

**XXIV ENCONTRO NACIONAL DO
CONPEDI - UFS**

FILOSOFIA DO DIREITO

CONSTANÇA TEREZINHA MARCONDES CESAR

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

F488

Filosofia do direito [Recurso eletrônico on-line] organização CONPEDI/UFS;

Coordenadores: Clóvis Marinho de Barros Falcão, Constança Terezinha Marcondes Cesar – Florianópolis: CONPEDI, 2015.

Inclui bibliografia

ISBN: 978-85-5505-056-5

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

Tema: DIREITO, CONSTITUIÇÃO E CIDADANIA: contribuições para os objetivos de desenvolvimento do Milênio

1. Direito – Estudo e ensino (Pós-graduação) – Brasil – Encontros. 2. Filosofia. I. Encontro Nacional do CONPEDI/UFS (24. : 2015 : Aracaju, SE).

CDU: 34



CONPEDI

Conselho Nacional de Pesquisa
e Pós-Graduação em Direito

XXIV ENCONTRO NACIONAL DO CONPEDI - UFS

FILOSOFIA DO DIREITO

Apresentação

É com satisfação que apresentamos os trabalhos apresentados no GT de Filosofia do Direito do XXIV Encontro Nacional do Conpedi, realizado no campus da Universidade Federal de Sergipe. É sempre preciosa uma oportunidade de discutir um campo tão antigo, e tão importante para compreender e também testar os limites do pensamento jurídico. Os pesquisadores, uma vez mais, demonstraram como é rica e plural a produção jurídico-filosófica nas escolas de direito no Brasil. Mais do que a quantidade, precisamos aumentar a qualidade do trabalho em filosofia do direito, e o evento abraçou essa ideia.

O livro tem uma importância dupla. Por um lado, registra o trabalho desenvolvido pelos pesquisadores e apresentados à avaliação e seleção desta banca; por outro, permite ampliar a perspectiva e continuar os diálogos que apenas iniciaram nos poucos minutos destinados à apresentação de cada trabalho. A pesquisa, ainda mais quando envolve a reflexão filosófica, pede calma, e seria muito limitada se constituída apenas da apresentação e da sessão de perguntas. O texto, amadurecido e costurado pelos autores, permite o contato silencioso e calmo com cada trabalho apresentado, singularmente valioso.

Este livro é, antes de tudo, um convite à conversa e à reflexão. Entre tantos e variados temas, cada leitor encontrará uma mesa em que se sentirá mais à vontade, puxará sua cadeira e interagirá com dedicados pesquisadores. Esperamos que a publicação desses trabalhos integre mais pessoas à deliciosa conversa do dia 4 de julho de 2015.

Os coordenadores.

DO ESTADO DE NATUREZA À SOCIEDADE CIVIL: IDEOLOGIAS E MÉTODOS QUE FUNDAMENTARAM AS TEORIAS DE HOBBS E LOCKE

THE STATE OF NATURE UNTIL THE CIVIL SOCIETY: THE IDEOLOGIES THAT GAVE SUPPORT TO HOBBS' AND LOCKE'S THEORIES

**Karin Becker Lopes
Júlia Maia De Meneses Coutinho**

Resumo

Dispõe acerca das teorias de Hobbes e de Locke, a fim de estabelecer quais os métodos empregados por eles em seus estudos e que ideologias que influenciaram os pensamentos. De início, elabora-se breve biografia desses filósofos com o objetivo de verificar a possível relação entre esta e as respectivas teorias. Com essa percepção, tratam-se as principais questões trazidas por eles no tocante ao estado de natureza e à formação da sociedade. Dessa forma, resta possível estabelecer as características metodológicas e ideológicas que entremeiam as teorias hobbesiana e lockeana. A pesquisa visa a contribuir no entendimento de elaboração do pensamento de dois dos maiores pensadores da Modernidade, possibilitando um posicionamento crítico nesse sentido. Foi realizado estudo por método descritivo e analítico, qualitativo, por meio de pesquisa bibliográfica.

Palavras-chave: Estado de natureza; sociedade civil; ideologia; thomas hobbes; john locke.

Abstract/Resumen/Résumé

This article analyzes the theories of Hobbes and Locke in order to establish which methods were employed in their studies and which ideologies influenced his thoughts. Initially, there is a brief biography of the philosophers in order to investigate a possible relation between it and the related theories. From this perception, it is required the evaluation of the main issues addressed by the authors and recorded in his works concerning the state of nature and formation of society. At the end, considering every detail of both Hobbes' and Locke's theory, it is possible to identify their most important methodological and ideological characteristics. The research intends to contribute with the understanding of the process of developing the thought of two of the most important philosophers of modernity, enabling a critical position about it. The study was qualitative and performed by descriptive and analytical method, by bibliographic research.

Keywords/Palabras-claves/Mots-clés: State of nature; civil society; ideology; thomas hobbes; john locke.

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Thomas Hobbes e John Locke representam dois dos mais importantes filósofos dos tempos modernos, cujas teorias, baseadas no contratualismo, tiveram ampla repercussão histórica e continuam sendo estudadas até os dias atuais.

O tema central deste ensaio constitui o estudo do pensamento de Hobbes e Locke em relação à forma de sociedade civil mais justa, partindo do estudo do homem natural que, para este, era pacífico e equilibrado e, para aquele, violento e egoísta.

Hobbes, com a figura do Leviatã como homem artificial em resposta aos supostos problemas identificados no homem natural, e Locke, com a defesa da separação de poderes e o fortalecimento do legislativo como forma de limitar o poder soberano, perpetuaram-se no universo da teoria política.

Apesar da expressiva divergência entre eles no que se refere à índole do homem no estado de natureza e à forma ideal de governo, é possível perceber, nos sistemas de cada qual, algumas convergências ideológicas e metodológicas.

Tem-se por objetivo, inicialmente, a análise da biografia dos dois tratadores, como forma de lobrigar a maneira como os aspectos das vidas pessoais influenciaram na disposição de seus propósitos. Com amparo nessa percepção, são avaliados os principais pontos cuidados pelos autores e registrados em suas obras no tocante a estado de natureza e formação da sociedade.

Efetivamente, resta possível identificar, considerando-se todos os pormenores das Teorias hobbesiana e lockeana, quais as ideologias aderidas e os métodos observados por estes, bem como suas semelhanças e diferenças.

O método de estudo utilizado foi o descritivo-analítico, por intermédio de ampla pesquisa bibliográfica em livros e artigos, em abordagem qualitativa, objetivando a ampliação de conhecimento em resultado do puro tipo.

O artigo baseia-se, principalmente, nas mais destacadas obras de ambos, quais sejam *O Leviatã* e *Segundo tratado sobre o governo civil e outros escritos*.

2 A FORMAÇÃO DA SOCIEDADE CIVIL EM THOMAS HOBBS

Thomas Hobbes nasceu em família humilde, em Westport, Inglaterra, aos 5 de abril de 1588. Em 1603, iniciou estudos em Magdalen Hall, Universidade de Oxford, tendo após, em 1608, se matriculado na Universidade de Cambridge (LIMONGI, 2002).

Em 1620, Bacon contratou Hobbes para auxiliá-lo na tradução de seus escritos para o latim, tendo esse contato intensificado em Hobbes a oposição ao pensamento aristotélico. Por volta de 1634 e 1636, em viagem à Europa, Hobbes conheceu Galileu, que muito influenciou em suas teorias, principalmente no tocante à perspectiva mecanicista absoluta como meio de esclarecer as mais diversas áreas do conhecimento (LIMONGI, 2002; SOUSA, 2010).

Após a defesa da unidade e da dessacralização do poder soberano, em sua obra *Os elementos de legislação natural e política*, publicada em 1640, e o princípio da guerra civil inglesa, Hobbes se refugiou em Paris (ABBAGNANDO, 1992). Em 1651, tendo perdido seu suporte político no território francês em decorrência da publicação de *O Leviatã*, retornou a Londres. Em 1658, concluiu a trilogia *De Cive, Deo Corpore e Deo Homine*. Por fim, publicou uma autobiografia em 1662, *Mr. Hobbes*, e traduziu as obras *A Odisseia*, em 1673, e *Ilíada* em 1676. Thomas Hobbes faleceu em 4 de dezembro de 1679 (LIMONGI, 2002; ABBAGNANDO, 1992).

O momento histórico vivido por Thomas Hobbes, segundo explana Martinho Rodrigues (1997), caracterizou-se pela prevalência do empirismo e do racionalismo, os quais motivaram uma reflexão acerca da relação entre Religião e Política. Por meio dessa reflexão, originou-se o direito suposto de dissociação entre Igreja e Estado, que deu causa às guerras civis inglesas entre absolutistas e parlamentaristas. Temidas por Thomas Hobbes, estas o motivaram na elaboração de uma teoria absolutista contrária à legitimação do Estado pelo poder divino (SOUSA, 2010). O absolutismo encontrou na teoria hobbesiana novos argumentos basilares.

Tendo no excesso de liberdades políticas a causa das guerras religiosas, acreditava que somente um Estado imponente e sólido promoveria a ordem e proporcionaria a almejada segurança. Para ele, o homem é dotado de uma natureza lupina e necessita de um pacto social limitador da sua liberdade individual como único meio de alcançar a civilidade. Em tal circunstância é que Hobbes, conquanto de origem pobre, se quedou a favor do absolutismo monárquico, tendo sido predominantemente na nobreza seu convívio social. (SOUSA, 2010).

Como bem explana Barros (2013), a condição humana descrita por Thomas Hobbes no início de sua teoria, sob a influência de Euclides, contém um traço claramente matemático, inserido com o objetivo de conferir exatidão e credibilidade ao seu sistema. A teoria hobbesiana descreve o homem como composto por movimentos vitais, cuja preservação representa a principal preocupação humana, e voluntários, sendo estes últimos acionados pelos desejos, bons ou maus, de acordo com as paixões humanas. Tem-se, então, que esses desejos impulsionam, consoante Hobbes, uma ação voluntária, num vínculo de causa e efeito, semelhantemente a uma máquina. A racionalidade do homem, em Hobbes, configura apenas o ato de aferir importância e significado às ideias advindas da reflexão do homem como uma operação numérica.

Impende esclarecer que, mesmo havendo considerado o potencial de racionalidade e o medo como elementos constantes no homem, o determinismo não constitui característica da teoria hobbesiana, que é voluntarista, haja vista defender o argumento de o ser humano ser composto por paixões produzidas de forma voluntária, além de ahistórica, pois não considera dados históricos em seus estudos (MARTINHO RODRIGUES, 1997).

A problemática que fundamenta todo o restante do pensamento de Hobbes reside no fato de os desejos propulsores dos movimentos voluntários do homem, em seu estado de natureza, serem ilimitados. Como o objetivo maior do homem é a autopreservação, o medo da morte constitui sentimento constante, sobressaindo-se em relação à liberdade desfrutada nesse estado.

Para Hobbes (2008), o homem goza, quando reunidas, de idênticas habilidades corpóreas e psíquicas, uma vez que a superação de umas sobre as outras pode ocorrer tanto por meio da força quanto da inteligência. Ademais, a experiência adquirida em uma mesma atividade em igual intervalo espaço-temporal será equivalente a qualquer homem. O igualitarismo hobbesiano se destaca por diferir da igualdade teológica, contribuindo com o pensamento filosófico moderno (GOYARD-FABRE, 1999). Bueno (2015, *on-line*) identifica, na descrição hobbesiana mencionada, mais uma influência do mecanicismo, pois fundada na idêntica possibilidade de movimentos corpóreos e conseqüente produção de conhecimento a todas as pessoas humanas.

Havendo habilidades equivalentes, por conseguinte, há também equivalência na esperança de alcançar os objetos de desejo. Uma vez sendo mais de um o sujeito do desejo em relação ao objeto, surge uma concorrência que dá origem ao sentimento de rivalidade. O medo de ter seus bens, sua vida e sua liberdade tomados de si tornou-se frequente no estado de natureza, reprimindo o convívio social (HOBBS, 2008).

Bueno (2015, *on-line*) explica o fato de Hobbes exprimir a ideia de que a alma, assim como o corpo, constitui substância corpórea. Por esse e pelos demais aspectos mencionados, Vergez e Huisman (1988) caracterizam corretamente a teoria de Hobbes como, além de mecanicista, também materialista. Sobre esse aspecto, verifica-se que a ideologia mecanicista constitui base da teoria do estado de natureza, porquanto tem por incessante a movimentação dos corpos do homem, numa relação de causa e efeito, geradora do conhecimento que possibilita as interações sociais que, por conseguinte, originam os conflitos de interesses. Percebe-se, assim, que, diferentemente de Descartes, Hobbes estende o mecanicismo ao campo espiritual, ou seja, o espírito constitui um movimento corporal, de forma há uma relação de dependência entre pensamento e corpo físico.

A contínua disputa pelos mesmos bens, cujas consequências foram o ceticismo e a busca pelo reconhecimento em relação ao outro, constituem, para Hobbes (2008), as raízes dos conflitos no estado de natureza. O Filósofo explica que, quando não havia a própria guerra, era sua constante possibilidade que assombrava o homem natural, propiciando angústia e solidão.

Releva destacar o pensamento hobbesiano de que, apesar da beligerância do estado de natureza, nele inexistia discernimento entre bem e mal, justiça e injustiça, pois tais concepções surgiram apenas com a criação das leis positivas e da propriedade privada. Na teoria hobbesiana, pois, a reflexão somente foi exercida pelo homem quando este entendeu que a instituição da sociedade civil representava a solução para seus conflitos, passando a se preocupar com o futuro (ARENDETT, 2007).

O primeiro direito natural reconhecido por Thomas Hobbes, assim, foi o de defender a si mesmo, fazendo uso de qualquer meio disponível e sem nenhuma interferência de terceiros. Em seguida, define algumas leis naturais que representam disposições baseadas no racionalismo, visando este à solução dos conflitos no estado de natureza, quais sejam: não proceder de forma negativa em relação a si, ter sempre a paz como finalidade e consentir com as decisões majoritárias (HOBBS, 2008). As duas primeiras disposições constituem direcionamentos para a premência da formação do Estado, como acolhe Barros (2013), enquanto a última, como alonga Ribeiro (2006), representa o fundamento jurídico para as duas primeiras.

Hobbes (2008) sustenta, com efeito, que foi criado um homem artificial, chamado Estado, pelo homem natural, por meio de um pacto de recíproca renúncia ao direito de governar a si mesmo, após o que foram instituídas leis civis, redigidas e preservadas pelo titular do poder soberano. A associação e a submissão constituem, na inteligência de Ribeiro (2006), elementos

no surgimento da sociedade civil hobbesiana. Arendt (1989, p.171) explica, sobre os limites territoriais desse homem artificial, que

Hobbes isenta os que são excluídos da sociedade – os fracassados, os infelizes, os criminosos – de qualquer obrigação em relação ao Estado e à sociedade, se o Estado não cuida deles. Podem dar rédea solta ao seu desejo de poder, e são até aconselhados a tirar vantagem de sua capacidade elementar de matar, restaurando assim aquela igualdade natural que a sociedade esconde apenas por uma questão de conveniência. Hobbes prevê e justifica que os proscritos sociais se organizem em bandos de assassinos, como consequência lógica da filosofia moral burguesa.

Esse pacto constitui, assim, um contrato social fundamentado politicamente em uma relação jurídica vigente apenas no território alcançado pelo poder estatal, uma vez que, não havendo Estado, não há o contrato nem suas obrigações, porquanto da Política é que emana o Direito (LIMONGI, 2012).

Hobbes (2008), então, contrariando o pensamento aristotélico, concebia a sociedade civil como instituição artificial, não sendo ele, portanto, naturalista nesse aspecto. Essa ausência de sociabilidade natural do homem demonstra o aspecto patentemente individualista da teoria hobbesiana, que trata a sociedade natural sob uma visão atomista (GOYARD-FABRE, 1999).

O Filósofo compreende a autoridade soberana como elemento indispensável na elaboração do contrato social, pois a ela caberia atuar como mandatária dos governados, em favor de seus interesses, sendo de sua competência a criação das leis civis. O homem e o soberano são comparados, respectivamente, a um papel em branco e uma caneta, não recaindo sobre esta, porém, obrigações, mas tão somente direitos (HOBBS, 2008). Goyard-Fabre (1999, p.88) argumenta que “Hobbes, sem saber, abriu claramente a via de uma ‘positivação’ racional do Poder: não só o definiu como resultado de um cálculo de interesses, como também o caracterizou como ‘a maior potência’ e, sobretudo, como ‘o único legislador’ no Estado”.

O homem natural de Hobbes, por meio do raciocínio, percebe que a sociabilidade ensejada pelo contrato social é o único meio eficaz de combater a insegurança (BRITO, 2012). Logo, o medo para Hobbes, assim, como na concepção de Montesquieu (1973), constitui a mola a impulsionar o modelo despótico de governo.

Consoante a tendência manifestada pelos filósofos de sua época, Hobbes não considerou aspectos históricos na elaboração de sua teoria, não tendo, por isso, analisado a hipótese de abuso do poder pelo representante do Estado. Isso decorreu do reducionismo adotado por Thomas Hobbes, que trata da problemática da insegurança como centro de seu

sistema, resultando em uma desproporção excessiva do estado de natureza em relação ao estado civil (MARTINHO RODRIGUES, 1997).

Hobbes adota o reducionismo, ainda, conforme explica Martinho Rodrigues (1997), ao considerar unicamente o homem na elaboração de teoria sobre do surgimento da sociedade civil, método que dificulta a compreensão da realidade e possibilita o surgimento de formas extremas e prejudiciais de governo. Capra (1982, p.260) expõe acertada crítica acerca desse modelo sistemático:

As células são sistemas vivos, assim como os vários tecidos e órgãos do corpo, sendo o cérebro humano o exemplo mais complexo. Mas os sistemas não estão limitados a organismos individuais e suas partes. Os mesmos aspectos de totalidade são exibidos por sistemas sociais — como o formigueiro, a colméia ou uma família humana — e por ecossistemas que consistem numa variedade de organismos e matéria inanimada em interação mútua. O que se preserva numa região selvagem não são árvores ou organismos individuais, mas a teia complexa de relações entre eles.

Por fim, é possível compreender a teoria hobbesiana como sendo também humanista, como explica Goyard-Fabre (1999), pois é o homem que, em seu favor e por seus meios, estrutura a sociedade civil, independentemente da figura divina.

3 A FORMAÇÃO DA SOCIEDADE CIVIL EM JOHN LOCKE

John Locke nasceu em 29 de agosto de 1632, em Bristol, Inglaterra, em uma família de comerciantes e pequenos proprietários (MARTINHO RODRIGUES, 1997). Com a eclosão da Revolução Puritana, em 1642, seu pai, fiel seguidor do puritanismo, fez parte do exército do Parlamento em face do rei Carlos I Stuart, como capitão de cavalaria (GOLDIE, 2007; CHEVALLIER, 1993).

Locke foi aluno do Colégio de Westminster, em Londres, de 1647 a 1652. Foi nesse período, em 1651, já finda a guerra, que Hobbes publicou *O Leviatã*. Em 1652, Locke ingressou na Universidade de Oxford, como estudante da Christ Church, em uma época de intensa discussão intelectual e filosófica (GOLDIE, 2007; AYERS, 2000). Após deixar a universidade, tendo-se graduado em 1656, Locke fez amizade com o fundador do partido parlamentarista Whig, conde de Shaftesbury, bem como com vários cientistas, como Robert Boyle, Thomas Sydenham, com quem chegou a exercer a Medicina, e Isaac Newton (GOLDIE, 2007; AYERS, 2000).

A monarquia dos Stuarts foi restaurada em 1660, tendo trazido consolo a Locke, ao acreditar que tal fato fosse trazer paz à Inglaterra no tocante às questões religiosas, as quais permaneceram em debate após o término da Revolução Puritana (CHEVALLIER, 1993).

No período de 1661 a 1664, exerceu a atividade de conferencista, em grego, de Retórica e Filosofia Moral, em Oxford. Em 1667, após Locke optar pela Medicina, passou a residir na casa do conde de Shafestbury, na condição de seu médico, ano em que escreveu *Ensaio sobre a tolerância* (GOLDIE, 2007; GARVEY; STANGROOM, 2009).

De 1675 a 1679 (no segundo faleceu Thomas Hobbes), John Locke, em virtude de uma piora em sua frágil saúde em decorrência do trabalho, realizou viagens pela França, tendo residido em Montpellier e Paris (GOUGH, 1994). De 1680 a 1683, Locke escreveu *Dois tratados sobre o governo*, que versa sobre a tolerância religiosa e o governo constitucional (GOLDIE, 2007).

Em 1672, surgiram, na Inglaterra, boatos de várias conspirações advindas dos Whigs, do papa e do rei da França, pelo que Shafestbury se retirou em fuga para a Holanda, tendo falecido em 1683, ano em que Locke também se refugiou nesse país, lá passando cinco anos de sua vida (CHEVALLIER, 1993). Em 1685, escreveu *Epistola de tolerantia*, foi expulso de Oxford e recebeu a notícia da morte de Carlos II, após o que se iniciou, com seu sucessor declaradamente católico, Jaime II, uma tirania religiosa que inspirou odioso sentimento em Locke (GOLDIE, 2007; CHEVALLIER, 1993).

Em 1688, iniciou-se a Revolução Gloriosa, sob o comando de Guilherme de Orange, genro de Jaime II, em favor da liberdade, da religião protestante e do Parlamento, tendo sido derrotado o catolicismo absolutista. John Locke encontrava-se no navio que levou a esposa de Guilherme de Orange, Mary, da Holanda para a Inglaterra (CHEVALLIER, 1993).

Novamente na Inglaterra, Locke ainda elaborou diversos escritos sobre Religião e Filosofia (GOLDIE, 2007). Ocupou, por fim, o cargo de Conselheiro Econômico do Governo e Secretário da Câmara do Comércio e Colônias, de 1696 a 1700 (AYER, 2000). Locke morreu em Oates, aos 28 de outubro de 1704, tendo sido sepultado no cemitério da Igreja de High Laver, em Essex, Inglaterra (CHEVALLIER, 1993).

John Locke, assim como Thomas Hobbes, viveu no período do Movimento Renascentista, que valorizava a Ciência, as Artes e a Filosofia e que originou a Revolução Científica representada por Galileu e Isaac Newton (MARTINHO RODRIGUES, 1997). Assim, conforme explica Salvatico (2006), Locke também recebeu, mesmo que de forma atenuada, influência do mecanicismo, perceptível quando compara, em *Ensaio sobre o entendimento humano*, o funcionamento do corpo animal ao de um relógio.

Em virtude da dessacralização ocorrida na época, o Filósofo presenciou diversos conflitos religiosos, como a Revolução Puritana, a crise da Restauração e a Revolução Gloriosa. Por isso, após longas discussões acerca da moral e da religião sem alcançar nenhuma conclusão suficiente, Locke entendeu que, antes de estudar conceitos tão complicados, seria necessária a compreensão de aspectos subjetivos do homem, relacionados à formação de seu conhecimento. Foi em sua obra *Ensaio sobre o entendimento humano* que Locke veio a tratar das origens das ideias, rejeitando a noção de que elas são inatas (VERGEZ; HUISMAN, 1988), daí o inatismo.

Para Garvey e Stangroom (2009), Locke representa o pai do empirismo moderno, na medida em que tem na experiência a origem do conhecimento. Considerando na natureza das ideias a origem da definição da maneira mais adequada de se enfrentar determinadas circunstâncias, Locke, contrariando o entendimento de Platão e Descartes, assevera não existir ideias universais e inerentes à natureza humana.

Para ele, ao nascer, a mente do homem se equipara a uma tábula rasa, sujeita a experiências sensoriais capazes de produzir o saber, constitutivo do objeto das ideias, que podem ser simples, caso correspondam às aparências sugeridas pelos sentidos, e complexas, se corresponderem à junção das simples por um ato de reflexão. Serão de propriedade primária, se inseparáveis do objeto material, como o tamanho e a solidez, e secundária, se originadas das sensações proporcionadas pelas qualidades primárias. Tais conceitos são considerados na limitação do raciocínio humano o ponto gnosiológico, que pode dar azo a ideias verdadeiras e falsas.

As ideias simples, em Locke, originam-se da experiência, sendo com origem nestas que “o entendimento distingue, compara e combina”. Assim, “ao introduzir o ponto de vista da relatividade, o empirismo fundamenta a tolerância. Com efeito, é notável que a maioria das pretensas ideias inatas da época [...] sejam ideias de conteúdo religioso”. (VERGEZ; HUISMAN, 1988, p.219). Locke (1999, p.57) assevera, acerca da experiência, que

Todo o nosso conhecimento está nela fundado, e dela deriva fundamentalmente o próprio conhecimento. Empregada tanto nos objetos sensíveis externos como nas operações internas de nossas mentes, que são por nós mesmos percebidas e refletidas, nossa observação supre nossos entendimentos com todos os materiais do pensamento.

O Filósofo sustenta que a crença na existência de ideias inatas faz com que as premissas religiosas provenientes dos costumes sejam havidas como verdades incontestáveis, conseqüentemente, impostas à força. Vergez e Huisman (1988) explicam que Locke não recomenda a adoção de extremos, como o ateísmo e o papismo, mas defende tão somente o

argumento de que o poder soberano não pode impor um só culto ao povo. Locke adota, como explana Goyard-Fabre (1999), um racionalismo razoável.

Conforme explicam Chevallier (1993) e Châtelet, Duhamel e Pisièr-Kouchner (2000), em virtude de sua educação religiosa e das decepções sucedidas pela restauração da monarquia dos Stuarts, que se utilizavam da Teologia para praticar arbitrariedades, Locke, ao contrário de Hobbes - que preceituava um contrato de submissão a um poder soberano ausente de deveres, e de John Filmer, cuja teoria se baseava em um absolutismo real justificado no direito divino - depositava suas esperanças na limitação do poder pelo povo e na separação Estado e Religião.

O sistema lockeano apareceu na época do surgimento da monarquia constitucional. Assim, em resposta às indagações da época acerca da possibilidade de desobediência ao direito divino, com a deposição de Jaime II, Locke elaborou entendimento teórico sobre o estado de natureza, fundado num empirismo comedido, e o contrato social, baseado num poder humanizado.

Locke identifica, em seus estudos, a existência de um direito natural à propriedade decorrente do trabalho, ao pátrio poder sobre a família e à liberdade, inclusive a religiosa (VERGEZ; HUISMAN, 1988). No estado natural, para Locke (1994, p. 83), os homens são “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”. Nesse estado, há plena igualdade entre os homens, pois todos possuem a mesma medida das coisas e se utilizam de iguais atributos da natureza, não havendo submissão de um sobre os outros, salvo se essa submissão for de comum acordo. O Filósofo esclarece, no entanto, que o direito natural é fundamentado na razão, pelo que não se pode destruir a si ou a outrem, tirante, neste último caso, em prol da autoconservação.

No tocante à origem da propriedade privada, Locke exprime a noção de que, oferecendo a natureza benefícios igualmente a todos, é o trabalho que constitui o limite entre o que é comum e o que é particular, não sendo necessário um consentimento geral para tanto. Assim, o ato de tirar o fruto da árvore ou de plantar a semente em um pedaço de terra, torna propriedade privada o fruto ou o pedaço de terra de forma que é justa a apropriação, pelo homem, daquilo que ele produz e valoriza com seu trabalho, sendo inviável à sobrevivência humana a precedência do consentimento expresso de todos em relação à propriedade. O homem, no entanto, só pode se apropriar daquilo que se faz necessário ao seu sustento, sendo indevida a apropriação da parte que disso excede, pois pertencente aos demais. Locke tem na

propriedade privada, então, um instituto naturalmente exercido pelo homem, sendo, no estado de natureza, equilibradamente concebido por meio do trabalho e da conveniência.

Locke assevera que a humanidade é fruto de um Criador soberano e que, portanto, os homens, na condição de propriedade divina, devem obediência somente a Ele, refutando a ideia de uma hierarquia que permita a destruição mútua dos homens na busca pela satisfação de suas necessidades. Nesse sentido, ele defende posição de que, no estado de natureza, cada pessoa pugna pelo cumprimento das leis naturais, punindo proporcionalmente os infratores e buscando a reparação do dano, se houver. Reconhece, porém, a possibilidade de esse direito de castigar ser injusto, resultando em extrema desordem, caso os homens atuem em própria defesa ou conforme seus impulsos emocionais.

Em síntese, a teoria lockeana preceitua, segundo informam Châtelet, Duhamel e Pisiert-Kouchner (2000), que os homens no estado de natureza são iguais na medida em que todos detêm a liberdade de decidir como dispor de sua vida como direito natural, podendo punir aqueles que lhe prejudicaram tal direito. Esse direito de dispor livremente de si, gerador de direitos subjetivos, caracteriza o notório individualismo proposto por Locke (GOYARD-FABRE, 1999).

Os homens no estado de natureza, então, conforme explanam Châtelet, Duhamel e Pisiert-Kouchner (2000), formam famílias e praticam o escambo conforme seus interesses, de forma que, com o tempo, estabelecem uma referência de valor, equivalente a moeda. Com essa perspectiva materialmente valorativa, os homens perceberam que podem ter mais área de propriedade do que aquela necessária somente a sua subsistência, passando a se apropriar de pedaços de terra livres. Não sendo respeitados, porém, nessa prática que lhe é naturalmente permitida, se iniciou um ciclo de punições e violências.

Sendo os proprietários gananciosos normalmente mais espertos e fortes do que os proprietários conformados, foi daqueles que partiu a iniciativa de formação da sociedade, com a escolha de uma figura capaz de administrá-la e garantir o direito natural à livre disposição de si e de suas ações, cuja propriedade constitui exemplo. Essa figura, então, é, para Locke, detentora de um poder soberano, a quem o povo deve prestar obediência, e tem como funções a elaboração de leis políticas e civis, o julgamento das contravenções às leis, pugnando pela prevalência da justiça, e a administração da sociedade, proporcionando segurança e ordem. Assim, a visão de Locke é a de que o homem natural possui plena capacidade de viver harmoniosamente, na ausência de uma instituição política, que só se faz necessária quando se manifesta uma ameaça aos direitos naturais, uma vez que estes são destituídos de força de lei.

Nesse sentido, importa destacar a ideia de que o estado de natureza descrito por Locke (1994), de convivência pacífica baseada na racionalidade, difere do estado de guerra, em que um homem se utiliza da força para privar um outro de sua liberdade, ensejando violência e escravidão. No raciocínio de Locke, é possível que esse estado de guerra sobrevenha até mesmo em uma sociedade civil, na hipótese de as leis serem irregularmente aplicadas, dando ensejo a injustiças, ocasião em que só restaria ao homem o direito natural de autopreservação.

Esse estado de guerra, manifestado no estado de natureza pelo desrespeito às liberdades naturais, proporcionou funestas consequências, sendo este o motivo pelo qual os homens, então, optaram pela vida em sociedade, em que se possui uma autoridade a quem se pode apelar em caso de transgressões. E a liberdade instituída dentro da sociedade, diferente daquela natural, corresponde à prática de tudo aquilo não proibido por leis, elaboradas com a anuência de todos os integrantes da comunidade.

Compreendendo, assim, que o estado de natureza é propenso à desordem e, por isso, não deve ser consentido, Locke declara que o governo foi algo instituído por Deus como solução para tal circunstância. É seguindo esse pensamento que tece extensa crítica ao governo absolutista, que, sob seu ponto de vista, permite a perpetuação dessa arbitrariedade latente no homem natural:

[...] eu gostaria de saber que tipo de governo será esse, e quanto melhor ele é que o estado de natureza, onde um homem que comanda uma multidão tem a liberdade de julgar em causa própria e pode fazer com todos os seus súditos o que lhe aprouber, sem o menor questionamento ou controle daquele que executam s sua vontade; e o que quer que ele faça, quer seja levado pela razão, quer pelo erro ou pela paixão, deve-se obedecê-lo? É muito melhor o estado de natureza, onde os homens não são obrigados a se submeter à vontade injusta de outro homem: e, onde aquele que julga, se julga mal em causa própria ou em qualquer outro caso, tem de responder por isso diante do resto da humanidade. (LOCKE, 1994, p. 89).

Locke explica, assim, que o estado de natureza permanece em todos os chefes de governo independentes, ou seja, que não submissos às leis civis, de forma que o absolutismo representa uma convenção feita pelos homens, porém, incapaz de desarraigá-los do estado natural. Para Locke (1994, p.89), “a verdade e o respeito à palavra dada pertencem aos homens enquanto homens, e não como membros da sociedade”.

A sociedade política, na teoria lockeana, então, é fruto de mera conveniência, pois conta com a figura de um juiz desinteressado responsável pela defesa de seus direitos, já que nem todos obedecem aos seus deveres para com Deus, de autopreservação e respeito à propriedade e à liberdade alheias (GARVEY; STANGROOM, 2009).

O contrato social de Locke surge, conforme explana Mello (2006), por meio de um consenso arrimado na reunião de deveres mútuos entre governantes e governados, na busca pela preservação da propriedade tanto da vida, como da liberdade e dos bens, por meio da unidade da força comum. Representa, assim como para Hobbes, a transformação do estado de natureza em sociedade civil.

Os governados, então, é que devem decidir, majoritariamente, a forma de governo e, de acordo com a percepção de confiabilidade, os componentes da estrutura legislativa, denominada poder supremo, executiva, responsável pela administração do Estado, e federativa, cuja função é regular as relações externas da sociedade civil, sempre objetivando a preservação do bem comum (CHÂTELET; DUHAMEL; PISIER-KOUCHNER, 2000).

Contrastando com a perspectiva hobbesiana da tirania, Locke trouxe, em seus estudos, uma ideologia de combate ao despotismo político e religioso, defendendo a ideia de que, uma vez agindo em próprio interesse e violando as leis legitimamente estabelecidas pela sociedade, o governo incide na ilegalidade e na tirania, sendo direito do povo a resistência. Nessas circunstâncias de resistência – na reflexão lockeana - é que a sociedade civil tornaria à condição do estado de guerra ou de natureza (MELLO, 2006).

Para Masters (1980), Locke porta, considerando-se o estado de guerra, assim como em Hobbes, um aspecto negativo do homem natural, porém sob uma ideia positiva de futuro. John Locke, então, sendo, conforme Martinho Rodrigues (1997, p.148), “empirista, jusnaturalista, contratualista e liberal”, entrou para a história

como o teórico da monarquia constitucional - um sistema político baseado, ao mesmo tempo, na dupla distinção entre as duas partes do poder, o parlamento e o rei, e entre as duas funções do Estado, a legislativa e a executiva, bem como na correspondência quase perfeita entre essas duas distinções - o poder legislativo emana do povo representado no parlamento; o poder executivo é delegado ao rei pelo parlamento. (BOBBIO, 1998, p.115).

As teorias de Locke firmaram as bases do movimento iluminista, tendo as ideias de representatividade, propriedade privada, individualismo e livre comércio influenciado intensamente a Independência dos Estados Unidos (CAPRA, 1982).

Percebe-se, com efeito, que Locke elaborou suas teorias de forma reducionista e não historicista, manifestando um jusnaturalismo arrimado na inserção subjetiva do racionalismo no estado de natureza e um contratualismo societário, uma vez que determinava limitações ao poder soberano (MARTINHO RODRIGUES, 1997). Capra (1982) explica que Locke,

influenciado por Newton, adotou uma visão atomística do corpo social, inserindo o homem como elemento substancial. Pode-se depreender que dessa visão atomística inicial decorreu a aplicação do reducionismo e do individualismo pelo Filósofo.

Mello (2006) esclarece que os pilares da sociedade civil idealizada por Locke são, assim, a livre anuência na instituição da sociedade e escolha dos governantes, o controle desses governantes pelos governados, a proteção dos direitos de propriedade e, por fim, o controle dos poderes Federativo e Executivo pelo Legislativo, que é o poder máximo.

Precursor da cidadania e do liberalismo moderno, como bem define Martinho Rodrigues (1997), Locke exprime um discurso de caráter eminentemente democrático e liberal, em defesa da moderação, da liberdade política, da tolerância religiosa e da limitação do soberano por meio da divisão dos poderes, residindo seu jusnaturalismo na ideia da razão como lei natural, originando-se os valores morais no estado de natureza. Os elementos essenciais na teoria lockeana são a racionalidade no estado de natureza, o direito natural à liberdade, a supremacia do Parlamento, o contrato social, a tolerância e a dessacralização do Estado.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Embora os pensamentos de Hobbes e Locke tenham conclusões demasiadamente diversas, é possível apontar alguns aspectos em comum em suas teorias. Os filósofos partilham da crença nas ideias como produto da experiência e do reconhecimento, ainda que, em Locke, somente após a instituição da propriedade, de um comportamento agressivo no homem natural. O jusnaturalismo permeia os dois sistemas, pois conduzem em comum a defesa da existência de leis naturais.

Ainda, há convergência na utilização do método reducionista e não historicista, uma vez que não foram considerados dados históricos em seus estudos e que as dinâmicas de pensamento de Hobbes e Locke no concernente à definição de homem natural e justo modelo de sociedade civil foram baseadas apenas no método dedutivo e abstrato, isolando o homem como componente único influenciador dessa última.

O mecanicismo também se inclui nas teorias de Hobbes e Locke, sendo menos intensa na do pensador de Bristol, uma vez que admite a interferência divina nas propriedades secundárias do homem.

Em relação à estrutura da sociedade civil, assemelham-se na compreensão de que esta surgiu em decorrência da necessidade de uma autoridade comum e por meio de um contrato social legitimado na concordância majoritária dos governados, detentores de um direito natural. Ambos defendiam o contratualismo e concebiam na sociedade política um meio de preservação e desenvolvimento do homem.

O empirismo como meio de produção de conhecimento, o igualitarismo feito condição do homem natural e o racionalismo, também, figuram como ideologias comuns entre Locke e Hobbes. Percebe-se, entretanto, que o empirismo de Hobbes se limita apenas às sensações, enquanto o de Locke admite ainda a reflexão. Ademais, o racionalismo de Locke é manifesto de forma ponderada, a exemplo da alegação de que o governo foi instituído por Deus, expressando-se mais puramente em Hobbes, cuja teoria elimina qualquer relação entre governo e religião.

A afirmação lockeana de que houve intervenção divina no surgimento do governo contraria o pensamento humanista de Hobbes, cuja teoria atribui somente ao homem a ideia e estruturação da sociedade civil.

Hobbes, cuja vida foi assombrada pelas guerras religiosas da Europa Ocidental e, conseqüentemente, pela insegurança, teorizou um estado de natureza cujo homem, gozando de plena liberdade, é dominado pelas paixões, externando violência e egoísmo na busca pela sobrevivência e pela satisfação de suas necessidades. Para ele, então, a sociedade civil surgiu como solução para os conflitos resultantes do encontro das liberdades humanas, sendo, por isso, a favor da supressão dessas liberdades por meio da formação de um Estado forte e absoluto, capaz unicamente de proporcionar a paz.

Locke, por sua vez, malgrado igualmente sob influxo dos constantes conflitos religiosos nos quais viveu, culminou em conclusão diversa, definindo o estado de natureza como o período em que o homem gozava de plena harmonia, igualdade e liberdade. Esclarece, no entanto, que, após o surgimento da propriedade por intermédio do trabalho, surgiu também uma tendência ao desrespeito a essa liberdade, dando azo a um ciclo de violências. A instituição da sociedade civil decorreu, para Locke, da necessidade de um poder comum habilitado a regular as relações intersubjetivas e conter tais agressões.

Por fim, tendo Hobbes pregado a restrição das liberdades e a instituição de um governante isento de obrigações como solução para os conflitos humanos, Locke, em

divergência, pugnou pela tolerância, especialmente religiosa, e pela nomeação de um governante detentor, tanto de direitos como de obrigações, representante dos governados.

REFERÊNCIAS

- ABBAGNANDO, Nicola. **História da filosofia**. 4. ed. Lisboa: Editorial Presença, 1992. v.6.
- ARENDT, Hannah. **A condição humana**. 10. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.
- _____. **As origens do totalitarismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- AYERS, Michael. **Locke: ideias e coisas**. São Paulo: UNESP, 2000.
- BARROS, Alberto Ribeiro G. de. **O conceito de soberania na Filosofia moderna**. São Paulo: Barcarolla, 2013.
- BOBBIO, Norberto. **A teoria das formas de governo**. 10. ed. Brasília: Universidade de Brasília, 1998.
- BRITO, Ari Ricardo Tank. O Liberalismo Clássico. In: RAMOS, Flamarion Caldeira; MELO, Rúrion; FRATESCHI, Yara. **Manual de Filosofia Política**. São Paulo: Saraiva, 2012.
- BUENO, Marcelo Martins. O conceito de Deus na filosofia de Thomas Hobbes. In: IV CONGRESSO INTERNACIONAL DE ÉTICA E CIDADANIA, 2008. São Paulo. **Anais eletrônicos**. São Paulo: MACKENZIE, 2008. Disponível em: <http://www.mackenzie.br/fileadmin/Chancelaria/GT7/Marcelo_Martins_Bueno.pdf>. Acesso em: 3 mar 2015.
- CAPRA, Fritjof. **O ponto de mutação**. São Paulo: Cultrix, 1982.
- CHÂTELET, François; DUHAMEL, Olivier; PISIER-KOUCHNER, Evelyne. **História das ideias políticas**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.
- CHEVALLIER, Jean-Jacques. **As grandes obras políticas, de Maquiavel a nossos dias**. 6. ed. Rio de Janeiro: Agir, 1993.
- GARVEY, James; STANGROOM, Jeremy. **Os grandes filósofos**. São Paulo: Madras, 2009.
- GOLDIE, Mark. Prefácio. In: LOCKE, John. **Ensaio políticos**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- GOUGH, J. W. Introdução. In: LOCKE, John. **Segundo tratado sobre o governo civil: ensaio sobre a origem, os limites e os fins verdadeiros do governo civil**. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1994.
- GOYARD-FABRE, Simone. **Os princípios filosóficos do Direito Político moderno**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- HOBBS, Thomas. **Leviatã ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil**. 3. ed. São Paulo: Ícone, 2008.
- LIMONGI, Maria Isabel de Magalhães Papaterra. **Hobbes**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.
- _____. Os contratualistas. In: RAMOS, Flamarion Caldeira; MELO, Rúrion; FRATESCHI, Yara. **Manual de filosofia política**. São Paulo: Saraiva, 2012. v.1. p. 97-117.
- LOCKE, John. **Ensaio acerca do entendimento humano**. São Paulo: Nova Cultural, 1999.
- _____. **Segundo tratado sobre o governo civil: ensaio sobre a origem, os limites e os fins verdadeiros do governo civil**. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1994.

- MARTINHO RODRIGUES, Rui. **Príncipe, lobo e homem comum**: análise das ideias de Maquiavel, Hobbes e Locke. Fortaleza: Casa de José de Alencar, UFC, 1997.
- MASTERS, Roger D. Hobbes e Locke. In: FITZGERALD, Ross. **Pensadores políticos comparados**. Brasília: Universidade de Brasília, 1980.
- MELLO, Leonel Itaussu Almeida. John Locke e o individualismo liberal. In: WEFFORT, Francisco Correa. **Os clássicos da política**. 14. ed. São Paulo: Ática, 2006. v.1. p. 78-110.
- MONTESQUIEU, Charles Luis de Secondat. **Do espírito das leis**. São Paulo: Abril Cultural, 1973.
- REALE, Giovanni; ANTISERI, Paulo. **História da filosofia**: Do humanismo a Kant. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1990.
- RIBEIRO, Renato Janine. Hobbes: o medo e a esperança. In: WEFFORT, Francisco Correa. **Os clássicos da política**. 14. ed. São Paulo: Ática, 2006. v.1. p.51-77.
- SALVATICO, Luís. **Depurando el mecanicismo moderno**: análisis de filosofías naturales del siglo XVII a partir de una noción teórica. Córdoba: Encuentro Grupo Editor, 2006.
- SOUSA, Júlia Maia de Meneses Rocha de. Thomas Hobbes: bases filosófico-políticas da modernidade e contemporaneidade. In: SOUSA FILHO, Oscar d'Álva. **Cadernos de Filosofia do Direito II**. Fortaleza: ABC, 2010. p. 199-226.
- VERGEZ, André; HUISMAN, Denis. **História dos filósofos**. 7. ed. Rio de Janeiro: Freitas Bastos, 1988.