata classificada a partir de um conjunto de coisas que se assemelham. Consequentemente, a essência real das substâncias não é a base da existência do sujeito, mas obra do entendimento humano que abstrai o mundo.

Claramente, Locke rejeita a teoria das formas substanciais, negando qualquer conhecimento possível sobre a real essência das substâncias, aceitando que a experiência nos assegura sobre a existência de um algo, mas sobre o qual não se pode

ter um conhecimento preciso sobre sua natureza. Assim, o autor se afasta da busca pela constituição essencial da mente, focando, ao invés disso, naquilo que garantiria sua identidade no movimento, na mudança no decorrer do tempo (THIEL, 2011, p. 103). Logo, se Descartes pensa o sujeito no contexto da busca pela certeza da existência de Deus, Locke se debruça sobre a problemática da identidade pessoal para pensar a responsabilização moral dos indivíduos perante à Ele (ou, no contexto jurídico, ao Estado), limitando então a identidade pessoal à ideia de mesmidade (*sameness*) de um ser pensante.

Nesse viés, se as pessoas estão suscetíveis a mudanças durante sua existência, tanto materialmente quanto mentalmente, não sendo possível apresentar um princípio que garantisse sua permanência substancialmente, a saída para a questão da identidade colocada por Locke se apresenta de duas maneiras: para corpos enquanto agregado de átomos, a identidade permaneceria enquanto a quantidade e organização da sua matéria permanecesse; já para seres vivos, a identidade permaneceria na sua “ideia abstrata” de organização da vida (LOCKE, 1999, pp. 314-315), ou seja, “pela extensão de sua consciência às memórias de suas experiências e ações passadas” (COSTA, 1998, p. 112).

Sei que sou uma pessoa porque, devido à consciência que tenho de mim mesmo; essa consciência é capaz de abranger de forma imediata todo o passado de que sou capaz de me recordar, fazendo com que eu o reconheça como pertencente à minha pessoa. Assim, eu sei que a minha pessoa atual e a pessoa que eu era quando criança são uma mesma pessoa porque eu sou capaz de lembrar-me de mim mesmo enquanto criança, de minhas experiências e ações naquela época, sendo-me possível reconhecer uma sequência contínua de elos mnêmicos a ligar aquela fase da minha vida e outras posteriores, até chegar à minha experiência consciente atual (COSTA, 1998, p. 112)

No texto escrito por Costa, de extrema clareza, a partir da análise de objeções⁴ feitas à tese de Locke, o autor chega à conclusão de que, uma vez que a identidade pessoal depende de suas memórias verídicas, e essa verdade, por conseguinte, constitui-se a partir do testemunho de outras pessoas, que pressuporia a aplicação de critérios físicos de identificação, a identidade pessoal depende, “certamente da co-presença de um substrato físico – que permita a checagem intersubjetiva das recordações por outros

⁴ Veja-se os casos de perda de memória, de modificação cerebral, da necessidade de verificação da identidade corporal para conferência da veracidade das memórias, ou o da multiplicação de pessoas por meio de clonagem.

sujeitos – ela não depende da permanência desse mesmo substrato ou de alguma parte dele” (Ibid, p. 116), o que manteria a tese da rejeição da substância na definição dos sujeitos.

A tentativa lockeana de fundar uma noção de identidade pessoal, a partir de um conceito de consciência herdado de Descartes, dispensando a ideia de substância, apresenta-se enquanto uma radicalização pontual no pensamento sobre identidade, subjetividade, e individualismo na filosofia moderna. A ideia de identidade apresentada por Locke por meio de um trabalho de comparação, enquanto aquilo que é não-diferente ou não-variável no decorrer do tempo, pode ser aplicada às substâncias e aos modos, sendo suficiente para definir o indivíduo, independentemente de pressupostos metafísicos que determinem se ele é constituído como uma substância ou não (CARRAUD, p. 128).

It is not therefore unity of substance that comprehends all sorts of identity, or will determine it in every case; but to conceive and judge of it aright, we must consider what idea the word it is applied to stands for, it being one thing to be the same substance, another the same man, and a third the same person, if person, man and substance are three names standing for three different ideas. (LOCKE, 1999, p. 316)⁵

Assim, o grande passo de Locke na trajetória histórica da negação do sujeito substancial, inserido na tradição que proclamava o processo acidental de individuação dependente da substância (THIEL, 2011, p. 103), consiste exatamente na suspensão do juízo em relação à natureza do sujeito. Pois se Descartes apresentava a mente como substância essencialmente pensante, cujo princípio de individuação existiria de forma *apriori* e independentemente da consciência, individualizando então a alma e o corpo, Locke rejeita que isso possa ser afirmado com certeza como sua essência. A constatação do pensamento⁶ não vai além da experiência interna, nem que ela seja material ou imaterial (THIEL, 2011, p. 109), devendo portanto a mente ser analisada não enquanto

⁵ “Não é, portanto, a unidade da substância que compreende todos os tipos de identidade, ou que vai determinar isso em todos os casos; mas para concebê-la e julgá-la corretamente, devemos considerar qual a ideia a qual o termo se aplica, sendo uma coisa a mesma substância, outra o mesmo homem, e uma terceiro a mesma pessoa, se pessoa, homem e substância são três nomes fazendo referência a três ideias diferentes” (Tradução livre)

⁶ Uma vez que para Locke, pensamento é pensamento consciente de sua ocorrência de forma ampla (mas não necessariamente reflexivo, no sentido de se auto-objetificar na compreensão clara e distinta de sua operação, no ato de sua percepção), o que excluiria momentos de sono, ou inconsciência (THIEL, 2011, pp. 112-116).

alma ou substância, mas no campo daquilo que Locke chama pessoa⁷ ou personalidade, separadamente da alma e do corpo.

...to find wherein personal identity consists, we must consider what persons stands for; - which, I think, is a thinking intelligent being, that has reason and reflection, and can consider itself as itself, the same thinking thing, in different times and places; which it does only by that consciousness which is inseparable from thinking, and, as it seems to me, essential to it: it being impossible for any one to perceive without perceiving that he does perceive. When we see, hear, smell, taste, feel, meditate, or will anything, we know that we do so. Thus it is always as to our present sensations and perceptions: and by this every one is to himself that which he calls self: - it not being considered, in this case, whether the same self be continued in the same or divers substances. For, since consciousness always accompanies thinking, and it is that which makes every one to be what he calls self, and thereby distinguishes himself from all other thinking things, in this alone consists personal identity, i.e. the sameness of a rational being: and as far as this consciousness can be extend backwards to any past action or thought, so far reaches the identity of that person; it is the same self now it was then; and it is by the same self with this present one that now reflects on it, that that action was done (LOCKE, 1999, pp. 318-319)⁸.

Ao fazer uso do termo “pessoa” Locke indica o sujeito humano considerado a partir dos atos e pensamentos dos quais ele pode tomar consciência, e que são por ela unificados em um *self*. São esses pensamentos conscientes que se constituem em uma

⁷ O termo “pessoa” tem uma etimologia complexa, sendo definido classicamente na esfera jurídica, analisado na origem latina “persona”, tradução do grego “prosopon”, cujo significado original estava relacionado ao de “máscara”, ligando então o conceito de pessoa ao de uma personagem incorporada para interpretar um papel frente a uma audiência, o comportamento do sujeito frente à sociedade, a incorporação do indivíduo, ou de uma figura política, enquanto sujeito de direito apto a lidar com questões jurídicas. Por volta de 500 d.c, Boethius, em seu Tratado Teológico, afasta-se dessa noção romana usando o termo para fazer referência à substância aristotélica cuja essência consistiria na racionalidade, ou seja, pessoa enquanto “substância individual de natureza racional”. Esse uso do termo pessoa influencia grande parte dos pensadores modernos, sendo relativizado nos escritos de Locke, nos quais o termo “pessoa”, ainda que desenvolvido a partir de uma reflexão moral e jurídica, comumente faz referência ao ser humano enquanto sujeito individual. (THIEL, 2011, pp. 26-28)

⁸“ ...para encontrar em que a identidade pessoal consiste, devemos considerar o que significa pessoa; - Que, penso eu, é um ser inteligente que pensa, que tem razão e reflexão, e pode considerar-se como si mesma, a mesma coisa pensante em diferentes tempos e lugares; o que é feito apenas por aquela consciência que é inseparável do pensamento, e, como me parece, é essencial a ele: sendo impossível para qualquer um perceber sem perceber que ele percebe. Quando vemos, ouvimos, cheiramos, provamos, sentimos, meditamos, ou desejamos alguma coisa, sabemos que o fazemos. Assim o é sempre com as nossas sensações e percepções atuais: e por isso cada um é para si mesmo aquilo o que ele chama de *self* (si mesmo): - não se levando em consideração, neste caso, se o mesmo self continua na mesma substância ou diverge nelas. Pois, uma vez que a consciência sempre acompanha o pensamento, e é isso o que faz cada um ser o que ele chama de self (si mesmo), e, assim, distingue-se de todas as outras coisas pensantes, nisto somente consiste a identidade pessoal, ou seja, a mesmidade de um ser racional; e na medida que essa consciência pode se estender para trás para qualquer ação ou pensamento passado, ela atinge a identidade dessa pessoa; é o mesmo self agora que fora antes; e foi pelo mesmo self junto com este presente que agora reflete sobre isso, que essa ação foi feita”. (Tradução livre)

identidade, e é a partir das conexões entre as experiências conscientes presentes e passadas⁹ que a identidade pessoal, e assim o indivíduo, são então constituídos.

In other words, I am at present the same person as I was in the past – not because I am the same living body, nor because the same substance thinks in me, but only because my present conscious experience is connected with that of past conscious experience: they belong to one conscious life, and this means that they are part of one identical person. (THIEL, 2011, p. 125)¹⁰

O aspecto cognitivo do self apresentado por Locke indica a formação de uma identidade a partir de uma incontornável consciência de si através do tempo até o seu fim, que somada à liberdade e à razão, configurariam o indivíduo, agente político, sujeito de direitos e também responsabilidades.

2) O individualismo de Locke na política: jusnaturalismo e contratualismo

Tendo sido o grande sistematizador do empirismo inglês, a teoria sobre identidade pessoal de John Locke prioriza a questão do indivíduo, esmiuçando-o após colocá-lo em local de destaque em suas reflexões políticas de 1689. Ao afirmar que a experiência é o elemento que mantém o homem conectado ao mundo, Locke justifica porque concebe o homem como senhor e construtor de seu próprio universo político. Ou seja, uma pessoa é livre e possui direitos naturais devido a sua configuração moral experienciada, que a capacita para seguir a lei da natureza por meio do uso de suas faculdades racionais (NODARI, 1999, p. 88). Pois o indivíduo político, pensante, inteligente e consciente de si mesmo no mundo, capaz de felicidade, liberdade e lei, é aquele sujeito racional, que assim se perfaz conforme a natureza, e por meio do uso instrumental da sua razão, estabelece condições para sua vida em sociedade.

⁹ O que não se limita somente à memória, que seria uma forma *aposteriori* e mais restrita da consciência, uma lembrança de uma consciência passada. Para Locke, seria possível portanto não lembrar-se de algum evento passado, e mesmo assim existir identidade pessoal, se houve consciência no tempo daquele evento. São, portanto, duas formas de conexões, a memória e a continuidade da consciência, formando uma mesma pessoa.

¹⁰ “Em outras palavras, eu sou neste momento a mesma pessoa que eu era no passado - não porque eu sou o mesmo corpo vivo, nem porque a mesma substância pensa em mim, mas só porque minha consciência atual de experiência está ligada com a experiência consciente do passado: elas pertencem a uma vida consciente, e isso significa que elas são parte de uma pessoa idêntica”. (Tradução livre)

Podemos dizer então, conforme esquematizado por Bobbio, que Locke se enquadra em um primeiro grupo de jusnaturalistas modernos¹¹, juntamente com Grócio, Pufendorf e outros, que difundiu com grande eficácia a ideia de um direito natural, cuja fonte exclusiva de validade não advinha do sobrenatural, mas sim da razão humana (BOBBIO, 1998, p. 657). Trata-se de uma tendência individualista e liberal que afirma a existência de direitos naturais, imanentes da pessoa humana compreendida enquanto indivíduo racional, e que por essa característica que une a todos em um mesmo grupo, os indivíduos que compõem uma sociedade estão aptos a estabelecer uma relação contratual, que dê origem a uma ordem política legítima.

É exatamente essa aposta no indivíduo como sujeito construtor da ordem e do saber que sustentará a concepção lockeana de um agente moral, consciente de suas ações, responsabilidades e propriedades, fundador de um contrato social ordenador da esfera política. Justifica então um pensamento político não pautado na noção de *polis*, do papel do sujeito no funcionamento sadio da coletividade, mas sim individualista, que justifica determinada organização social em consonância com os interesses de cada um de forma apartada, atomizados em seu próprio mundo constitutivo e articuladas autonomamente por meio o pacto social. Assim, podemos dizer que na teoria moderna de John Locke, “o indivíduo é pensado independentemente de sua inserção no todo da criação” (NODARI, 1999, p. 91). É o que ficou conhecido como “individualismo possessivo”, um dos pilares de um Estado limitado (ou digamos, Estado de Direito), no qual “o indivíduo é essencialmente proprietário de sua própria pessoa e de suas capacidades, pelas quais nada deve à sociedade” (MACPHERSON apud SOARES, 2001, p. 101).

Trata-se, portanto, de uma inversão da tradicional concepção aristotélica do homem como um ser político e, portanto, ser cuja existência é condicionada à vida em sociedade. A dicotomia da vida social e do estado de natureza, ambos nos quais o homem subsiste, reverbera no pensamento político de Locke inserindo-o no que se convencionou chamar “contratualismo”, classificação que

...compreende todas aquelas teorias políticas que veem a origem da sociedade e o fundamento do poder político (chamado, quando em quando, *potestas*,

¹¹ O segundo grupo, de acordo com o autor, mais tardio, seria formado por Rousseau e Kant, jusnaturalistas que compreenderiam o direito natural e a teoria do contrato social apenas enquanto ideias, modelos teóricos aptos a explicar e justificar a realidade histórico-política, em contraposição ao primeiro grupo, que apresentaria essas ideias como fatos realmente acontecidos (BOBBIO, 1998, p. 658).

imperium, Governo, soberania, Estado) num contrato, isto é, num acordo tácito ou expresso entre a maioria dos indivíduos, acordo que assinalaria o fim do estado natural e o início do estado social e político (BOBBIO, 1998, p. 272)

Em seu “Segundo tratado sobre o governo”, obra escrita em 1689 à luz dos movimentos políticos da Inglaterra do século XVII, John Locke ilumina o consentimento como essência do contrato social, consentimento esse impossível de existir sem a garantia da liberdade, expressão primeira do indivíduo. Nesse sentido, funda-se a *commonwealth*, a comunidade política formada a partir do acordo consensual dos indivíduos que dela fazem parte, que se submetem então às leis votadas entre eles, ou pelo corpo político por eles escolhidos (o parlamento), perfazendo verdadeiro governo da maioria (LOCKE, 1764).

§131. But though men, when they enter into society, give up the equality, liberty, and executive power they had in the state of nature, into the hands of the society, to be so far disposed of by the legislative, as the good of the society shall require; yet it being only with an intention in every one the better to preserve himself, his liberty and property; (for no rational creature can be supposed to change his condition with an intention to be worse) the power of the society, or legislative constituted by them, can never be supposed to extend farther, than the common good; but is obliged to secure every one's property, by providing against those three defects above mentioned, that made the state of nature so unsafe and uneasy. And so whoever has the legislative or supreme power of any common-wealth, is bound to govern by established standing laws, promulgated and known to the people, and not by extemporary decrees; by indifferent and upright judges, who are to decide controversies by those laws; and to employ the force of the community at home, only in the execution of such laws, or abroad to prevent or redress foreign injuries, and secure the community from inroads and invasion. And all this to be directed to no other end, but the peace, safety, and public good of the people (Ibid)¹².

¹²**Tradução:** “Mas, embora os homens ao entrarem na sociedade renunciem à igualdade, à liberdade e ao poder executivo que possuíam no estado de natureza, que é então depositado nas mãos da sociedade, para que o legislativo deles disponha na medida em que o bem da sociedade assim o requeira, cada um age dessa forma apenas com o objetivo de melhor proteger sua liberdade e sua propriedade (pois não se pode supor que nenhuma criatura racional mude suas condições de vida para ficar pior), e não se pode jamais presumir que o poder da sociedade, ou o poder legislativo por ela instituído, se estenda além do bem comum; ele tem a obrigação de garantir a cada um sua propriedade, remediando aqueles três defeitos acima mencionados que tornam o estado de natureza tão inseguro e inquietante. Seja quem for que detenha o poder legislativo, ou o poder supremo, de uma comunidade civil, deve governar através de leis estabelecidas e permanentes, promulgadas e conhecidas do povo, e não por meio de decretos improvisados; por juízes imparciais e íntegros, que irão decidir as controvérsias conforme estas leis; e só deve empregar a força da comunidade, em seu interior, para assegurar a aplicação destas leis, e, no exterior, para prevenir ou reparar as agressões do estrangeiro, pondo a comunidade ao abrigo das usurpações e da invasão. E tudo isso não deve visar outro objetivo senão a paz, a segurança e o bem público do povo” (LOCKE, p. 70).

Inserido em uma filosofia política que busca legitimar o poder do Estado a partir de uma “função social” que esse desempenharia na história, como divisor de águas entre o estado de natureza e a vida civil, apesar de influenciado pelo pensamento de Hobbes e Pufendorf, Locke se distingue ao descrever o estado de natureza não como situação de guerra de todos contra todos, mas sim de liberdade e igualdade ontológica (racional) entre os indivíduos. Assim, a função do pacto social e do direito seriam exatamente de preservar aquela condição primeira naturalmente colocada aos homens.

§4.To understand political power right, and derive it from its original, we must consider, what state all men are naturally in, and that is, a state of perfect freedom to order their actions, and dispose of their possessions and persons, as they think fit, within the bounds of the law of nature, without asking leave, or depending upon the will of any other man.

[...]

§6.But though this be a state of liberty, yet it is not a state of license: though man in that state have an uncontrollable liberty to dispose of his person or possessions, yet he has not liberty to destroy himself, or so much as any creature in his possession, but where some nobler use than its bare preservation calls for it. The state of nature has a law of nature to govern it, which obliges every one: and reason, which is that law, teaches all mankind, who will but consult it, that being all equal and independent, no one ought to harm another in his life, health, liberty, or possessions: for men being all the workmanship of one omnipotent, and infinitely wise maker; all the servants of one sovereign master, sent into the world by his order, and about his business; they are his property, whose workmanship they are, made to last during his, not one another's pleasure: and being furnished with like faculties, sharing all in one community of nature, there cannot be supposed any such subordination among us, that may authorize us to destroy one another, as if we were made for one another's uses, as the inferior ranks of creatures are for our's. (Ibid)¹³.

¹³ “Para compreender corretamente o poder político e traçar o curso de sua primeira instituição, é preciso que examinemos a condição natural dos homens, ou seja, um estado em que eles sejam absolutamente livres para decidir suas ações, dispor de seus bens e de suas pessoas como bem entenderem, dentro dos limites do direito natural, sem pedir a autorização de nenhum outro homem nem depender de sua vontade.

[...]

Entretanto, ainda que se tratasse de um “estado de liberdade”, este não é um “estado de permissividade”: o homem desfruta de uma liberdade total de dispor de si mesmo ou de seus bens, mas não de destruir sua própria pessoa, nem qualquer criatura que se encontre sob sua posse, salvo se assim o exigisse um objetivo mais nobre que a sua própria conservação. O “estado de Natureza” é regido por um direito natural que se impõe a todos, e com respeito à razão, que é este direito, toda a humanidade aprende que, sendo todos iguais e independentes, ninguém deve lesar o outro em sua vida, sua saúde, sua liberdade ou seus bens; todos os homens são obra de um único Criador todo-poderoso e infinitamente sábio, todos servindo a um único senhor soberano, enviados ao mundo por sua ordem e a seu serviço; são portanto sua propriedade, daquele que os fez e que os destinou a durar segundo sua vontade e de mais ninguém. Dotados de faculdades similares, dividindo tudo em uma única comunidade da natureza, não se pode conceber que exista entre nós uma “hierarquia” que nos autorizaria a nos destruir uns aos outros, como se tivéssemos sido feitos para servir de instrumento às necessidades uns dos outros, da mesma maneira que as ordens inferiores da criação são destinadas a servir de instrumento às nossas”. (LOCKE, p. 36)

Esse estado de natureza seria regido pelo direito natural a todos imposto e com respeito à razão, no entanto, poderia se desvirtuar devido à inexistência de leis positivas que o ordenasse, momento esse em que os homens deixariam de agir racionalmente, movidos pelas suas paixões, transgredindo as leis da natureza. Nesse momento estaria deflagrado o que o autor chama de estado de guerra.

§16. The state of war is a state of enmity and destruction: and therefore declaring by word or action, not a passionate and hasty, but a sedate settled design upon another man's life, puts him in a state of war with him against whom he has declared such an intention, and so has exposed his life to the other's power to be taken away by him, or any one that joins with him in his defense, and espouses his quarrel; it being reasonable and just, I should have a right to destroy that which threatens me with destruction (Ibid)¹⁴.

Ou seja, embora Locke afirmasse a existência de uma relativa paz no estado de natureza, o filósofo não nega as diferenças ligadas às questões de propriedade dos indivíduos, bem como a possibilidade da desvirtuação da paz por meio da violação dos principais direitos individuais, justa causa para ação violenta daqueles que veem seus direitos ameaçados. É exatamente devido a essa possibilidade que a constituição de um estado social se justifica. No entanto, percebe-se no texto do autor que o direito à legítima defesa, ou digamos, de resistência, aparece como um direito natural, primário ao pacto social e inerente à condição humana, e por isso poderá ser justificadamente exercido contra a tirania dos governos.

O direito de resistência trata de situações em que a violação da lei é considerada como eticamente justificada (BOBBIO, 1998, p. 336), e tem no jusnaturalismo sua fonte histórica, na afirmativa da supremacia do indivíduo sobre o Estado, devido aos seus direitos naturais inalienáveis. Trata-se de um direito cujas raízes já se encontram na Antiguidade, como na emblemática tragédia de Sófocles, “Antígona”¹⁵, e até mesmo no código de Hamurabi, que “cerca de dois mil anos antes de cristo, já previa a rebelião

¹⁴ **Tradução:** “O estado de guerra é um estado de inimizade e de destruição; por isso, se alguém, explicitamente ou por seu modo de agir, declara fomentar contra a vida de outro homem projetos, não apaixonados e prematuros, mas calmos e firmes, isto o coloca em um estado de guerra diante daquele a quem ele declarou tal intenção, e assim expõe sua vida ao poder do outro, que pode ele mesmo retirá-la, ou ao de qualquer outro que se una a ele em sua defesa e abrace sua causa; é razoável e justo que eu tenha o direito de destruir aquele que me ameaça com a destruição” (LOCKE, p. 39).

¹⁵ Na peça, tem-se um diálogo travado entre as personagens Ismene e Antígona, no qual esta manifesta sua revolta contra o decreto do rei Creonte, que não deixara sepultar seu irmão Polinice, alegando que o direito de cuidado dos mortos era m direito divino, que se colocava acima da lei dos homens (SÓFOCLES, 2005)

contra aquele governante que não respeitasse os mandamentos e as leis” (LUCAS, 1999, p. 25). Na Idade Média, destaca-se na teoria tomista, que contempla um direito de reação contra um regime que ultrapassa as leis divinas, desequilibrando as relações entre governantes e governados (Ibid, p. 27).

No entanto, de forma homogênea as teorias que contemplavam o direito de resistência apresentavam-no como um direito coletivo, que não poderia ser exercido individualmente, nem com o uso da força, devendo configurar-se de forma passiva. Assim, um real direito de resistência foi por muito tempo compreendido como tiranicídio, ligado à noção de ilegalidade.

Com o iluminismo, a doutrina do individualismo e o direito natural desligado de fundamentos divino, tem-se em Locke o princípio expresso de legitimação do direito de resistência. O filósofo inglês afirma que, caso o poder exercido por aquele detentor da força da comunidade civil exceda suas funções e conduza arbitrariedades guiadas pelos seus próprios interesses, o próprio povo poderá destituí-lo por meio do uso da força, de forma a garantir a sua racionalidade jurídica. Eis o germe do que poderíamos chamar de “direito de resistência”, diga-se, dos súditos contestarem o poder soberano já que se conservam detentores de seu direito natural inalienável e racionalmente cognoscível.

§231. That subjects or foreigners, attempting by force on the properties of any people, may be resisted with force, is agreed on all hands. But that magistrates, doing the same thing, may be resisted, hath of late been denied: as if those who had the greatest privileges and advantages by the law, had thereby a power to break those laws, by which alone they were set in a better place than their brethren: whereas their offence is thereby the greater, both as being ungrateful for the greater share they have by the law, and breaking also that trust, which is put into their hands by their brethren.

§232. Whosoever uses force without right, as every one does in society, who does it without law, puts himself into a state of war with those against whom he so uses it; and in that state all former ties are cancelled, all other rights cease, and every one has a right to defend himself, and to resist the aggressor¹⁶ (LOCKE, 1764).

Locke aponta a resistência como uma forma legítima de dissolução do governo, em caso da autoridade agir em desacordo com a confiança nele depositada por meio do contrato social. Ora, se a razão pela qual os homens entram em sociedade é a

¹⁶ **Tradução:** “Todos concordam que é permitido resistir pela força aos súditos ou aos estrangeiros que utilizam da força para se apossar dos bens de quem quer que seja. Mas tem-se negado, nos últimos tempos, que se possa resistir aos magistrados que agem da mesma forma. Como se aqueles que têm os maiores privilégios e vantagens propiciados pela lei tivessem assim o poder de infringir essas leis, sem as quais eles não seriam em nada superiores aos seus semelhantes. Sua ofensa é muito maior, tanto porque não sabem agradecer a parte mais vantajosa que a lei lhes dá, quanto porque falharam na missão que o povo lhes outorgou (LOCKE, p. 98).

preservação de seus direitos (com destaque para a liberdade e a propriedade), exatamente para limitar e moderar a dominação de cada membro do grupo social, ao povo que reservou a si mesmo a escolha de seus representantes cabe a análise racional das ações da autoridade investida, e, em caso de desvio, a sua destituição (Ibid, §226).

Locke aponta que se a rebelião é uma oposição à autoridade que fundamenta a constituição e os governos, e essa autoridade é o consentimento do povo, é o abuso por parte do representante que constitui o ato de rebelião que deflagra o estado de guerra, e não a resistência ao governo. Pois aquele introduziu uma força sem autoridade, desatou o nó estabelecido pelo contrato social (Ibid, §227), desvirtuando o objetivo do governo, que é o bem do povo. Assim, em uma análise contextual, é possível dizer que Locke justifica a Revolução Gloriosa afirmando que o poder civil, base para a formulação do contrato que fundamenta o poder estatal, só poderia existir se houvesse limitação ao poder estatal.

Percebe-se, portanto, que Locke é um importante marco teórico para o Estado Liberal de Direito (SOARES, 2001, p. 102), na medida em que sustenta nas noções de indivíduo, e de direito natural que nele reside, uma justificativa para a limitação do poder do Estado. No entanto, o próprio autor relativiza, no último parágrafo de sua obra, a capacidade de exercício desse direito.

§243. To conclude, The power that every individual gave the society, when he entered into it, can never revert to the individuals again, as long as the society lasts, but will always remain in the community; because without this there can be no community, no common-wealth, which is contrary to the original agreement: so also when the society hath placed the legislative in any assembly of men, to continue in them and their successors, with direction and authority for providing such successors, the legislative can never revert to the people whilst that government lasts; because having provided a legislative with power to continue for ever, they have given up their political power to the legislative, and cannot resume it. But if they have set limits to the duration of their legislative, and made this supreme power in any person, or assembly, only temporary; or else, when by the miscarriages of those in authority, it is forfeited; upon the forfeiture, or at the determination of the time set, it reverts to the society, and the people have a right to act as supreme, and continue the legislative in themselves; or erect a new form, or under the old form place it in new hands, as they think good ¹⁷(LOCKE, 1764).

¹⁷ **Tradução:** “Para concluir, o poder que cada indivíduo deu à sociedade quando nela entrou jamais pode reverter novamente aos indivíduos enquanto durar aquela sociedade, sempre permanecendo na comunidade, pois sem isso não haveria nenhuma comunidade, nenhuma comunidade civil, o que seria contrário ao acordo inicial; da mesma forma, quando a sociedade confiou o legislativo a uma assembleia, seja qual for, para que seus membros e seus sucessores o exerçam no futuro, e se encarreguem de providenciar sua própria sucessão, o legislativo não pode reverter ao povo enquanto aquele governo durar; tendo habilitado o legislativo com um poder perpétuo, o povo renunciou ao seu

Ou seja, o direito natural, presumidamente inalienável do sujeito, é subsumido pela comunidade – que para o autor, é a “riqueza comum”, diretamente ligada ao direito de propriedade de cada indivíduo – e só pode ser devidamente revertido pela vontade do “povo”. Como bem lembrado por Agamben, o “povo” guarda em si uma ambiguidade terminológica. Serve tanto para indicar os pobres, não privilegiados e excluídos, quanto para nomear um sujeito político abstrato, um conceito unitário que busca reduzir a multiplicidade dos indivíduos em uma unidade coerente, na teoria, mas inexistente na prática (AGAMBEN, 1942, pp. 28-34).

Nesses termos, o direito de resistência, apesar de bem fundamentado, resta sem dono na teoria de Locke devido à inexistência de seu sujeito. Pois ao afirmar que os indivíduos separadamente não podem reaver seu poder alienado à sociedade, designando o “povo” como único sujeito político capaz de reconhecer que a ação do soberano configura tirania e, portanto, legitimado a resistir, Locke ou refere-se ao povo – pobres, ou povo-abstrato. Ora, o povo-sujeito político, enquanto entidade abstrata não resiste, pois não há o povo-pobre, destituído de bens, não tem direitos de propriedade a serem protegidos na *common-wealth*. Por isso os escravos estão excluídos do contrato, bem como os servos dos senhores, no entanto, ambos devem se submeter às leis determinadas pelo acordo. São indivíduos que estão, desde o princípio, excluídos do pacto social, pois não têm nada a perder, nada a alienar. A resistência do povo-pobre não constitui direito, mas sim mera luta pela sobrevivência, análoga ao estado de natureza.

Conclusão

A partir da análise realizada na obra de John Locke, é possível constatar, hermeneuticamente, certas limitações do direito de resistência prelecionado pelo autor.

Ao compreender o indivíduo como o sujeito que constrói a si mesmo a partir da sua vivência no mundo e, assim, deduzindo que tudo aquilo que é fruto de seu trabalho é também parte dele, o autor coloca os direitos de vida, de liberdade e propriedade no

poder político em prol do legislativo e não pode reassumi-lo. Mas se tiverem estabelecido limites para a duração de seu legislativo, e tornado temporário este poder supremo confiado a qualquer pessoa ou assembleia; ou ainda quando por malfeitos daquele detentores da autoridade o poder é confiscado; pelo confisco, ou por determinação do tempo estabelecido, ele reverte à sociedade, e o povo tem o direito de agir como supremo e exercer ele próprio o poder legislativo; ou ainda colocá-lo sob uma nova forma ou em outras mãos, como achar melhor” (LOCKE, p. 103).

mesmo patamar dos direitos naturais inalienáveis. Consequentemente, o pacto social realizado na constância dessas faculdades configura-se enquanto uma ordem jurídica posterior, artificial, fator esse traça limites para a atuação do Estado, fundamentando um princípio de não intervenção na esfera de produção do indivíduo, diga-se, de sua autoconstrução.

O que se percebe da leitura da obra de Locke, no entanto, é que constantemente o autor trata apenas do direito de propriedade ao refletir sobre o contrato político, sugerindo que, na sua visão, a constituição de um governo, de uma *common-wealth*, se justificaria, verdadeiramente, para proteção da propriedade privada. A propriedade parece conferir verdadeira qualidade política aos indivíduos, sugerindo que sem ela, esses não se perfazem enquanto sujeitos de direitos.

Trata-se de um direito de resistência que ganha espaço somente na proteção da propriedade frente ao poder soberano, aproximando a teoria do autor mais ao fundamento do Estado Liberal. Sua influência, portanto, se faz clara em obras como “Sobre a liberdade” de Stuart Mill e “Desobediência Civil”, que apesar de serem referenciais no tema do direito à resistência, ainda focam bastante no tema da proteção da propriedade em face dos recolhimentos estatais.

Nesses termos, é possível inferir o porquê do direito de resistência ainda ser amplamente negado na prática, apesar de seus fundamentos estarem, em tese, tão bem estabelecidos na teoria política que deu origem aos Estados contemporâneos. Uma análise mais atenta da obra desses autores revela que os caminhos tomados na prática configuraram-se nas políticas econômicas liberais, nas quais a limitação do Estado é compreendida estritamente em termos econômicos, no que tange aos princípios do livre mercado e da livre concorrência. Não em termos de força, violência ou poder repressor, ações essas que se perpetuam direcionadas àqueles que sempre estiveram alienados da “riqueza-comum” da sociedade.

Bibliografia

AGAMBEN, Giorgio. *Means without end*. Trad. Vincenzo Binetti e Cesare Casarino. Minnesota: University of Minnesota, 1942.

ARISTÓTELES. *Metafísica*. In: **Aristóteles**. Trad. Vincenzo Cocco. São Paulo: Abril, 1984.

BIRCHAL, Telma. O cogito como representação e como presença: duas perspectivas da relação de si a si em Descartes. **Discurso**, n. 31, 2000, pp. 441-462.

BOBBIO, Norberto; MATTEUCI, Nicolas; PASQUINO, Gianfranco. **Dicionário de política**. Trad. João Ferreira. 11ª ed. Brasília: UNB, 1998.

CARRAUD, Vincent. *L'invention du moi*. Paris: PUF, 2010.

COSTA, Cláudio Ferreira. Identidade Pessoal e Memória. **Problemata**, v. 1, n.2, 1998, pp. 111-118.

DESCARTES, René. **Meditações sobre Filosofia Primeira**. Trad. Fausto Castilho. São Paulo: Editora Unicamp, 2004.

LOCKE, John. **The Second Treatise of Civil Government**. Versão para e-book. Australia: University of Adelaide. 6a ed., 1764. Disponível em: <https://ebooks.adelaide.edu.au/l/locke/john/181s/complete.html>. Acesso em: 20/08/2015

_____. **Segundo Tratado sobre o Governo Civil**. Versão para e-book. Trad. Magda Lopes e Marisa Lobo da Costa, Org. Igor César F. A. Gomes. Editora Vozes. Disponível em: http://www.xr.pro.br/IF/LOCKE-Segundo_tratado_Sobre_O_Governo.pdf . Acesso em: 23/08/2015

_____. *An Essay of Human Understanding*. Pennsylvania: The Pennsylvania State University, 1999.

LUCAS, Douglas Cesar. DIREITO DE RESISTÊNCIA E DESOBEDIÊNCIA CIVIL: História e justificativas. In: **Revista Direito em Debate**. v. 8, n. 13, 1999, pp. 23-53.

NODARI, Paulo César. **A emergência do individualismo moderno no pensamento de John Locke**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999.

PLATÃO. Apologia de Sócrates. In: **Platão**. Trad. José Trindade Santos. 4ª ed. Lisboa: Estudos Gerais, 1983, pp. 59-100.

ROHLING, Marcos. Locke e a doutrina do direito de resistência. In: **PERI – Revista de Filosofia**, v. 4, n. 2, 2012, pp. 114-135.

SOARES, Mário Lúcio Quintão. **Teoria do Estado**. Belo Horizonte: Del Rey, 2001.

SÓFOCLES, **Antígona**. Versão para e-book, eBooksBrasil. Trad. J. B. de Mello e Souza. 2005. Disponível em <http://www.ebooksbrasil.org/adobeebook/antigone.pdf>. Acesso em: 20 ago. 2015.

TAYLOR, Charles. **Sources of the self**. Cambridge: Harvard University Press, 2001

THIEL, Udo. *The early modern subject*. New York: Oxford University Press, 2011.

