



WILLER CARVALHO ALVARENGA

**A FUNDAMENTAÇÃO DO DIREITO DE RESISTÊNCIA NO
SEGUNDO TRATADO SOBRE O GOVERNO DE JOHN
LOCKE**

**LAVRAS - MG
2023**

WILLER CARVALHO ALVARENGA

**A FUNDAMENTAÇÃO DO DIREITO DE RESISTÊNCIA NO SEGUNDO TRATADO
SOBRE O GOVERNO DE JOHN LOCKE**

Monografia apresentada à Universidade Federal de Lavras, como parte das exigências do Curso de Filosofia, para a obtenção do título de Licenciado.

Prof. Dr. Flavio Fontenelle Loque
Orientador

**LAVRAS – MG
2023**

WILLER CARVALHO ALVARENGA

**A FUNDAMENTAÇÃO DO DIREITO DE RESISTÊNCIA NO SEGUNDO TRATADO
SOBRE O GOVERNO DE JOHN LOCKE**

**THE GROUNDS OF THE RIGHT OF RESISTANCE IN JOHN LOCKE'S SECOND
TREATISE OF GOVERNMENT**

Monografia apresentada à Universidade Federal de Lavras, como parte das exigências do Curso de Filosofia, para a obtenção do título de Licenciado.

Aprovada em 08 de março de 2023.

Prof. Dr. Emanuele Tredanaro – UFLA

Prof. Dr. Federico Orsini – UFLA

Prof. Dr. Flavio Fontenelle Loque
Orientador

**LAVRAS – MG
2023**

Aos meus amados filhos, Raul e Henrique, pedaços do meu coração que brincam e jogam bola. Espero que no futuro se lembrem desse momento, não por minha ausência, mas como exemplo de persistência, dedicação aos estudos e amor ao saber.

AGRADECIMENTOS

À Universidade Federal de Lavras, à FAELCH e a todos os professores e alunos com que tive o privilégio conviver.

Ao meu orientador, Professor Flavio Fontenelle Loque, pela disponibilidade, atenção, generosidade e paciência na orientação.

Aos professores Emanuele Tredanaro e Federico Orsini por gentilmente aceitarem o convite para compor a banca de defesa deste TCC.

Aos meus pais, minha fortaleza, obrigado pelo amor, incentivo e exemplo de vida.

À minha esposa, Glícia, pelo amor, pela comunhão de vida e de sonhos, e também pelas broncas; sei que elas são sintoma da falta que tenho feito e também contribuíram para a conclusão deste trabalho.

RESUMO

O presente trabalho consiste em uma análise da fundamentação do direito de resistência no *Segundo Tratado sobre o Governo*, de John Locke (1632-1704). O trabalho percorre boa parte dos capítulos da obra, vale-se de produções em português sobre a filosofia política de Locke e explora como Locke concebe a origem do poder político, da sociedade e do governo civil. Seu principal objetivo é analisar em quais circunstâncias é legítimo o exercício do direito de resistência. Para Locke, o poder político legítimo tem origem no consentimento do povo e foi depositado nas mãos dos representantes para o cumprimento de um encargo. Este encargo deve ser exercido exclusivamente para atingir os fins para os quais foi delegado. Se, em algum momento, a maioria da sociedade julgar que seus governantes descumprem este encargo e que, por isso, não merecem mais a sua confiança, estes perdem o direito de exercerem o poder político e podem sofrer resistência. O problema abordado nesta pesquisa está situado na tensão entre o exercício do direito de resistência e a estabilidade do governo, podendo ser sintetizado na seguinte pergunta: em quais circunstâncias o exercício do direito de resistência a um governo é legítimo e benéfico para a sociedade?

Palavras-chave: Estado de natureza. Governo civil. Consentimento. Encargo. Direito de resistência.

LISTA DE ABREVIATURAS

STG: *Segundo tratado sobre o governo*, de John Locke.

SUMÁRIO

PARTE I

1	INTRODUÇÃO.....	09
2	A ORIGEM DO GOVERNO CIVIL.....	12
2.1	Introdução.....	12
2.2	Conceito de poder político.....	12
2.3	Estado de natureza.....	13
2.4	Igualdade natural.....	17
2.5	Liberdade natural.....	19
2.6	Liberdade civil.....	20
2.7	Lei x liberdade.....	22
2.8	Lei natural.....	23
2.9	Poder de aplicação da lei da natureza.....	26
2.10	Poder de castigar os criminosos e de reparar o dano sofrido	27
2.11	Critérios para a punição do infrator	28
2.12	Estado de guerra	29
2.13	Diferença entre estado de natureza e estado de guerra	32
2.14	Propriedade.....	34
2.15	Considerações finais sobre o estado de natureza: qual o sentido do estado de natureza?.....	38
3	FORMAÇÃO DA SOCIEDADE POLÍTICA.....	40
3.1	Introdução	40
3.2	As carências do estado de natureza.....	40
3.3	Os fins da sociedade política.....	42
3.4	Capacidade e inclinação para viver em sociedade.....	45
3.5	Sociedade política ou civil	46
3.6	Estrutura da sociedade política – poderes legislativo, executivo e federativo.....	48
3.7	Poderes renunciados para a formação da sociedade política.....	51
3.8	Consentimento.....	52
3.8.1	Consentimento expreso e consentimento tácito	54
3.9	O consentimento e o princípio da maioria.....	56
3.10	Encargo confiado – a natureza fiduciária do poder político	58
3.11	Da extensão do poder legislativo	60
3.12	Considerações finais sobre a formação da sociedade política.....	64

4	DIREITO DE RESISTÊNCIA.....	66
4.1	Introdução.....	66
4.2	A subordinação dos poderes da sociedade política.....	66
4.3	Diferença entre dissolução do governo e dissolução da sociedade.....	67
4.4	Conquista.....	68
4.4.1	Conquista injusta.....	68
4.4.2	Conquista justa.....	69
4.5	Usurpação.....	70
4.6	Tirania.....	70
4.7	Dissolução do governo.....	72
4.8	Objecções ao direito de resistência.....	78
4.9	Considerações finais do capítulo: direito de resistência.....	82
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	84
	REFERÊNCIAS.....	86

PARTE II: PLANO DE CURSO ANUAL

6	INTRODUÇÃO E JUSTIFICATIVA.....	87
7	DETALHAMENTO GERAL.....	88
8	ESPECIFICAÇÃO DAS AULAS.....	89
8.1	Primeiro bimestre.....	89
8.2	Segundo bimestre.....	93
8.3	Terceiro bimestre.....	96
8.4	Quarto bimestre.....	100
	REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS PARA ELABORAÇÃO DO PLANO DE	
	AULA ANUAL.....	105

1 INTRODUÇÃO

Este trabalho consiste em uma análise da fundamentação do direito de resistência no *Segundo Tratado sobre o Governo*, de John Locke (1632-1704).

O direito de resistência é um dos principais assuntos abordados no *Segundo Tratado*. Para compreendermos como Locke o fundamenta, percorreremos em detalhe boa parte dos capítulos desta obra e nos valeremos de produções em português sobre a filosofia política de Locke. Analisaremos como Locke concebe a origem do poder político, da sociedade e do governo civil. Também analisaremos – este é o objetivo maior da pesquisa – em quais circunstâncias é legítimo o exercício do direito de resistência.

Para Locke, o poder político legítimo tem origem no consentimento do povo e foi depositado nas mãos dos representantes para o cumprimento de um encargo. Este encargo deve ser exercido exclusivamente para atingir os fins para os quais foi delegado. Se em algum momento a maioria da sociedade julgar que seus governantes descumpriram este encargo e que, por isso, não merecem mais a sua confiança, eles perdem o direito de exercerem o poder político e podem sofrer resistência, a qual pode chegar inclusive ao uso da força.

O problema abordado nesta pesquisa está situado na tensão entre o exercício do direito de resistência e a estabilidade do governo. A dificuldade consiste em saber quando se configura e justifica o exercício legítimo do direito de resistência. Este problema pode ser sintetizado na seguinte pergunta: em quais circunstâncias o exercício do direito de resistência a um governo é legítimo e benéfico para a sociedade?

Tentaremos demonstrar, com base nos argumentos e conceitos formulados por Locke, que o exercício do direito de resistência está fundamentado em deveres e direitos que constituem a natureza humana e que não podem ser totalmente alienados pelos indivíduos. Além disso, tentaremos provar que o exercício do direito de resistência não é capaz de desestabilizar um governo que cumpre devidamente o encargo que lhe foi confiado, pois pode ser exercido apenas em casos específicos determinados por Locke; e que, exercido nestas circunstâncias, ele é uma garantia de estabilidade para os governos e uma salvaguarda do interesse público.

A pertinência conceitual desse problema está no fato de que o cerne dessa tensão envolve conceitos e valores fundamentais para compreender a soberania popular, o dever de obediência civil e os espaços de legitimidade do exercício do poder político no estado democrático de direito nas sociedades políticas modernas.

É oportuno abordarmos o direito de resistência tendo como referencial teórico a obra *Segundo tratado sobre o governo*, de John Locke, porque este autor, para fundamentar o

direito de resistência, tratou de uma série de assuntos não menos importantes do que o próprio direito que ele buscava fundamentar.

O *Segundo Tratado*, na verdade, está inserido em uma obra constituída por dois livros distintos, mas complementares, intitulada *Dois tratados sobre o governo (Two Treatises of Government)*. Eles são intitulados pelos comentadores como *Primeiro Tratado* e *Segundo Tratado*.

Não há um consenso acerca da data em que esta obra foi escrita, mas Laslett (1998, p. 73, 74) defende que ela foi redigida entre 1679 e 1683 e teve sua primeira edição publicada em 1690.

O prefácio aos *Dois Tratados sobre o Governo* informa que o objetivo do texto é consolidar o trono do Rei Guilherme no consentimento do povo (LOCKE, 1998, p. 197). Entretanto, até mesmo pela data em que entende que a obra começou a ser redigida, Laslett (1998, p. 67) defende que os *Dois tratados sobre o governo* não foram escritos especificamente com a intenção de justificar a Revolução Gloriosa de 1688 (quando Guilherme e Maria subiram o trono inglês), apesar de haver servido para justificá-la.

O *Primeiro Tratado* foi dedicado para refutar as ideias de Roberto Filmer (c. 1588-1653) defendidas em uma obra intitulada, *Patriarcha, or The Natural Power os Kings*, publicada postumamente em 1680. Nesta obra, Filmer defendia uma monarquia absoluta baseada no direito divino dos reis, cujo direito ao poder político era baseada na descendência direta de Adão. Esta defesa foi feita com base em vários argumentos extraídos de textos bíblicos. Locke refuta estas ideias demonstrando que os significados dados por Filmer aos textos sagrados eram inexistentes e que, portanto, não havia nenhum argumento na obra de Filmer que poderia sustentar o direito divino dos reis.

Após refutar a origem e os fundamentos do poder político baseado no direito divino, no *Primeiro Tratado*, Locke se dedica no *Segundo Tratado* a investigar a verdadeira origem do poder político, e a extensão e o objetivo do poder do governo civil.

Buscaremos analisar a estrutura do *Segundo Tratado* destacando a criação dos conceitos e os argumentos utilizados para fundamentar o direito de resistência. Noutras palavras, o intuito é reconstituir o quadro mais amplo do raciocínio de Locke para poder apresentar mais consistentemente os fundamentos do direito de resistência. Tendo isso em mente, o presente trabalho possui a seguinte estrutura:

No segundo capítulo, pretendemos entender como Locke concebe a origem do poder político, analisando como ele descreve a natureza humana, as condições da vida no estado de natureza, os poderes e valores operantes neste estado, que não possui um juiz comum para dirimir as demandas. Analisaremos também a lei natural, o estado de guerra e o usos do termo

“propriedade” no *Segundo Tratado*. Estes conceitos e noções podem ser considerados a matéria-prima da sociedade política e dominá-los é essencial para compreendermos o que é o poder político, o que levou os indivíduos a constituírem a sociedade e quais são os fins para os quais o governo civil foi constituído.

No terceiro capítulo, analisaremos como Locke descreve a formação da sociedade, quais são os objetivos e a extensão do poder político no governo civil. Para compreendermos estes elementos, analisaremos a descrição das carências do estado de natureza que motivaram os indivíduos a deixarem a igualdade e liberdade naturais para constituírem uma sociedade política e cederem aos representantes políticos o poder necessário para a conservação de suas vidas, liberdades e bens. Para entendermos este processo, analisem os poderes renunciados para a formação da sociedade política e os fins para os quais a sociedade e o governo civil foram constituídos. Por fim, analisaremos os conceitos de consentimento e encargo e os limites dos poderes do governo. Estes elementos são centrais para compreendermos a dinâmica da relação de subordinação e desobediência entre os governantes e o povo, pois nos permitem compreender que o povo conserva o poder de fiscalizar o fiel cumprimento do encargo e de retomar o poder político para depositá-lo em mãos diferentes quando a confiança nos governantes for perdida.

No quarto capítulo, analisaremos inicialmente a subordinação dos poderes do governo civil; a diferença entre a dissolução do governo e a dissolução da sociedade. Analisaremos em seguida, as formas de degeneração do exercício do poder político: a conquista, a usurpação, a tirania e os casos em que Locke considera que o governo civil é considerado dissolvido por não representar mais os fins para os quais ele foi constituído. Analisaremos, por fim, as respostas de Locke a objeções ao direito de resistência que abordam a discussão envolvendo o direito de resistência e a estabilidade do governo.

Nas considerações finais, fazemos uma retomada sintética dos principais pontos abordados.

2 A ORIGEM DO GOVERNO CIVIL

2.1 Introdução

Na teoria política lockeana, conceitos como liberdade, igualdade, lei natural, dever de autoconservação e de conservar a humanidade, propriedade e poder executivo da lei natural, existentes no estado de natureza, formam a base teórica constitutiva do processo de formação da sociedade civil. A carga semântica destes conceitos perpassa tanto o estado de natureza quanto a sociedade política.

Por esta razão, sem entendermos previamente estes conceitos, é impossível que compreendamos corretamente como Locke concebe o consentimento para formação da sociedade civil e a atribuição do encargo ao governo para que este administre a sociedade de acordo com os fins para os quais foi constituído.

Enfim, sem compreendermos os atributos, poderes, deveres e direitos do ser humano anteriores à existência do Estado, não poderemos compreender corretamente os motivos da criação da sociedade política, seus objetivos e os limites para o exercício do poder político, tampouco os fundamentos do direito de resistência presentes no *Segundo Tratado sobre o governo*, que pretendemos analisar nesta pesquisa.

Iniciemos, portanto, relatando brevemente como Locke começa o *Segundo Tratado* para, logo em seguida, adentrarmos na descrição do estado de natureza.

2.2 Conceito de poder político

Após fazer um breve apanhado das principais conclusões do *Primeiro Tratado*, considerar refutadas as ideias de Robert Filmer e recusar de plano a aceitar a tese de que o poder político seria adquirido pela lei do mais forte, por meio da força e violência, John Locke inicia o *Segundo Tratado sobre o Governo* afirmando que é preciso investigar “outra fonte do governo, outra origem do poder político e outro modo para designar e conhecer as pessoas que o possuem” (LOCKE, 1998, p. 380; STG, § 1).

Com base nessa necessidade, Locke propõe investigar o que é o poder político para poder diferenciá-lo dos demais poderes que também estão presentes nas relações humanas, como o poder dos pais em relação aos filhos, o poder do senhor em relação ao escravo, de um amo sobre um servidor e do marido sobre a esposa.

Em vista disso, Locke expõe um conceito inicial de poder político, no qual indica o que é esse poder e quais são os fins para os quais é exercido.

Vejamos como Locke define o conceito de poder político:

o direito de editar leis com pena de morte e, conseqüentemente, todas as penas menores, com vistas a regular e a preservar a propriedade, e de empregar a força do Estado na execução de tais leis e na defesa da sociedade política contra os danos externos, observando-se tão somente o bem público (LOCKE, 1998, p. 381; STG, § 3).

Mesmo neste momento inicial da argumentação do *Segundo Tratado sobre o Governo*, já é possível notar a preocupação de seu autor em atrelar o exercício do poder político à sua finalidade, uma característica presente ao longo de toda a obra e que é fundamental para a compreensão do direito de resistência.

Como podemos observar, Locke indica que a finalidade do poder político é: (i) regular e preservar a propriedade, (ii) proteger contra danos externos. Além disso, o filósofo indica que estes fins serão atingidos pelos seguintes meios: (a) a edição de leis, (b) e o uso da força em sua execução.

A afirmação de que o poder político deve observar tão somente o bem público impõe uma obrigação ao detentor do poder político de não exercer a autoridade para atender a interesses pessoais. Essa determinação será importante para uma futura distinção entre um governo legítimo e um governo tirano, conforme veremos no quarto capítulo.

2.3 Estado de natureza

Outro ponto interessante a ser notado no percurso argumentativo do *Segundo Tratado sobre o Governo* é que, após introduzir o conceito de poder político, Locke não passa imediatamente a explicar e clarear o sentido das palavras constantes no conceito. Ele inicia o capítulo II afirmando que, para compreendermos corretamente o poder político e derivá-lo de sua origem, é preciso que consideremos o estado de natureza.

O estado de natureza é uma descrição da vida humana sem a existência do Estado, isto é, corresponde a uma análise da vida humana sem a existência de um poder terreno com autoridade e força para organizar a convivência em sociedade e dirimir as demandas dos indivíduos.

A partir da descrição do estado de natureza, Locke extrai uma série de características elementares da condição humana, além de deveres, direitos e poderes que explicam a formação da sociedade e servem de fundamento para a fixação dos objetivos e limites para o exercício legítimo do poder político. Portanto, vejamos como Locke define o estado de natureza:

devemos considerar o estado em que todos os homens naturalmente estão, o qual é um estado de *perfeita liberdade* para regular suas ações e dispor de suas posses e pessoas do modo como julgarem acertado, dentro dos limites da lei da natureza, sem pedir licença ou depender da vontade de qualquer outro homem. Um estado também de *igualdade*, em que é recíproco todo poder e jurisdição, não tendo ninguém mais que qualquer outro (LOCKE, 1998, p. 382; STG, § 4).

Um aspecto que merece ser ressaltado é que Locke descreve o estado de natureza como um estado presente, um “estado em que todos os homens naturalmente estão” (LOCKE, 1998, p. 382; STG, § 4).¹

Este ponto marca bem a força dos direitos derivados do estado de natureza. Locke não os considera como direitos que existiam apenas nos primórdios da humanidade e que com a entrada na sociedade civil foram extintos e substituídos por outros direitos criados pelo Estado.

O verbo “estão”, utilizado no tempo presente, sugere que, mesmo com a vida em sociedade civil, existem situações nas quais o estado de natureza ainda se faz presente. Como observa Laslett (1998, p. 146), “o estado de natureza já é social e político. O Estado de sociedade nunca chega a transcender totalmente o estado de natureza: o contraste nunca se completa”.

Locke considera que os seres humanos nascem na posse de direitos naturais e continuam em estado de natureza até que, com o próprio consentimento, ingressem ou constituam uma sociedade política.² No final do Capítulo II, este filósofo afirma que “todos os homens encontram-se naturalmente neste estado [de natureza] e nele permanecem até que, por seu próprio consentimento, se toram membros de alguma sociedade política” (LOCKE, 1998, p. 394; STG, § 15).

Além disso, Locke considera que sempre existirá no mundo pessoas mantendo relações em estado de natureza, pois, sempre que não existir uma autoridade superior com competência para dirimir as controvérsias, a relação será estabelecida em estado de natureza. Segundo Locke “*a ausência de um juiz comum dotado de autoridade coloca todos os homens em estado de natureza*” (LOCKE, 1998, p. 398; STG, § 19).

Como exemplo de situações em que o estado de natureza ainda está presente, Locke cita as relações entre chefes de estados independentes e a relação de comércio em uma terra onde ainda não exista a jurisdição de nenhum Estado (LOCKE, 1998, p. 393; STG, § 14).

¹ Como observa Laslett (1998, p. 382, n. 2), citando Seliger, o verbo “estão”, usado no tempo presente, passa a ideia de que Locke considera que o estado de natureza não pertence ao passado.

² Discutiremos mais adiante, no terceiro capítulo, como Locke aborda o consentimento expresso e tácito. Explicaremos também como ocorre o consentimento quando os indivíduos já nascem em uma sociedade política.

Cintra defende que Locke possuía uma visão antropológica do estado de natureza. Vejamos como este autor sustenta esta posição:

Locke lembra que sempre existem pessoas que se encontram em estado de natureza. É um estado que não pertence ao passado. (...) Locke tinha uma visão antropológica do estado de natureza. Os índios das Américas e todos os príncipes e chefes de governo independentes do mundo estão em estado de natureza de acordo com o autor” (CINTRA, 2010, p. 62, 63).

Bobbio também julgava que Locke “não considerava o estado de natureza como uma mera premissa hipotética de um sistema de política racional, mas como uma situação histórica real” (BOBBIO, 1997, p. 179).

Locke considera que os direitos e poderes existentes em estado de natureza existem antes da criação do Estado e que os indivíduos continuam a conservá-los mesmo após a criação da sociedade civil³. Na verdade, para Locke, os poderes políticos da sociedade civil foram derivados do estado de natureza. Para este filósofo, a sociedade civil foi criada justamente para conservar esses direitos; logo, eles não são direitos criados e concedidos artificialmente pelo Estado.

O termo “estado de natureza” pode assumir significados específicos ao longo do *Segundo Tratado*. Ciente disso, para evitar possíveis leituras contraditórias ou confusas do conceito de estado de natureza, Jorge Filho (1992, p. 141) propõe oito formas de qualificação do estado de natureza sugeridas pela análise do texto lockeano. Segundo este comentador:

a) o estado de natureza pode ser considerado como uma condição que abrange toda a humanidade - considerada como espécie distinta das demais espécies de animais - ou uma condição em que se encontra apenas um grupo de homens, dentro da humanidade;

b) o estado de natureza pode existir em uma relação entre pessoas naturais (indivíduos) ou entre pessoas jurídicas, no caso, entre governantes de Estados independentes;

c) a situação pode ser de estabilidade, configurando propriamente um estado duradouro, ou pode ser uma condição de instabilidade, em um período insustentável e passageiro;

d) o estado de natureza pode ser também considerado uma situação originária ou uma situação posterior em relação ao estado civil, assim, ela será primitiva quando anterior temporalmente à constituição da sociedade civil e posterior quando proveniente da dissolução da sociedade civil ou ainda configurar apenas uma possibilidade futura;

³ O único direito de que os indivíduos abrem mão no ato de criação do Estado é o direito de julgar e executar diretamente as infrações à lei natural, quando houver uma autoridade competente para tanto, como se verá adiante, em momento próprio.

e) o estado de natureza pode ser interpretado também como uma situação histórica real ou como uma hipótese teórica;

f) esta condição pode ser considerada antes ou após a invenção e uso do dinheiro;

g) quanto ao comportamento racional, o estado de natureza pode ser caracterizado como um estado onde o comportamento racional é generalizado ou apenas restrito a alguns indivíduos;

h) por fim, o estado de natureza pode ser pensado em relação à revelação cristã, que já pode não ter ocorrido, estar parcialmente difundida ou sensibilizar a humanidade toda.

Após expor as diferentes especificações do estado de natureza, Jorge Filho (1992, p. 142) ressalta ainda que essas oito possibilidades de especificação do conceito de estado de natureza podem levar a formas equivocadas de compreensão desse conceito na obra de Locke. Em razão disso, o comentador alerta que a ciência dessas diferentes formas de uso do termo *estado de natureza* pode propiciar uma leitura mais consciente do texto e a superação de aparentes contradições nele existentes.

Para acompanhar nossa exposição acerca dos fundamentos do direito de resistência, devemos nos atentar para essas especificações e consideraremos, essencialmente, o estado de natureza como um estado em que as pessoas vivem sem um poder superior comum sobre a Terra para dirimir as divergências; também como uma condição na qual todo poder e jurisdição são exercidos diretamente pelos indivíduos de maneira igual e recíproca.

Neste estado, não há lei positiva nem um juiz com autoridade e competência para julgar as demandas e fazer cumprir a lei. As pessoas desfrutam de liberdade para ordenarem suas vidas da forma que melhor lhe aprouver, podendo usar e fruir dos bens da natureza e dispor livremente de suas posses e dos frutos do seu trabalho, independentemente do arbítrio e da vontade de qualquer pessoa. A única regra de conduta é a lei da natureza que a todos obriga.

Atentos a essas considerações gerais acerca do estado de natureza, passemos a analisar algumas características da vida neste estado que são fundamentais para entender as relações entre o Estado e os indivíduos na sociedade civil: a perfeita liberdade e igualdade presentes nesta condição. Esses dois predicados da vida humana em estado de natureza servirão como parâmetros essenciais para se entender e nortear os demais direitos individuais na sociedade civil, pois já pertenciam aos indivíduos antes mesmo de sua positivação.

2.4 Igualdade natural

Retomando a análise do conceito de estado de natureza formulado por Locke no quarto parágrafo do *Segundo Tratado*, o texto nos informa que, neste estado, todo poder e jurisdição são exercidos de maneira igual e recíproca.

Essa igualdade de poder e jurisdição são derivadas da igualdade da natureza humana⁴. Locke considera evidente que “criaturas da mesma espécie e posição, promiscuamente nascidas para as mesmas vantagens da natureza e para o uso das mesmas faculdades, devam ser também iguais umas às outras, sem subordinação ou sujeição” (LOCKE, 1998, p. 382; STG, § 4).

Locke ainda ressalta que, levando em conta a evidência absoluta dessa igualdade da natureza humana, a igualdade de poder e jurisdição dela decorrente apenas poderia ser alterada por uma declaração manifesta da vontade de Deus, o que já foi refutado no *Primeiro Tratado*.

A interpretação que fazemos do texto é que não existe nada na natureza que indique que alguns indivíduos possuam algum privilégio ou jurisdição sobre outros. Pelo contrário, a o *Segundo Tratado* nos revela que toda autoridade política foi atribuída, que não existe, de um lado, uma autoridade política natural e, de outro, súditos que já nasçam com a obrigação de obedecer sem questionamentos. Apenas o acordo voluntário, isto é, o consentimento, concede o poder político aos governantes (LOCKE, 1998, p. 541; STG, § 173).

Esse posicionamento é reiterado por Mack (2021, p. 18) ao comentar o estado de natureza descrito no *Segundo Tratado*. Segundo este comentador, “somos iguais e perfeitamente livres, e não existe hierarquia natural entre governantes e súditos”.

É muito didático o modo como Mack ilustra a forma de entender a igualdade natural e suas implicações em Locke. Mack cita o exemplo de Richard Rumbold, que, antes de sua execução em 26 de julho de 1685 por seu envolvimento na Conspiração Rye House, lembra-nos que “nenhum homem nasce marcado por Deus acima de outro; pois ninguém vem a este mundo com uma sela nas costas, nem com botas e esporas.” (MACK, 2021, p. 18).

Por não haver nenhum indivíduo com poder e autoridade naturais (nem por determinação divina) para determinar ou julgar a conduta dos demais, não há sujeição nem subordinação no estado de natureza. O poder e a jurisdição devem ser exercidos reciprocamente, em igualdade.

⁴ Ashcraft (2011, p. 292) se refere a esta proposição da igualdade como “ontológica”.

O termo *jurisdição* indicado na descrição do estado de natureza remete a uma igualdade jurídica, isto é, a uma condição na qual os indivíduos possuem os mesmos direitos e obrigações perante a lei natural. Deste modo, como todos estão sujeitos às mesmas leis da natureza e possuem a mesma natureza humana, ninguém detém autoridade para impor a lei natural e executá-la soberanamente em nome dos demais. Cabe assim a todos, indistintamente, exercer, em igualdade com os demais e de maneira recíproca, o poder de executar a lei natural e reparar os danos sofridos.

Bobbio destaca esse aspecto da igualdade de Locke ao diferenciá-la da forma com que Hobbes a entende.

a igualdade de que fala Locke não é a igualdade de forças, física ou material, a que se referia Hobbes, mas essencialmente uma igualdade jurídica, ou seja, aquela situação em que ‘todo poder ou jurisdição é recíproco, ninguém possuindo mais de que qualquer outra pessoa’ e na qual não há ‘subordinação ou sujeição’ de um indivíduo a outro. (BOBBIO, 2010, p. 181).

Cintra (2010, p. 59) destaca que no estado de natureza “os homens são iguais porque é recíproco o poder de jurisdição e todos podem usar da mesma faculdade, a razão, que a natureza lhes proporciona”.

Vejam os um trecho no qual Locke explica um pouco melhor o que entende por igualdade:

Embora tenha dito acima (cap. II) que todos os homens são iguais por natureza, não se pode supor que eu me referisse com isso a toda sorte de igualdade: a idade ou virtude podem conferir a homens uma justa precedência; a excelência de capacidades ou o mérito podem colocar outros acima do nível comum (LOCKE, 1998, p. 431; STG, § 54).

Um ponto que, neste momento, merece apenas menção, pois será tratado de modo mais detalhado no terceiro capítulo desta pesquisa, refere-se à disfunção causada pela igualdade de poder e jurisdição. Essa igualdade cria um dos principais inconvenientes do estado de natureza: a parcialidade na execução da lei natural quando os indivíduos atuam como juízes em causa própria. Locke defende que a criação da sociedade civil é o remédio para este inconveniente, mas ressalva veementemente que uma monarquia absoluta seria um mal maior do que essa dificuldade enfrentada no estado de natureza.

2.5 Liberdade natural

Passemos agora a analisar como Locke descreve a liberdade em estado de natureza.

A liberdade, no estado de natureza, é caracterizada como um estado no qual as pessoas possuem autonomia “para regular suas ações e dispor de suas posses e pessoas do modo como julgarem acertado, dentro dos limites da lei da natureza, sem pedir licença ou depender da vontade de qualquer outro homem” (LOCKE, 1998, p. 382; STG, § 4).

Outra definição importante da liberdade aparece no Capítulo IV do *Segundo Tratado*, que trata da escravidão, no qual Locke distingue liberdade natural e liberdade civil.

A liberdade natural do homem consiste em estar livre de qualquer poder superior sobre a Terra e em não estar submetido à vontade ou à autoridade legislativa do homem, mas ter por regra apenas a lei da natureza. (...) a liberdade da natureza consiste em não estar sujeito a restrição alguma senão à lei da natureza (LOCKE, 1998, p. 401, 403; STG, § 22).

A partir da análise dessa forma de definição da liberdade, podemos extrair alguns elementos que nos possibilitam entender como Locke compreendia a condição natural e o papel da liberdade na autoconservação.

No estado de natureza, existe uma autonomia para que os indivíduos decidam, de acordo com seu próprio discernimento, levando em conta a lei natural, a melhor forma de conservação da sua vida e como administrar as suas posses (os recursos naturais disponibilizados por Deus para sua conservação).

Notamos que essa liberdade abrange, assim, a liberdade econômica, para utilização dos bens materiais necessários à sobrevivência, e a liberdade de conduta, de autodeterminação. Nesta condição, os indivíduos não estão submetidos ao arbítrio de outras pessoas nem a uma autoridade legislativa; eles decidem segundo sua própria vontade regada pelos ditames da lei natural.

Locke entende que apenas a liberdade é capaz de assegurar o direito/dever fundamental de autoconservação; para ele, estar livre corresponde à única garantia da preservação. Por isso, assim como a vida, a liberdade não pode ser alienada, a não ser que o indivíduo, por algum ato que mereça a morte, perca o direito à própria vida⁵.

Conforme explica Locke, “esta liberdade em relação ao poder absoluto e arbitrário é tão necessária à preservação do homem, e a ela está tão intimamente unida, que ele não pode

⁵ Veremos, quando tratarmos do estado de guerra, que, ao se colocar em estado de guerra contra outrem, o indivíduo perde o direito a ter a sua vida preservada, isto é, assume o risco de perder o direito a sua vida na guerra e, com isso, caso perca a guerra, perde o direito a todos os demais direitos naturais, como à liberdade e à propriedade privada, podendo inclusive ser escravizado.

abrir mão dela, a não ser por meio daquilo que o faz perder, ao mesmo tempo, o direito à preservação da vida” (LOCKE, 1998, p. 403; STG, § 22).

Por conseguinte, aquele que em estado de natureza tenta tomar a liberdade, tentando impor sobre outrem um poder absoluto, passa a ser considerado como tendo a intenção de subtrair todo o resto. Neste sentido, Locke afirma que “a razão leva-me a enxergar um inimigo de minha preservação naquele que desejaria tomar de mim a *liberdade* que a assegura” (LOCKE, 1998, p. 396; STG, § 17).

Segundo Souza (2011, p. 61), quando descreve a liberdade natural, Locke parece estar preocupado em exprimir a autonomia em relação à vontade arbitrária como um valor considerado em si mesmo. Para este comentador, o simples fato de estar sujeito a uma vontade arbitrária já configuraria uma violação da liberdade, pouco importando se essa submissão resulte ou não em um impedimento ou restrição de fato.

Sem liberdade, o mal pode ser irreparável, pois passa a ser incerta a preservação da vida, por isso, Locke considera legítimo o uso de qualquer recurso para a retomada da liberdade, inclusive o uso da força, a violência e até o assassinato do inimigo.

Entretanto, Locke nos adverte que, embora o estado de natureza seja “um *estado de liberdade*, não é um estado de licenciosidade”, isto é, o estado de natureza não pode ser compreendido como uma condição na qual tudo é permitido (LOCKE, 1998, p. 384, 385; STG, § 6).

Portanto, a liberdade natural deve ser entendida como uma autonomia da vontade individual regulada pela lei natural. Não podemos compreender adequadamente a liberdade em Locke sem compreendermos as obrigações humanas diante da lei natural, como analisaremos adiante, na seção 2.8 deste capítulo.

2.6 Liberdade civil

Após abordarmos alguns aspectos da liberdade natural, analisaremos agora como Locke conceitua a liberdade civil. Para este pensador:

A liberdade do homem em sociedade consiste em não estar submetido a nenhum outro poder legislativo senão àquele estabelecido no corpo político mediante consentimento, nem sob o domínio de qualquer vontade ou sob a restrição de qualquer lei afora as que promulgar o legislativo, segundo o encargo a este confiado.[...] a liberdade dos homens sob um governo consiste em viver segundo uma regra permanente, comum a todos nessa sociedade e elaborada pelo poder legislativo nela erigido: liberdade de seguir minha própria vontade em tudo quanto escapa à prescrição da regra e de não estar

sujeito à vontade inconstante, incerta, desconhecida e arbitrária de outro homem (LOCKE, 1998, p. 402, 403; STG, § 22).

Por essa forma de conceituar a liberdade civil, podemos extrair alguns elementos que nos indicam o que significa viver livre numa sociedade política bem ordenada, na qual o poder político emana do povo e a liberdade é garantida por meio das leis. Assim, segundo Locke, para que haja liberdade na sociedade é preciso que os indivíduos: (i) estejam submetidos apenas ao poder legislativo a que deram seu consentimento; (ii) estejam submetidos apenas às leis que sejam promulgadas por este legislativo autorizado; (iii) que essas leis sejam fixas, impessoais e de cumprimento obrigatório para todos.

Nesta sociedade, o poder político deve ser conferido aos governantes por um ato de confiança, mediante o consentimento dos súditos; é também uma sociedade governada por meio de leis, que devem ser elaboradas de acordo com as obrigações atribuídas ao poder legislativo, que consistem no encargo a ele confiado. Além disso, Locke demonstra uma preocupação para que o indivíduo seja protegido do poder arbitrário, seja ele oriundo de outros indivíduos ou mesmo de uma forma de poder político que não conte com o consentimento.

Segundo Sousa (2011, p. 116), a liberdade civil consiste em não ser submetido à “vontade inconstante e arbitrária de outrem, o que só pode ser obtido sob a proteção da lei, que, por sua vez, diante da liberdade e da igualdade que caracterizam a condição natural do homem, só pode ser instituída por meio do consentimento”.

Neste momento, merece atenção no conceito de liberdade civil⁶ a ideia de que a promulgação de leis por um legislativo, autorizado pelo consentimento da sociedade, segundo o encargo a ele confiado, seria um fator de conservação da liberdade contra a arbitrariedade, tanto na relação estabelecida entre os cidadãos (pelo regramento das condutas) quanto na relação existente entre os cidadãos e os governantes (pelo controle legal dos atos administrativos).

Destacando este aspecto da liberdade política, Sousa (2011, p. 103) entende que “a resistência ao poder absoluto e arbitrário e os limites impostos ao poder instituído na sociedade política constituem, assim, o cerne da noção de liberdade política exposta por Locke no ‘Segundo Tratado’.”

⁶ Outras noções integrantes deste conceito como o consentimento, o encargo confiado e os limites para a elaboração das leis serão abordados adiante, no momento em que abordarmos a constituição da sociedade civil.

A nosso ver, a não submissão à vontade arbitrária é uma preocupação comum nas duas definições de liberdade, tanto na liberdade natural quanto na liberdade civil.

Sousa (2011, p. 123) também pensa da mesma maneira. Para este comentador, “o conceito de liberdade de Locke deve ser compreendido a partir de um pressuposto comum a essas duas perspectivas, qual seja, a ideia de não dominação, que subjaz tanto à noção de liberdade natural quanto à ideia de liberdade política”.

Além disso, tanto em estado de natureza quanto na sociedade civil, a liberdade é regrada, isto é, não é uma liberdade entendida como a autonomia para fazer o que quiser, pois em sociedade a liberdade é regrada pela lei positiva e em estado de natureza é regrada pela lei natural. Noutras palavras, liberdade não é licenciosidade.

Também vale pontuar que a lei civil não pode contrariar a lei natural. Na verdade, a sociedade civil foi constituída também com a função de aperfeiçoar a execução da lei natural e, com isso, garantir a vida, a liberdade e os bens dos súditos. Locke nos adverte que “as obrigações da lei da natureza não cessam na sociedade, mas, em muitos casos, apenas se tornam mais rigorosas e, por meio de leis humanas, a ela se acrescentam penalidades conhecidas a fim de forçar sua observância” (LOCKE, 1998, p. 433, 434; STG, § 57).

Por esta razão, o aparato estatal criado no estado civil lockeano tem a função precípua de garantir a coercibilidade das leis naturais nele positivadas, protegendo a vida, a liberdade e as posses dos indivíduos contra o risco da arbitrariedade. Assim sendo, em certo sentido, a sociedade continua firmemente regrada pela lei natural.

2.7 Lei x liberdade

Portanto, em Locke, a liberdade sempre está associada à lei e a lei não pode ser interpretada como uma restrição à liberdade. Segundo o filósofo inglês, “a lei, em sua verdadeira concepção, não é tanto uma limitação quanto à *direção de um agente livre e inteligente* rumo a seu interesse adequado, e não prescreve além daquilo que é para o bem geral de todos quantos lhe estão sujeitos” (LOCKE, 1998, p. 433; STG, § 57).

Mais adiante, Locke ainda explica a relação entre a lei e a liberdade: “o fim da lei não é abolir ou restringir, *mas conservar e ampliar a liberdade*, pois, em todos os estados de seres criados capazes de leis, *onde não há leis não há liberdade*” (LOCKE, 1998, p. 433; STG, § 57).

Locke explica também que a lei garante a liberdade contra a vontade arbitrária de outrem, evitando restrições e violência para que os indivíduos possam seguir livremente a

própria vontade no que ela não contradiz a lei. Vejamos como o filósofo inglês esclarece este ponto:

liberdade consiste em estar livre de restrições e de violência por parte de outros, o que não pode existir onde não existe lei. Mas não é, como nos foi dito, *liberdade para que cada um faça o que bem quiser* (pois quem poderia ser livre quando o capricho de qualquer outro homem pode dominá-lo?), mas uma *liberdade* para dispor e ordenar como quiser a própria pessoa, ações, posses e toda a sua propriedade, dentro dos limites das leis às quais se está submetido; e, portanto, não estar sujeito à vontade arbitrária de outrem, mas seguir livremente a sua própria (LOCKE, 1998, p. 433, 434; STG, § 57).

Portanto, com base na análise dos conceitos de liberdade, a nosso ver, a liberdade no *Segundo Tratado* deve ser compreendida sempre como uma condição de autonomia em relação ao arbítrio, dentro dos limites da lei a que se está submetido.

2.8 Lei natural

Após demonstrarmos as relações da lei natural com a liberdade, passemos agora a analisar como Locke aborda a lei natural no *Segundo Tratado*.

A lei natural pode ser entendida como um conjunto de normas morais, conhecidas pela razão, fundamentadas na natureza humana (na igualdade e independência naturais) e no fato do ser humano ser propriedade de Deus, que regulam as relações sociais em estado de natureza e, em certo sentido, também na sociedade civil.

Apesar de em estado de natureza os indivíduos disporem de uma liberdade quase que absoluta sobre suas ações e suas posses, eles têm que respeitar o dever fundamental de autoconservação e de conservação de toda a humanidade. Segundo Locke, o ser humano “não tem a liberdade de destruir-se ou a qualquer criatura sob sua posse, a menos que um uso mais nobre que a mera conservação desta o exija” (LOCKE, 1998, p. 384; STG, § 6). Mais adiante, no parágrafo 23 do Capítulo IV, no qual trata da escravidão, Locke também afirma que o homem não tem o direito de dispor da própria vida.

Locke também informa que a lei natural pode ser conhecida pela razão. Vejamos como ele expressa este ponto: “O *estado de natureza* tem para governá-lo uma lei da natureza que a todos obriga; e a razão, em que essa lei consiste, ensina a todos aqueles que a consultem que, sendo todos iguais e independentes, ninguém deveria prejudicar a outrem em sua vida, saúde, liberdade e posses.” (LOCKE, 1998, p. 384; STG, § 6). Para Locke, como se pode notar, a razão ensina ou desvela para qualquer pessoa o cerne da lei natural.

Mais adiante, no parágrafo 12, Locke afirma que, apesar de não ser seu objetivo entrar nas particularidades da lei da natureza, é “certo que tal lei existe, sendo também tão inteligível e clara para uma criatura racional e para um estudioso dessa lei quanto as leis positivas das sociedades políticas e possivelmente ainda mais claras” (LOCKE, 1998, p. 390; STG, § 12).

Assim, considerando que as leis naturais são derivadas do uso da razão e que o ser humano é um ser dotado de racionalidade, todas as pessoas consideradas plenamente⁷ racionais podem conhecer a lei natural e, portanto, devem obrigatoriamente observá-la.

Para derivar a lei natural pelo uso da razão, Locke parte do pressuposto de que os seres humanos foram criados por Deus como seres iguais, independentes, dotados da mesma natureza e possuindo as mesmas faculdades. Locke afirma que “sendo todos iguais e independentes, ninguém deveria prejudicar a outrem em sua vida, saúde, liberdade ou posses”, exceto se preciso para sua autoconservação e para fazer justiça a um infrator⁸ (LOCKE, 1998, p. 384, 385; STG, § 6).

Merece destaque, no argumento em que Locke fundamenta a lei natural, o fato de os seres humanos serem “artefato” e “propriedade” de Deus. A referência a Deus é muito importante na teoria política lockeana. Para Locke, o ser humano é criatura e, enquanto criatura, deve obrigações ou deveres a Deus; os principais são sua conservação e a conservação da humanidade.

Por sua vez, o cumprimento destes deveres implicam alguns direitos e poderes que podem ser considerados como necessários para o cumprimento dessas obrigações. Conforme já expusemos, Locke considera a liberdade uma condição essencial para a conservação da vida. Portanto, devemos observar que, na teoria política do *Segundo Tratado*, a noção primária não é direito, mas dever, entendido como a obrigação de obediência aos desígnios de Deus, manifestados na lei natural.

Locke argumenta que os seres humanos são artefato de Deus, considera-os como “servidores de um Senhor soberano e único, enviados ao mundo por Sua ordem e para cumprir Seus desígnios”. Para Locke, os indivíduos são “propriedade de Seu artífice, feitos para durar enquanto a Ele aprouver, e não a outrem” (LOCKE, 1998, p. 384, 385; STG, § 6).

Portanto, pela análise deste trecho, podemos compreender que a decisão acerca da duração da vida humana pertence exclusivamente a Deus e, como estamos obrigados a seguir

⁷ No capítulo VI do *Segundo Tratado*, no qual aborda o poder paterno, Locke defende que existe uma idade da razão que as pessoas atingem apenas na fase adulta, por isso, até atingir esta idade, os filhos devem ser tutelados pelos pais. (LOCKE, 1998, p. 429-450; STG, §§ 52-76).

⁸ Entretanto, apesar de nesse estado existirem leis, não existem juízes imparciais para aplicá-las e é justamente isso que gera um dos inconvenientes desse estado de natureza, como se analisará adiante.

os seus desígnios, não temos o direito de nos destruímos nem de atentarmos contra a vida de outrem.

Reforçando este argumento, Locke alega que os seres humanos possuem “as mesmas faculdades” e compartilham a mesma “comunidade de natureza”. Por isso, como *tudo quanto é igual deve ter a mesma medida*⁹, não podemos fazer distinção entre as pessoas nem podemos presumir uma subordinação que nos considere “feitos para uso uns dos outros, assim como as criaturas são para o nosso uso”, deste modo, não há nada que nos autorize a nos destruímos uns aos outros. Nesta parte do argumento, Locke defende que os seres humanos são naturalmente iguais e, portanto, devem possuir a mesma dignidade, os mesmos direitos e serem tratados do mesmo modo, não podendo ser considerados como meios para satisfazerem aos propósitos uns dos outros, como os demais seres inferiores da natureza, dentro da cosmovisão cristã da época (LOCKE, 1998, p. 384, 385; STG, § 6).

Desenvolvendo as implicações desse raciocínio, Locke afirma que, de acordo com a lei natural, cada um está obrigado a preservar-se e a preservar o resto da humanidade. Além disso, exceto para garantir a autoconservação ou para punir algum infrator da lei natural, ninguém pode “tirar ou prejudicar a vida ou o que favorece a preservação da vida, liberdade, saúde, integridade ou bens de outrem” (LOCKE, 1998, p. 384, 385; STG, § 6).

Pela análise da enunciação da lei da natureza, podemos notar que ela proíbe que as pessoas se prejudiquem umas às outras invadindo direitos alheios, mas não podemos nos esquecer de que a prioridade sempre será a obrigação de autoconservação.

Assim, apenas quando a sua própria conservação não estiver em jogo, o indivíduo deve preservar o resto da humanidade. Além disso, convém observar que até mesmo a entrada em sociedade pode ser justificada pela lei da autoconservação, como ficará claro a seguir com a análise do estado de guerra. No parágrafo 149, em que Locke trata da subordinação do poder político, ele se refere à lei da autoconservação como “essa lei fundamental, sagrada e inalterável da *autoconservação*, pela qual [os indivíduos] entraram em sociedade” (LOCKE, 1998, p. 519; STG, § 149).

Neste sentido, Cintra (2010, p. 60) chama atenção para uma mudança de posição de Locke em relação à ordem de prioridade existente entre o dever de autoconservação e o dever de conservação da humanidade nos *Dois Tratados Sobre o Governo*. Segundo este autor, “no *Primeiro Tratado*, deve-se preservar a espécie em primeiro lugar. No *Segundo Tratado*, a espécie deve ser protegida depois da preservação individual”. Para Cintra, no limite, esta posição considera que o homem precede a sociedade e está em oposição à doutrina aristotélica

⁹ Esta frase consta do parágrafo 5 e é uma citação de Hooker usada por Locke para fundamentar a igualdade natural (LOCKE, 1998, p. 384, 385; STG, § 6).

que considera que o homem é um animal político, que indica que a sociedade precede o indivíduo.

Portanto, sendo todos os homens propriedade de Deus, apenas a Ele caberia decidir o quanto a vida de cada pessoa deve durar. Além disso, como possuímos todos a mesma natureza, não podemos pressupor nenhuma subordinação que justifique o direito de alguns destruírem os outros, nem podemos prejudicar o seu direito à vida, liberdade e bens.

2.9 Poder de aplicação da lei da natureza

Mesmo sendo a lei natural uma lei “clara e inteligível para todas as criaturas racionais”, que a todos obriga, a experiência mostra que os indivíduos tendem a descumpri-la quando seus interesses práticos imediatos entram em conflito com seus mandamentos normativos (LOCKE, 1998, p. 496; STG, § 124).

Por isso, é preciso que exista alguma consequência negativa para quem descumpra a lei natural, pois, sem isso, ela seria inócua. Neste caso, a punição atuaria como uma forma de restrição direta da conduta desviante, além de prevenir infrações semelhantes por meio do exemplo.

Portanto, após explicar o conteúdo da lei da natureza e as obrigações dela decorrentes, Locke passa a tratar do poder punitivo natural, que opera como uma premissa para a eficácia da lei da natureza.

Vejamos como Locke justifica o poder executivo da lei natural:

E para que todos os homens sejam impedidos de invadir direitos alheios e de prejudicar uns aos outros, e para que seja observada a lei da natureza, que quer a paz e a *conservação de toda a humanidade*, a responsabilidade pela execução da lei da natureza é, nesse estado, depositada nas mãos de cada homem, pelo que cada um tem o direito de punir os transgressores da dita lei em grau que impeça sua violação (LOCKE, 1998, p. 385; STG, § 7).

Pela análise deste trecho, podemos notar que Locke deposita a responsabilidade de execução da lei da natureza na mão de cada homem. Como no estado de natureza não existe nenhuma pessoa determinada com um poder comum e autoridade para dirimir os conflitos, o poder executivo da lei da natureza é exercido de maneira esparsa, por toda a humanidade.

No estado de natureza, o poder específico de um homem sobre outro é limitado ao objetivo de reparar o dano sofrido e restringir a prática da infração, pois pode ser exercido apenas para preservar os inocentes e conter os transgressores da lei natural.

Neste sentido, conclui Jorge Filho (1992, p. 141), para quem “a execução da lei da natureza supõe o poder de castigar e punir os transgressores, que no estado de natureza é dote comum para a proteção dos inocentes e prevenção de crimes”.

Na verdade, esse é um direito que pode ser fundamentado no dever de conservação da humanidade e na igualdade de todas as pessoas no estado de natureza, pois não há jurisdição ou superioridade de um sob outro no estado de natureza. Assim, nesse estado de perfeita igualdade, se uma pessoa é autorizada a punir a transgressão da lei da natureza, esse direito deve ser atribuído a todos indistintamente. Segundo Cintra (2010, p. 60), “no estado de natureza rege o regime jurídico da autotutela, a jurisdição é recíproca”.

Além disso, quem descumpra a lei natural agride não apenas a vítima direta do ato desviante, mas também toda a humanidade, pois o criminoso “declara estar vivendo sob outra regra que não a da razão e da equidade comum”, que são a medida fixada por Deus para regular a convivência entre os homens para a mútua segurança da humanidade (LOCKE, 1998, p. 386; STG, § 8).

Por este motivo, o descumprimento da lei natural coloca em risco a estabilidade das relações sociais e é considerado uma agressão a toda espécie. Assim, todos têm o dever de colaborar para a punição dos infratores e todos possuem indistintamente o poder executivo da lei da natureza contra qualquer infrator, mesmo quando quem executa a pena seja a pessoa diretamente agredida.

2.10 Poder de castigar os criminosos e de reparar o dano sofrido

Esse direito comum de executar a lei da natureza origina dois poderes a ele intrínsecos: (i) o direito de castigar o criminoso; (ii) o direito de reparação pelos eventuais prejuízos provenientes da conduta faltosa. Este último direito pertence apenas à pessoa diretamente prejudicada pela conduta desviante, por um direito decorrente do dever de autoconservação; já o direito de castigar o criminoso decorre do dever de conservação da humanidade e se estende a todos os indivíduos para evitar que o delito seja cometido novamente.

O poder político da sociedade civil se origina desse poder punitivo natural, que é a única forma com que um homem pode legitimamente exercer poder sobre outro no estado de natureza. Assim, com a passagem do estado de natureza para a sociedade civil, as leis naturais são convertidas em leis positivas e os indivíduos renunciam ao direito de executar diretamente a lei natural em nome de uma autoridade comum competente para dar cumprimento às leis positivas.

Segundo Laslett,

é nesse direito natural, que se origina na própria humanidade, que se baseia não apenas o direito de governar como também o seu poder, pois consiste num poder coletivo, usado contra um ofensor, ainda que exercido por um único homem. O direito de governar, bem como o poder para governar, são um direito e um poder naturais, fundamentais e individuais, equiparados aos de conservar a si próprio e ao resto da humanidade (LASLETT, 1998, p 141).

Em sintonia com esse entendimento está Yolton (1996, p. 106), que defende que “é desses dois direitos [de castigar o criminoso e reparar o dano] no estado de natureza que o magistrado em sociedade política adquire tais direitos para o bem de todos os membros da sociedade civil”.

Não obstante o direito de executar a lei natural haver sido transferido aos magistrados com o advento da sociedade civil, o direito à reparação é considerado um direito personalíssimo, uma prerrogativa da pessoa prejudicada. Deste modo, o magistrado pode até deixar de punir um criminoso, se o interesse público assim determinar, mas não pode se recusar a apreciar e eventualmente executar um pedido de reparação da pessoa prejudicada pela conduta delituosa (LOCKE, 1998, p. 388, 389; STG, § 11).

2.11 Critérios para a punição do infrator

Mas qual a justa medida desse poder de punir o infrator?

Locke responde que esse poder deve ser exercido de maneira proporcional à transgressão, levando em conta a necessidade de reparação e restrição da conduta delituosa, “conforme dita a razão calma” (1998, p. 386; STG, § 8). Sustenta também que o castigo deve ter uma intensidade tal que impeça o infrator de repetir o ato criminoso por meio do arrependimento. A punição também deve servir de exemplo a outros, para que se sintam desestimulados a descumprir a lei.

Acerca do grau (da proporcionalidade) da punição a ser arbitrada às infrações com diferentes potenciais ofensivos, Locke argumenta que “cada transgressão pode ser punida a um tal grau e com tal severidade que baste para transformá-la em um mau negócio para o transgressor, dar-lhe causas de arrependimento e aterrorizar a outros para que não procedam da mesma forma” (LOCKE, 1998, p. 390; STG, § 12).

Cintra (2010, p.61) associa a essa passagem do *Segundo Tratado* um princípio da punição suficiente, que serve como baliza para racionalizar e, assim, aperfeiçoar o exercício

do poder punitivo natural. De acordo com esse comentador, “a retribuição, conforme dita a razão calma e a consciência, deve ser proporcional à transgressão, devendo servir para a reparação e a restrição”.

Assim, no estado de natureza, todos têm o poder executivo da lei da natureza, este é um poder/dever coletivo e recíproco de zelar pela lei da natureza, que visa à paz e conservação de toda a humanidade. O poder de executar a lei e punir adequadamente os transgressores, além de conter um caráter retributivo, possui também um caráter pedagógico, para que a pena imposta ao transgressor sirva de exemplo e desestimule o descumprimento da lei não só para o apenado, mas para toda a coletividade.

Portanto, é importante notar que o direito de executar a lei natural não é um interesse que se resume a fazer justiça às partes envolvidas no delito, ao autor e à sua vítima. Em toda infração à lei natural, há um interesse geral em punir a infração. Ao infringir a lei natural, o criminoso agride o padrão racional de conduta e a equidade social, que Locke considera como parâmetros fixados por Deus para a conservação da humanidade. Por esta razão, toda a humanidade possui interesse e o direito de executar a lei natural. Portanto, mesmo no estado de natureza, no momento de subjugar o infrator da lei natural, o poder de um homem sobre outro é limitado aos fins para os quais ele é exercido, não é pura vingança nem um poder arbitrário e desproporcional.

2.12 Estado de guerra

Para entendermos os fundamentos do direito de resistência precisamos conhecer também o conceito de estado de guerra. Na teoria política lockeana, este conceito opera, ora como uma justificativa para o uso legítimo da força em legítima defesa, ora como uma condição de guerra (na qual há um uso indiscriminado, ilimitado e generalizado da força). Em ambos os casos, os homens estão justificados ao agir preventivamente para evitar este estado.

Vejamos como Locke conceitua o estado de guerra:

O estado de guerra é um estado de inimizade e destruição; portanto, aquele que declara, por palavra ou ação, um desígnio firme e sereno, e não apaixonado ou intempestivo, contra a vida de outrem, coloca-se em *estado de guerra* com aquele contra quem declarou tal intenção e, assim, expõe sua própria vida ao poder dos outros, para ser tirada por aquele ou por qualquer um que a ele se juntem em sua defesa ou adira a seu embate (LOCKE, 1998, p. 395; STG, § 16).

Pela análise destes conceitos, inicialmente, podemos pontuar que Locke não considera qualquer intenção contrária à vida como suficiente para configurar o estado de guerra. Ele exclui desse estado palavras e ações tomadas de maneira apaixonada e impetuosa que normalmente ocorram nas relações sociais. Neste sentido, não seria qualquer desígnio contra a vida que poderia ser considerado um ato de guerra. Ele reserva para este estado apenas o desígnio firme e sereno, no qual a decisão de atentar contra a vida de outrem foi tomada de maneira livre de emoção.

Locke também aponta que a pessoa que assume este desígnio se coloca em uma situação em que sua própria vida passa a estar exposta ao poder de outrem. Sabemos que a lei natural protege a vida e até mesmo os direitos e meios necessários para a preservação da vida, como a liberdade e a propriedade de bens. Entretanto, quando uma pessoa se coloca em estado de guerra contra outra, infringe a lei natural e com isso expõe sua própria vida ao poder dos outros. Segundo Locke, “a tal perigo se expõe, justamente, todo aquele que introduz um estado de guerra e nele é o *agressor*” (LOCKE, 1998, p. 397; STG, § 18).

Locke defende que aquele que faz uso da força sem direito contra outrem, colocando em risco a vida da vítima, abre mão da racionalidade e, portanto, não deve ser tratado como ser humano e pode ser eliminado como um animal feroz.

Assim, quem promove a guerra assume não estar submetido à razão, que, como vimos anteriormente, é medida fixada por Deus para regular a convivência entre os homens para a mútua segurança da humanidade. Por este motivo, os que promovem a guerra podem ser destruídos, pois “podem ser tratados como animais de presas, criaturas perigosa e nocivas que seguramente nos destruirão se cairmos em seu poder” (LOCKE, 1998, p. 396; STG, § 17).

A lei da preservação universal legitima a defesa contra quem se opõe injustamente à existência de outrem. De acordo com a lei fundamental da natureza, todos estão obrigados a se preservarem, deste modo, diante de um firme desígnio contra a vida, surge o direito de destruir aquele que atenta contra sua conservação. Segundo Locke, “o homem deve ser preservado tanto quanto possível, quando nem todos podem ser preservados, a segurança do inocente deve ter precedência” (LOCKE, 1998, p. 395; STG, § 16).

Locke também considera uma situação equivalente ao estado de guerra (um propósito contrário à vida) tentar colocar a outrem sob um poder absoluto sem o próprio consentimento. Ele entende que a liberdade é uma condição essencial para assegurar a vida, por isso, presume que aquele que, “no estado de natureza, *subtrai a liberdade* que cabe a cada um em tal estado deve necessariamente ser visto como imbuído da intenção de subtrair todo o resto”. Pelo mesmo fundamento, Locke presume em estado de guerra aquele que em sociedade tenta subtrair a liberdade que cabe aos membros da sociedade (LOCKE, 1998, p. 396; STG, § 17).

Para explicar este ponto, Locke usa o exemplo da vítima de roubo, que pode legitimamente matar o ladrão apenas por ele tentar colocá-la sob seu poder mediante o uso da força, mesmo que este não tenha externado nenhuma intenção direta contra a vida da vítima, que queira apenas subjugar-la temporariamente para se apossar de seus bens e do mais que lhe aprouver.

Nesse caso, Locke entende que a perda da liberdade da vítima tira dela o poder para defender todo o resto, inclusive sua vida. Por este motivo, ele defende a mesma contundência para a defesa da liberdade que defende para a defesa da vida. Assim, para evitar esse estado de fragilidade, de submissão absoluta, estaria justificado o direito de resistir com o uso da força e até mesmo matar o criminoso. Esse argumento revela a centralidade da liberdade na teoria política de Locke e sua importância para cumprir o dever de conservação da vida e da humanidade.

O estado de guerra pode ocorrer tanto em estado de natureza quanto na sociedade civil. O requisito essencial para que seja considerado o estado de guerra entre uma vítima e seu agressor é sempre o exercício da força sem o direito, havendo ou não um juiz comum a quem recorrer, isto é, independente de que a agressão ocorra em sociedade ou em estado de natureza. Para Locke, toda agressão atual ou iminente à vida dá ao agredido direito de guerra contra o agressor, pois a perda da vida seria um mal irreparável. Neste sentido, Locke afirma que “*a força sem o direito sobre a pessoa de um homem causa o estado de guerra, havendo ou não um juiz comum*” (LOCKE, 1998, p. 398; STG, § 19).

Entretanto, em sociedade, como existe um superior comum com autoridade para dirimir as demandas, quando a força atual desaparece ou quando ocorre uma situação de conflito de interesses em que não existe risco de dano irreparável ocasionado pelo uso da força, a vítima não possui direito de guerra contra o infrator, pois cabe ao Estado o monopólio do uso da força na execução da lei.

Segundo Jorge Filho (1992, p. 146), o estado de guerra pode deflagrar-se tanto no contexto do estado de natureza quanto dentro da sociedade política. No estado de natureza, o estado de guerra perdura até que uma das partes seja destruída ou se renda e ofereça de maneira convincente a paz e a reparação ao ofendido. Na sociedade civil, esta condição dura enquanto durar a força atual do agressor contra a vítima, sem que haja a possibilidade do apelo desta à autoridade competente para resolver a controvérsia.

Locke ainda considera que existe estado de guerra também quando há um juiz competente para dirimir a demanda, mas, por uma “*perversão manifesta da justiça e uma descarada deturpação das leis*”, é negado o acesso à justiça para “*proteger ou indenizar a*

violência ou os males cometidos por alguns homens ou partidos de homens” (LOCKE, 1998, p. 399; STG, § 20).

Neste caso, Locke considera que há estado de guerra sempre que a boa fé não esteja presente na administração da justiça. Vale a pena reproduzir o trecho com que ele fundamenta esta conclusão:

Isto porque, onde quer que a violência seja usada e a injúria praticada, embora por parte daqueles designados para administrar a justiça, não deixa de haver violência e injúria, por mais que estejam dissimuladas sob o nome, as pretensões ou as formas da lei, cujo fito é proteger e desagrar o inocente mediante sua aplicação imparcial a todos quantos sob ela estejam (LOCKE, 1998, p. 399, 400; STG, § 20).

2.13 Diferença entre estado de natureza e estado de guerra

Apesar de Locke reconhecer alguns inconvenientes que levaram o homem a se reunir em sociedade, não se pode afirmar que o estado de natureza lockeano seja um estado de guerra.

Essa é considerada uma das diferenças mais fortes entre Locke e seu antecessor, Hobbes; e essa diferença leva a consequências importantes na concepção do Estado entre esses autores. É o próprio Locke que explicitamente nos informa a diferença entre o estado de natureza e o estado de guerra:

Eis aí a clara diferença entre *estado de natureza e estado de guerra*, os quais, por mais que alguns homens os tenham confundido, tão distantes estão um do outro quanto um estado de paz, boa vontade, assistência mútua e preservação está de um estado de inimizade, malignidade, violência e destruição mútua. Quando homens vivem juntos segundo a razão e sem um superior comum sobre a Terra com autoridade para julgar entre eles, manifesta-se propriamente um estado de natureza [...] *a força sem direito sobre a pessoa de um homem causa o estado de guerra*, havendo ou não um juiz comum (LOCKE, 1998, p. 397; STG, § 19).

Laslett (1998, p. 144) explica que a guerra no estado de natureza lockeano não seria propriamente um estado, mas um incidente, embora reconheça que “um ‘desígnio firme e sereno’ com respeito à vida permita utilizar o termo ‘estado’ para descrevê-lo”.

Cintra (2010, p.64) defende que, apesar de haver transgressões à lei natural no estado de natureza lockeano, isto não leva a um estado permanente de guerra. Entretanto, este comentador reconhece que existem algumas ambiguidades na forma como Locke descreve o estado de natureza ao longo do *Segundo Tratado*. Segundo este comentador, há passagens em que Locke identifica o estado de natureza como um estado de paz e colaboração, como no

parágrafo 19 do *Segundo Tratado*; mas, posteriormente, como no caso do parágrafo 21, Locke afirma que a grande razão pela qual os homens se unem em sociedade seria para evitar o estado de guerra. Como se nota, “no começo do *Segundo Tratado*, Locke diferencia veementemente o estado de natureza do estado de guerra, mas com o passar dos capítulos o estado de natureza vai ficando cada vez mais próximo do estado de guerra” (CINTRA, 2010, p. 65, 66).

Uma forma diferente de interpretar essa descrição aparentemente ambígua do estado de natureza lockeano foi proposta por Bobbio. Segundo este comentador, a noção de estado de natureza não era tratada de maneira uniforme pela teoria política do tempo de Locke. As duas soluções típicas para o problema da motivação da criação da sociedade política não estavam isentas de dificuldades. De um lado, havia a posição sustentada por Hobbes, para quem o estado de natureza se identificava com o estado de guerra, mas acabava por fundamentar um poder absoluto na mão dos reis, além de ser visto com maus olhos pela Igreja. De outro lado, havia a posição de Pufendorf, para quem o estado de natureza era um estado de paz, porém de pobreza, mas que também não poderia ser aceita, pois não serviria para justificar a passagem do estado de natureza para o estado civil. Conforme indaga Bobbio, “se o estado de natureza era um estado de paz, por que deveriam os homens mudá-lo?” (BOBBIO, 1997, p. 179).

Para Bobbio (1997, p. 179), encontramos em Locke uma dicotomia entre a natureza ideal e a real, refletida no estado de natureza. Assim, se a humanidade fosse sempre racional, as leis naturais bastariam para garantir a paz, o estado de natureza seria suficiente e não haveria a necessidade de deixá-lo e ingressar na sociedade. Porém, os indivíduos não são sempre racionais, o que faz com que o estado de natureza, que poderia ser perfeito, mostre-se, de fato, não essencialmente mau, mas com graves inconvenientes.

De acordo com esta interpretação, Locke foi levado a uma “solução de meio-termo”, formulada nos seguintes termos:

O estado de natureza não é, por si mesmo, um estado de guerra, mas pode tomar esse rumo. Isto significa que, embora não o seja atualmente, o é potencialmente; que não o é originariamente, mas pode transformar-se em um estado de guerra, quando se torna difícil reconduzi-lo ao estado de paz original (BOBBIO, 1997, p.179).

Jorge Filho (1992, p. 142), de maneira semelhante, propõe a consideração de um *estado de natureza ideal* e um *estado de natureza comum*. Este termo é usado para caracterizar o estado de natureza com seus inconvenientes, isto é, como ele é de fato, apto para justificar a passagem para o estado político; já o estado de natureza ideal é usado para

descrever um estado de natureza que poderia existir se os homens se comportassem de maneira ideal, vale dizer, racional, seguindo as prescrições da lei natural. No estado de natureza ideal, “a racionalidade é máxima”; no estado de natureza comum, “é sofrível” (JORGE FILHO, 1992, p. 144). O estado de natureza ideal seria aquele onde existe “uma condição estável, de paz, boa vontade, e conduta regulada pela razão, em perfeita conformidade com a lei da natureza” (JORGE FILHO, 1992, p. 142).

2.14 Propriedade

O último conceito a ser abordado neste capítulo é a propriedade. Entretanto, precisamos antes ressaltar que Locke usa o termo *propriedade* em dois sentidos diferentes no *Segundo Tratado*.

No Capítulo V do *Segundo Tratado*, intitulado *Da propriedade*, Locke se refere à propriedade como direito de se apropriar de algum bem móvel ou imóvel. Segundo Cintra,

tanto Laslett, quanto Gough e Macpherson – autores que têm diferentes interpretações sobre o conceito de propriedade em Locke – concordam em dizer que, no capítulo sobre propriedade do *Segundo Tratado*, Locke estaria utilizando o conceito de propriedade em seu sentido mais estrito, o de bens materiais (CINTRA, 2010, p. 36).

Locke também usa o termo propriedade para se referir a um conjunto de bens mais amplos do que a propriedade privada de bens. Em vários trechos do *Segundo Tratado*, Locke utiliza o termo propriedade se referindo à vida, liberdade e bens. Por exemplo, no parágrafo 87, Locke afirma que os seres humanos têm o poder para “preservar sua propriedade, isto é, sua vida, liberdade e bens contra as injustiças e intentos de outros homens” (LOCKE, 1998, p. 458; STG, § 87). Mais adiante, no parágrafo 123, Locke escreve que os indivíduos deixaram o estado de natureza e entraram em sociedade buscando a “*mútua conservação de suas vidas, liberdades e bens, aos quais atribuo o nome genérico de propriedade*” (LOCKE, 1998, p. 495; STG, § 123).

É importante diferenciarmos o uso destes termos porque, embora Locke reconheça que a disputa pelos bens patrimoniais seja uma das principais fontes de desentendimentos nas relações sociais, quando ele afirma que o “*fim maior e principal para os homens unirem-se em sociedades políticas e submeterem-se a um governo é, portanto, a conservação da sua propriedade*”, ele se refere, neste momento, à conservação da vida, liberdade e bens dos indivíduos, isto é, Locke usa o termo propriedade em sentido amplo (LOCKE, 1998, p. 495; STG, § 124).

Laslett (1998, p. 148), quando comenta esta passagem do parágrafo 124, também entende que o termo propriedade deve ser entendido em sentido amplo. Vejamos como este comentador explica este ponto:

Já se pode claramente perceber que a explicação lockeana para a origem da propriedade não pode aspirar a cobrir todas as acepções da palavra. Isso porque ela não é definida em termos de posses materiais, nem em unidades de comodidades ou necessidades da vida, mas de uma forma mais geral, como as ‘vidas, as liberdades e os bens móveis, aos quais atribuo o nome genérico de *propriedade*’ (II, 123). Salvo no capítulo sobre a propriedade e em outros casos em que não há dúvidas de que se esteja referindo a posses materiais, o termo ‘propriedade’, no *Segundo Tratado*, deve ser normalmente compreendido neste sentido.

Também quando Locke usa o termo *propriedade* para justificar o direito de resistência - nas situações em que o governo não protege a propriedade, descumprindo os fins para os quais foi constituído -, ele se refere à propriedade em sentido genérico. Neste sentido, também entende Cintra (2010, p. 159), para quem o “direito de resistência dos homens, em geral, aparece quando o governo mostra-se incapaz de atender ao direito de propriedade (entendida em *latu sensu*) do povo”.

Deste modo, para evitarmos confusão, quando nos referirmos à propriedade privada de bens nesta pesquisa, vamos usar o termo *propriedade privada*. Já quando nos referirmos à propriedade em sua acepção mais ampla, como vida, liberdade e bens, utilizaremos apenas o termo *propriedade*. De qualquer modo, como a propriedade em sentido amplo agrega também o direito aos bens materiais, quando estivermos nos referindo à propriedade em sentido amplo também estaremos nos referindo, de maneira indireta, à propriedade das posses materiais.

Começamos, portanto, explicando como Locke fundamenta o direito de propriedade privada, no Capítulo V do *Segundo Tratado*, em um mundo onde os bens foram criados por Deus e dados a toda a humanidade em comum.

Assim como a liberdade, Locke considera a propriedade um direito natural fundamental para a conservação da vida. Neste sentido, o direito de propriedade pode ser considerado uma decorrência lógica da lei natural fundamental da autoconservação.

Locke assenta o direito de propriedade essencialmente em dois fundamentos.

O primeiro argumento defende que Deus deu os bens da natureza e a razão aos homens em comum, entretanto, apesar dos bens haverem sido dados a todos em comum, a existência do direito à apropriação da parte necessária à subsistência é um requisito lógico necessário para a satisfação das necessidades básicas de subsistência. Em outras palavras, não

há como exigir a obrigação de autoconservação sem garantir concomitantemente o direito de apropriação dos bens necessários para manter a vida (LOCKE, 1998, p. 406; STG, § 26).

Por esta razão, podemos afirmar que o direito à apropriação é um direito inerente à condição humana. Segundo Locke, “uma coisa dá título à outra. De modo que Deus, ao ordenar o cultivo, deu com isso autorização para a apropriação. E a condição da vida humana, que requer trabalho e materiais com os quais trabalhar, introduz necessariamente a *propriedade particular*” (LOCKE, 1998, p. 415; STG, § 35).

No segundo argumento para fundamentar o direito à propriedade privada, Locke sustenta que o trabalho transforma o bem comum em um bem privado, pertencente exclusivamente a quem, por meio do esforço dedicado, o retira do estado natural. Para explicar este processo de aquisição dos bens comuns, Locke começa afirmando que o homem, por natureza, é proprietário de sua própria pessoa, por isso, o trabalho de seu corpo e a obra de suas mãos também são suas propriedades (LOCKE, 1998, p. 408; STG, § 27).

Por conseguinte, a ação humana sobre a natureza faz com que os bens comuns se transmutem em propriedade daquele que, por seu trabalho, modificou-os em relação ao seu estado natural, do mesmo modo que a pessoa que coleta castanhas na natureza modifica e distingue a situação inicial desses bens comuns por meio de sua ação, fazendo com que passem a integrar seu patrimônio. Como podemos observar, apesar de os bens da natureza ter sido dados em comum, o homem (sendo senhor de si mesmo e proprietário de sua própria pessoa e dos frutos do seu trabalho) tinha, já em si mesmo, o fundamento da propriedade. Deste modo, o trabalho distingue o bem trabalhado dos bens comuns, acrescenta-lhe algo que na natureza não possuía e o faz passar a ser propriedade privada.

Locke qualifica este processo de aquisição da propriedade pelo trabalho de “lei da razão” e também como “lei original da natureza que determina o início da propriedade” (LOCKE, 1998, p. 411; STG, § 30).

Locke também fundamenta o direito de aquisição da propriedade sobre a terra de modo semelhante à aquisição dos bens móveis. Ele entende que o esforço se infunde na terra e faz com que ela passe a integrar ao patrimônio de quem a trabalhou.

É o ato de retirar o bem do estado em que a natureza o deixa que dá início à propriedade. Portanto, o trabalho é o fundamento da propriedade, pois modifica e distingue a situação dos bens comuns da natureza e faz com que sejam agregados à personalidade individual, passando a integrar a propriedade privada (LOCKE, 1998, p. 426,424; STG, § 44).

Locke legitima esta forma de aquisição da propriedade sempre tendo como pressuposto que existam ainda no mundo bens em igual quantidade e qualidade para todos. (LOCKE, 1998, p. 407-409; STG, § 27). Em relação à terra, ele parte da premissa de que

ainda resta terra para todos, na mesma quantidade e qualidade, ainda não trabalhada (LOCKE, 1998, p. 414; STG, § 34).

Antes da invenção do dinheiro, a acumulação dos bens era limitada pela extensão da capacidade de trabalhar a terra e pela capacidade de utilização racional dos recursos para a conservação da vida. O desperdício era considerado uma ofensa às leis comuns da natureza.

Portanto, o direito de apropriação neste período era limitado pela capacidade de fruição dos bens adquiridos pelo trabalho. Esse limite é fixado pela razão que não admite a acumulação que leve ao desperdício (LOCKE, 1998, p. 412; STG, § 31).

Os limites para a apropriação da terra eram os mesmos dos bens móveis. Como os frutos do trabalho nessa terra podiam ser armazenados apenas no limite para o consumo, até que não se perdessem, a quantidade de terra apropriada também era limitada ao que o indivíduo conseguia trabalhar para sua manutenção. Caso a quantidade de terra apropriada ultrapassasse esse limite, poderia ser invadida de modo legítimo por quem dela precisasse (LOCKE, 1998, p. 412, 413; STG, § 32).

Essa medida para a aquisição permitia a cada homem tomar propriedade de pouco, de uma quantidade moderada, por isso, não prejudicava ninguém, pois ainda restavam terra e bens suficientes para todos (LOCKE, 1998, p. 415; STG, § 36).

Entretanto, com a invenção do dinheiro, os seres humanos acordaram que o ouro, bem imperecível, poderia ser trocado por bens perecíveis de consumo. Deste modo, perdeu sentido a regra que estabelecia o direito de acumular apenas o necessário para o uso, sem levar ao desperdício.

Portanto, essa regra da limitação da acumulação até o suficiente para o consumo foi revogada pela convenção social da invenção do dinheiro e pelo desejo de ter mais que o necessário.

Destarte, o núcleo da regra de limitação da propriedade é o perecimento inútil do acumulado; a noção do desperdício inútil dos bens é que infringe a regra do limite da propriedade. Como nos adverte Locke, “o exagero nos limites de sua justa propriedade não residia na extensão de suas posses, mas no perecimento inútil de qualquer parte delas”. Por esta razão, quando surge um objeto imperecível, ele pode ser acumulado ilimitadamente sem desperdício, e, posteriormente, ser trocado por bens de consumo perecíveis úteis para a sobrevivência (LOCKE, 1998, p. 425; STG, § 46). Portanto, o fato de o ser humano haver adotado o dinheiro como meio de troca, evitando o desperdício, legitima a acumulação ilimitada de moeda por meio do comércio da produção excedente.

Como pudemos observar, a forma como Locke fundamenta a propriedade privada revela um esforço para legitimar a acumulação ilimitada e para tornar ilegítima qualquer

forma de intervenção arbitrária do Estado sobre ela, sem contar com o consentimento do proprietário, por meio de seus representantes políticos.

Neste sentido, Laslett afirma que o interesse principal de Locke ao abordar o tema da propriedade seria expor a injustiça da tributação arbitrária e não formular uma teoria geral da propriedade. Este comentador defende que “o interesse fundamental e predominante de Locke residia na taxação, na taxação arbitrária e em sua iniquidade, e não na propriedade como um sistema em si” (LASLETT, 1998, p. 155). Esta leitura parece fazer sentido quando interpretamos em conjunto o capítulo V (em que Locke trata da propriedade) e o capítulo XI do *Segundo Tratado* (no qual é abordada a extensão do poder legislativo), nos quais são abordadas as condições para a tributação, como veremos mais adiante.

2.15 Considerações finais sobre o estado de natureza: qual o sentido do estado de natureza?

Por fim, cabe considerar as razões que levaram Locke a escrever o que escreveu acerca do estado de natureza, ou seja, qual seria o papel teórico/argumentativo da descrição do estado de natureza no *Segundo Tratado*. No fundo, seria importante responder à seguinte indagação: por que Locke precisou considerar um estado de natureza antes da formação da sociedade civil?

Com o que analisamos até agora, uma resposta bastante simples e curta poderia ser formulada nos seguintes termos: para demonstrar que o fim último do governo deve ser a conservação dos direitos naturais existentes no estado de natureza e, assim, justificar o direito de resistência caso os governantes não cumpram adequadamente o encargo a eles confiado.

Com as bases teóricas abordadas neste capítulo, poderemos aprofundar esta resposta no terceiro capítulo, mas já podemos adiantar alguns pontos a fim de levantar as questões que nos nortearão a seguir.

A descrição do estado de natureza serve para sustentar a ideia de que os homens possuíam direitos antes mesmo do surgimento do Estado e que, logicamente, não foram os governantes que concederam os direitos individuais aos súditos. Na verdade, o que ocorreu foi justamente o contrário, todos os poderes políticos dos governantes residiam antes nos súditos e foram cedidos por um ato de confiança. Assim, Locke estabelece a noção de soberania popular, a ideia de que o poder político emana do povo e de que a titularidade originária desses direitos e poderes deve nortear e delimitar o exercício dos poderes políticos na sociedade civil.

A vida, a liberdade e as posses são direitos individuais fundamentais, os quais Locke denomina de direitos de propriedade. Como esses direitos também pertencem aos súditos em uma condição anterior à criação da sociedade civil (pertencem a eles independentemente da sanção estatal), podemos considerar que o governo foi formado para proteger esses direitos, visando à conservação dos indivíduos e da sociedade.

Mas como explicar a origem do poder do governo? Como foi possível derivar o poder político dos poderes e direitos existentes em estado de natureza? E mais: o que justificaria a passagem do estado de natureza para a sociedade civil?

Passemos, portanto, ao capítulo 3, no qual estas perguntas serão respondidas.

3 FORMAÇÃO DA SOCIEDADE POLÍTICA.

3.1 Introdução

No capítulo anterior, analisamos como Locke concebia o estado de natureza, quais eram os poderes e as características da vida das pessoas antes da constituição do governo e quais direitos existentes nesse período serviram de parâmetro para conformar a sociedade política.

Neste capítulo, pretendemos analisar, entre outros pontos, (1) o que motivou a passagem do estado de natureza para a sociedade política; (2) quais os fins da sociedade política; (3) alguns dos poderes e aspectos da natureza humana que serviram de substrato para a formação do poder político; (4) o processo de constituição da sociedade; e (5) os conceitos de consentimento e encargo. O objetivo central é compreendermos como se dá a relação entre governo e governados.

3.2 As carências do estado de natureza

Na obra *Liberalismo e Natureza*, Cintra (2010, p. 57) sustenta que, antes de nos perguntarmos a respeito das formas de organização do poder político, precisamos indagar a respeito da necessidade da própria criação do Estado.

Este comentador cita duas indagações de Robert Nozick como exemplo de questões que devem ser feitas antes de qualquer outra quando se investiga como o Estado deve ser organizado: “Se o Estado não existisse, seria necessário inventá-lo? (...) Por que não temos a anarquia?” (NOZICK, 1991, p. 18 apud CINTRA, 2010, p. 57).

Para responder a essas perguntas, Locke explica que o estado de natureza não era seguro, que o usufruto da propriedade - entendida como vida, liberdade e bens - era incerto, visto que estava exposto a constantes violações (LOCKE, 1998, p. 495; STG, § 123).

No estado de natureza, os indivíduos gozavam de ampla liberdade e igualdade por meio das quais podiam usufruir de suas vidas e posses da forma que melhor lhes aprouvesse, sem o dever de se submeter a nenhuma autoridade terrena, tendo como limite apenas a lei natural. Entretanto, Locke reconhece que a maioria dos homens não observa a equidade e a justiça como parâmetro para o convívio com os semelhantes. À vista disso, no estado de natureza, a propriedade é constantemente violada, fazendo com que a qualidade de vida seja afetada por temores e perigos constantes (LOCKE, 1998, p. 495; STG, § 123).

No parágrafo 124, Locke afirma que “o estado de natureza carece de uma série de fatores” para garantir a conservação da propriedade. Afirma também que “o *fim maior* e principal para os homens unirem-se em sociedades políticas e submeterem-se a um governo é, portanto, a *conservação de sua propriedade*” (LOCKE, 1998, p. 495; STG, § 124).

Por esta razão, podemos concluir que os indivíduos tomaram a decisão racional de unirem-se em sociedade, tendo como maior e principal fim a regulação e conservação da propriedade, tomando medidas contra as carências do estado de natureza.

Vejamos, assim, quais são as três principais carências do estado de natureza que tornam racional aos indivíduos abandonarem este estado para formar a sociedade civil a fim de, em seguida, com base nessas carências, possamos analisar quais são os fins do Estado.

A primeira carência do estado de natureza se refere à eficácia normativa da lei natural. Falta ao estado de natureza uma lei positiva, expressa, que seja estabelecida, conhecida e decretada com o consentimento dos indivíduos para que seja aceita de maneira mais afirmativa, forte e incontroversa do que a lei natural.

Como afirma Locke, a lei natural está escrita apenas no espírito dos homens (LOCKE, 1998, p. 507; STG, § 136). Apesar de ela ser “clara e inteligível a todas as criaturas racionais”, os indivíduos, “influenciados por seus interesses próprios” e ignorando-a por falta de estudo adequado, “não conseguem reconhecê-la como uma lei a ser obrigatoriamente aplicada a seus casos particulares” (LOCKE, 1998, p. 496; STG, § 124).

Portanto, as características da lei natural fazem com que os indivíduos tendam a relativizá-la e a não aplicá-la nas ocasiões em que seus interesses próprios estejam em conflito com os mandamentos legais. Apesar dessa fraca eficácia normativa da lei natural no estado de natureza, não é demais lembrar que, no sistema lockeano, as leis positivas promulgadas pelo poder legislativo na sociedade civil devem refletir os mandamentos normativos da lei natural.

A segunda carência do estado de natureza reside na falta de um “*juiz conhecido e imparcial*, com autoridade para solucionar todas as diferenças de acordo com a lei estabelecida” (LOCKE, 1998, p. 496; STG, § 125). No estado de natureza, cada indivíduo é juiz em causa própria, em igualdade de jurisdição com os demais. Neste caso, os interesses próprios, a paixão e a vingança tendem a levar a julgamentos parciais e tendenciosos. Quando exercem diretamente o poder executivo da lei natural, os indivíduos tendem a defender seus interesses pessoais e das pessoas queridas com um rigor excessivo, ao passo que são lenientes quando a ofensa é praticada a terceiros ou a seus desafetos.

A terceira carência do estado de natureza se refere à execução das sentenças. A força dispersa de cada indivíduo torna a execução da punição das infrações à lei da natureza, no mais das vezes, perigosa para quem tenta aplicá-la, devido à resistência em igualdade de

forças de quem cometeu a injustiça. Aquele que cometeu a injustiça tende a usar da força para fazer valer sua injustiça, opondo-se à punição daquele que busca reparação pelo dano sofrido.

Como se observa, o exercício irregular e incerto do poder de interpretar a lei natural, julgar as demandas e executar as sentenças são os principais inconvenientes do estado de natureza e eles podem, inclusive, conduzir ao estado de guerra.

Para explicarmos este ponto, é importante reproduzirmos parte do parágrafo 21 do *Segundo Tratado*:

Evitar esse estado de guerra (no qual não há apelo senão aos céus, e para o qual pode conduzir a menor das diferenças, se não houver um juiz para decidir entre os litigantes) é a grande *razão pela qual os homens se unem em sociedade* e abandonam o estado de natureza. Ali onde existe autoridade, um poder sobre a terra, do qual se possa obter amparo por meio de *apelo*, a continuação do estado de guerra se vê excluída e a controvérsia é decidida por esse poder. (LOCKE, 1998, p. 400; STG, § 21).

Como podemos observar, Locke considera que a falta de um juiz com autoridade para decidir as controvérsias (segunda carência do estado de natureza) pode levar a menor das diferenças ao estado de guerra. Pontua, em seguida, que a existência de uma autoridade a quem apelar para resolver as controvérsias põe fim ao estado de guerra. Também ressalta que evitar este estado foi a “grande *razão pela qual os homens se unem em sociedade*”. Logo, podemos entender que os homens se uniram em sociedade para constituir um juiz com autoridade para decidir as controvérsias e, assim, evitar o estado de guerra.

Portanto, fazendo uma leitura conjunta entre as carências do estado de natureza e o parágrafo 21 do *Segundo Tratado*, podemos concluir as carências do estado de natureza são causas do estado de guerra e que os indivíduos abandonam o estado de natureza para corrigir as carências desse estado e, com isso, evitar o estado de guerra.

3.3 Os fins da sociedade política

No parágrafo 127, Locke conclui a exposição das carências do estado de natureza e sintetiza o motivo para o qual o Estado foi constituído

as inconveniências a que se vêm expostos em razão do exercício irregular e incerto do poder que cada um detém de castigar as transgressões de terceiros impelem-nos a se refugiarem sob as leis estabelecidas de um governo e a nele buscarem a *conservação de sua propriedade* (LOCKE, 1998, p. 497; STG, § 127).

Segundo Locke, foram estes os motivos que fizeram com que os indivíduos renunciassem aos poderes do estado de natureza e os transferissem para o Estado. Assim, em sociedade, os poderes legislativo, executivo e federativo assumem a função de superar as inconveniências do estado de natureza. Para tanto, os indivíduos renunciam ao direito individual de castigar as transgressões à lei natural para que esse poder seja exercido por um juiz imparcial, designado para julgar as demandas, de acordo com as leis que a maioria da comunidade concorde que devam vigorar.

A renúncia do poder executivo da lei natural, da igualdade e liberdade naturais para formação da sociedade foi uma decisão racional, assim sendo, seria ilógico supor que os indivíduos entrariam em sociedade para piorar a condição de que já dispunham em estado de natureza. Conforme salienta Locke, essa renúncia de direitos e poderes foi feita com a intenção “de melhor conservar a si mesmo, a sua liberdade e propriedade” (LOCKE, 1998, p. 499; STG, § 131).

Por esse motivo, podemos entender que a entrada em sociedade teve como fim sanear as carências do estado de natureza, melhorando a condição individual e comunitária; garantindo maior proteção à vida, à liberdade e aos bens para que os indivíduos possam usufruir de sua propriedade em segurança.

Assim, os detentores do poder político de uma sociedade devem exercê-lo com atenção à finalidade para a qual foram investidos de tal poder. Segundo Locke,

o poder da sociedade ou o *legislativo* por esta constituído *já jamais pode supor-se estenda-se para além do bem comum*. Ao contrário, ele é obrigado a assegurar a propriedade de cada um, através de medidas contra os três inconvenientes, acima mencionados, que tornam o estado de natureza tão inseguro e incômodo (LOCKE, 1998, p. 499; STG, § 131).

Portanto, levando em conta as inconveniências do estado de natureza, o detentor do poder político “está obrigado” aos seguintes fins (LOCKE, 1998, p. 499-500; STG, § 131):

a) governar a sociedade de acordo com “*leis vigentes* promulgadas pelo povo, e de conhecimento deste, e não por meio de decretos extemporâneos” (este fim do Estado serve para resolver a primeira carência do estado de natureza acima tratada);

b) julgar as demandas “por juízes imparciais e probos, a quem cabe solucionar as controvérsias segundo tais leis” (este fim do Estado visa solucionar a segunda carência do estado de natureza);

c) “empregar a força da comunidade, no solo pátrio, *apenas na execução de tais leis*” (este fim busca sanar a terceira carência do estado de natureza, além de também garantir a

sociedade contra o uso arbitrário da força, que, como vimos no segundo capítulo deste trabalho, seria o elemento caracterizador do estado de guerra);

d) empregar a força da comunidade “externamente, apenas para evitar ou reprimir injúrias estrangeiras e garantir a comunidade contra incursões ou invasões” (este último fim visa a garantir a liberdade, a autonomia e a paz da comunidade contra ameaças externas, o que também é um dos fins mais elementares de qualquer Estado e está assentado na obrigação fundamental de conservação da comunidade).

A relação entre as carências do estado de natureza e os fins do Estado é reafirmada em outros pontos do *Segundo Tratado*.

No parágrafo 134 do Capítulo XI do *Segundo Tratado*, intitulado *Da extensão do poder legislativo*, Locke declara que “o principal objetivo da entrada dos homens em sociedade [é] eles desfrutarem de suas propriedades em paz e segurança”, e que “o principal instrumento para tal [são] as leis estabelecidas na sociedade” (LOCKE, 1998, p. 502; STG, § 134).

No parágrafo 136, Locke afirma que a autoridade legislativa “está obrigada a dispensar justiça e a decidir acerca dos direitos dos súditos por intermédio de leis promulgadas e fixas, e de juízes conhecidos e autorizados”. Neste mesmo parágrafo, o filósofo conclui:

Para evitar essas inconveniências que perturbam a vida dos homens em estado de natureza, eles se reúnem em sociedades, de modo que possam dispor da força reunida da sociedade como um todo para garantir e defender suas propriedades, e para disporem de regras fixas a delimitá-las e por cujo meio cada qual possa saber o que lhe pertence (LOCKE, 1998, p. 506; STG, § 136).

Como se observa, também nestes trechos o fim da sociedade política está associado a evitar as carências do estado de natureza, mas com uma ênfase maior no papel do poder legislativo de governar a sociedade por meio de leis expressas, sob pena de “sua paz, tranquilidade e propriedade” estarem sujeitas às mesmas incertezas do estado de natureza e a um possível estado de guerra (LOCKE, 1998, p. 506; STG, § 136).

Um ponto merece ser reiterado: o estado de guerra. Conforme citado na seção anterior, no parágrafo 21, Locke afirma que “evitar o estado de guerra (...)é a grande *razão pela qual os homens se unem em sociedade* e abandonam o estado de natureza” (LOCKE, 1998, p. 400; STG, § 21). Esta afirmação deve ser interpretada em conjunto com a afirmação do parágrafo 124, também citada acima, que informa que o fim maior e principal seria a conservação da propriedade contra os inconvenientes do estado de natureza.

Como pudemos observar na análise do estado de guerra no segundo capítulo deste trabalho, este estado é configurado pelo uso da força sem direito. Vimos também que a menor das divergências poder causar o estado de guerra, quando não existe um juiz com autoridade entre as partes para resolver a controvérsia, e que, inclusive, “a continuação do estado de guerra se vê excluída e a controvérsia é decidida” quando “existe autoridade, um poder sobre a Terra” (LOCKE, 1998, p. 400; STG, § 21).

Ora, como podemos notar, quando são tomadas medidas contra as carências do estado de natureza, também estão sendo tomadas medidas para evitar o estado de guerra. Assim, os fins para os quais a sociedade foi constituída servem para sanar as carências do estado de natureza e evitar o estado de guerra. Como sintetiza Locke no final do parágrafo 131, “tudo isso não deve estar dirigido a outro fim a não ser a paz, a segurança e o bem público do povo” (LOCKE, 1998, p. 500; STG, § 131).

Conforme já salientado, os poderes constituídos da sociedade devem todos estar subordinados aos interesses do povo, que é o legítimo possuidor e depositário de todos os poderes e interesses políticos. O consentimento para a formação da sociedade não consistiu em uma alienação total e irrenunciável dos poderes inerentes à condição natural, o que liberaria os detentores do poder político da obrigação de prestar contas de sua administração assim que recebessem o consentimento para a formação da sociedade. Pelo contrário, para Locke, o exercício do governo não pode ser arbitrário nem guiar-se pela livre vontade de seus integrantes, mas deve se pautar sempre na lei e nos fins para os quais foi estabelecido.

Para Dunn (2003, p. 64), comentando a natureza da autoridade política em Locke, “o que conferia aos governantes legítimos o direito de comandar eram os serviços práticos que eles podiam e, de fato, executavam para seus súditos. Assim, longe de ser o dono daqueles que governava, um monarca legítimo era, em essência, seu servidor”. Conforme se observa, essa forma de compreender a autoridade política mostra que a relação entre governantes e governados é baseada em um ato de confiança, que pode ser explicada por meio do uso do conceito de *fidel depositario* no *Segundo Tratado*, como detalharemos adiante.

3.4 Capacidade e inclinação para viver em sociedade

Inicialmente, devemos compreender que, para Locke, Deus criou o ser humano dotado de um juízo, inclinações, capacidades e necessidades que o levaram a julgar conveniente a vida em sociedade (LOCKE, 1998, p. 451; STG, § 77). De acordo com essa visão, algumas fragilidades humanas, como as necessidades naturais básicas de subsistência e conservação,

poderiam ser mais bem atendidas pela cooperação propiciada pela vida em comunidade;¹⁰ por outro lado, o entendimento e a linguagem tornam as pessoas aptas para a socialização e para perpetuar a vida em sociedade, usufruindo de maneira otimizada dos bens naturais em comunidade.

Entretanto, apesar de todos os indivíduos possuírem essa inclinação natural para viverem em sociedade, não são todas as formas de associação humana que podem ser classificadas como sociedade política ou civil. Esse tipo de sociedade possui fins, vínculos e limites específicos, que o diferenciam dos outros tipos de sociedade, como a existente entre homem e mulher, pais e filhos, senhor e servidor. Assim, antes de passarmos a analisar como Locke descreve o início das sociedades políticas, é necessário conhecermos o que ele considera como sendo uma sociedade política ou civil.

3.5 Sociedade política ou civil

Locke indica as características e os elementos essenciais da sociedade política no capítulo VII do *Segundo Tratado*. Entretanto, antes, ele expõe algumas outras formas de associação entre pessoas e as diferenças da sociedade civil.

Locke relata que há uma associação entre homem e mulher, pais e filhos, senhor e servo, senhor e escravo, e em família. Mas essas formas de associação são diferentes da sociedade política. Segundo Locke, o que diferencia essas formas de associação da sociedade política são os fins, vínculos e limites de cada uma delas. Além disso, em nenhuma dessas sociedades há o poder legislativo e executivo conforme conformado na sociedade civil. Os poderes nestas sociedades que não são políticas podem variar em relação ao integrante da família a que ele é exercido e também podem variar em relação ao tempo em que ele é exercido.

Neste sentido, a sociedade conjugal é formada por um pacto voluntário entre homem e mulher no qual o principal fim é a procriação, a assistência mútua e aos filhos. Em relação à mulher, o poder do marido é limitado apenas aos interesses comuns do casal; no que concerne aos interesses específicos da mulher, ela é livre. Essa relação também pode ser regulada por contrato, no que for compatível com seus fins.

¹⁰ No último parágrafo do Capítulo II do *Segundo Tratado*, Locke cita uma passagem de Hooker em que afirma: “*Dado que não somos capazes de prover por nos mesmos de uma quantidade conveniente de coisas necessárias para viver a vida que nossa natureza deseja, uma vida adequada à dignidade do homem, somos naturalmente induzidos, a fim de suprir esses defeitos e imperfeições que portamos quando vivemos isolados e somente por nossos próprios meios, a buscar a comunhão e a associação com outros*” (LOCKE, 1998, p. 394; STG, § 15).

A sociedade entre pais e filhos se origina no dever de cuidado, devido à incapacidade física dos filhos para se sustentarem e à incapacidade intelectual para compreenderem os desígnios da lei natural. Esse poder dos pais também é um poder limitado, pois é exercido apenas até o momento em que os filhos atingem a idade da razão (maturidade).

A sociedade entre senhor e servidor é uma relação baseada em contrato, direitos e deveres limitados reciprocamente. Já a relação entre senhor e escravo é baseada na guerra justa (compreendida como uma reação a uma injusta agressão) na qual há a perda do direito à vida da parte derrotada que tenha dado causa à guerra. Origina-se, pois, quando uma parte agride a outra de maneira injusta e perde a guerra. Nesta situação, há um poder despótico do senhor em relação ao escravo e o estado de guerra persiste enquanto durar esta relação.

Na sociedade formada entre o chefe de família e seus familiares, servidores e escravos pode haver um governo doméstico, mas este poder do governo doméstico de uma família é diferente do governo em uma sociedade política. O poder do chefe da família é diversamente limitado em relação ao do governo político porque, com exceção do escravo, ele não possui um poder legislativo sobre a vida e a morte dos demais membros da família.

Para prosseguir diferenciando a sociedade civil das demais formas de sociedade, Locke passa explicar em que consiste tal sociedade.

Para descrever as características das sociedades políticas, ele parte de uma breve descrição da natureza humana e da vida em estado de natureza, para, em seguida, indicar os elementos a que os indivíduos devem renunciar para que seja constituída uma sociedade política.

Essa descrição revela que a liberdade, a igualdade, a propriedade, a lei natural e o poder para conservá-los são constitutivos da natureza humana. Além disso, essa descrição demonstra que o poder de estabelecer o direito e punir as transgressões à lei – prerrogativas essenciais para a existência do Estado - pertencia anterior e naturalmente aos indivíduos e foi cedido por eles por um ato livre e racional, motivado por fins que devem nortear a atuação do governo.

No início do parágrafo 87 do *Segundo Tratado*, Locke reafirma a liberdade e a igualdade naturais para gozar irrestritamente de “todos os direitos e privilégios da lei da natureza”. Além disso, o ser humano possui “por natureza” o poder de preservar sua vida, liberdade e bens, e o poder correlato de julgar e punir - em casos extremos, até com a morte - quem violar a lei natural (LOCKE, 1998, p. 458; STG, § 87).

Como se observa, Locke entende que o direito de fruir da propriedade está íntima e naturalmente relacionado com o direito de protegê-la, o que demonstra a grande importância dada por este filósofo ao fim/função do Estado de proteger este conjunto de bens.

Locke afirma que, para que uma sociedade política exista e se perpetue, é essencial que ela possua o monopólio da força, ou seja, que ela disponha do poder de preservar a propriedade e de punir os delitos cometidos no seio dessa sociedade. Por isso, para que exista uma sociedade, é um requisito essencial que o poder executivo da lei da natureza seja transferido para a comunidade (LOCKE, 1998, p. 460; STG, § 89).

É importante destacar que essa renúncia da proteção direta da propriedade não é absoluta e irrevogável, mas condicionada ao acesso à proteção estatal. Assim, nos casos em que a proteção do Estado à propriedade estiver negada ou impossibilitada, o indivíduo possui o poder de protegê-la diretamente, do mesmo modo que teria vivendo em estado de natureza (LOCKE, 1998, p. 458; STG, § 87). Essa reserva de poder para a autoconservação em caso de ausência do Estado está em consonância com uma das principais premissas da filosofia política de Locke, o fato de que o homem é propriedade de Deus e que, por isso, ele não pode dispor de si mesmo.

3.6 Estrutura da sociedade política – poderes legislativo, executivo e federativo

Locke também descreve como uma sociedade política deve ser estruturada para proteção da propriedade. Os indivíduos devem se reunir em um único corpo político e devem consentir a se submeter a uma lei comum e a uma judicatura com autoridade para decidir as controvérsias e punir os infratores da lei que essa sociedade promulgar. Neste sentido, a comunidade deve estabelecer leis fixas, “imparciais e idênticas para todas as partes” e os julgamentos das demandas devem ser feitos por homens que derivam sua autoridade da comunidade, e não do direito divino dos reis, como queriam os defensores das monarquias absolutas (LOCKE, 1998, p. 458-459; STG, § 87).

No capítulo XII, Locke descreve como são distribuídos e ordenados os poderes nas sociedades bem ordenadas. Neste ponto, é importante destacar que a teoria política de Locke não sustenta a separação e o equilíbrio dos poderes nos moldes em que defendeu Montesquieu, posteriormente. A teoria de Locke sustenta a separação e subordinação entre os poderes. Segundo Bobbio (1997, p. 236), “é uma teoria da supremacia do Legislativo – a doutrina constitucional que se encontra nas bases dos modernos Estados parlamentaristas”. Tendo isso em mente, Locke enumera três poderes políticos nas sociedades bem ordenadas: legislativo, executivo e federativo. Locke ainda entende que o poder legislativo e o executivo devem ser exercidos por pessoas diferentes, mas o poder federativo e executivo deve ser exercido pela mesma pessoa ou grupo de pessoas.

Ao poder legislativo cabe a elaboração de leis para a sociedade, explicitando o que a sociedade entende por direito e fixando diretrizes para o uso da força coletiva, visando à preservação da sociedade e de seus membros. Este poder pode ser exercido de maneira contínua ou temporária, apenas quando for demandado pelas necessidades da sociedade, ressaltando que seus membros também devem estar sujeitos às leis que elaboram (LOCKE, 1998, p. 514; STG, § 143).

Já o poder executivo deve ser sempre permanente, pois cabe a ele a execução contínua das leis, garantindo a obediência dos súditos pela coerção da força reunida dos membros da sociedade. Esse poder deve atuar exclusivamente com base nas leis promulgadas pelo legislativo (LOCKE, 1998, p. 515; STG, § 144).

Temos também o poder natural ou federativo, ao qual cabe promover a proteção dos interesses dos membros da sociedade e do corpo social em relação àqueles que não integram a sociedade. Locke recomenda que esse poder não seja regido por leis prévias da sociedade, devido às peculiaridades de suas atribuições. Como ele se relaciona com pessoas não subordinadas ao direito interno, essa relação seria desenvolvida em estado de natureza. Assim, as ações e reações necessárias para se relacionar com estrangeiros devem variar de acordo com as atitudes e propósitos dos estrangeiros, por isso, seria praticamente impossível prever, por lei, todas as circunstâncias da atuação das autoridades detentoras do poder federativo. Deste modo, o detentor deste poder deve exercê-lo apenas levando em conta a lei natural, sua prudência e sabedoria (LOCKE, 1998, p. 515-517; STG, § 145-148).

Bobbio (1997, p. 232,233) observa que, na estruturação dos poderes formulada por Locke, o poder judiciário não se apresenta como um poder distinto do poder legislativo, eles representam “dois aspectos distintos do mesmo poder”. Os legisladores e os juízes “possuem a mesma função: estabelecer o direito, isto é, as normas de convivência. Pouco importa que os primeiros a estabeleçam de maneira abstrata e os segundos em casos concretos: a distinção não é qualitativa”. Esta conclusão pode ser fundamentada ao menos por duas passagens do *Segundo Tratado*.

Na primeira, situada no parágrafo 89 do Capítulo VII, Locke descreve algumas características essenciais para a designação de uma sociedade como política. Na referida passagem, o texto indica quem é o juiz competente para estabelecer o direito:

E isso *retira os homens* do estado de natureza e os coloca em uma *sociedade política*, estabelecendo um juiz sobre a Terra, investido de autoridade para resolver todas as controvérsias e reparar os danos que possam advir a qualquer membro dessa sociedade – juiz esse que é o legislativo ou os magistrados por ele nomeados (LOCKE, 1998, p. 460; STG, § 89).

Na outra passagem, situada no parágrafo 136 do Capítulo XI, na qual Locke trata da extensão do poder legislativo, ele prescreve proibições e obrigações à autoridade legislativa. Entre essas obrigações, o texto cita a atribuição do legislativo de dispensar justiça aos direitos dos súditos por meio de juízes conhecidos e autorizados, senão vejamos:

Em segundo lugar, a autoridade legislativa, ou suprema, não pode arrogar-se o poder de governar por meio de decretos arbitrários extemporâneos, mas está obrigada a dispensar justiça e a decidir acerca dos direitos dos súditos por intermédio de leis promulgadas e fixas, e de juízes conhecidos e autorizados (LOCKE, 1998, p. 506; STG, § 136).

Assim, para Locke, o que retira o homem do estado de natureza seria a cessão do poder executivo da lei da natureza para o Estado, possibilitando o estabelecimento de um juiz imparcial sobre a Terra para resolver as controvérsias e reparar os danos sofridos pelos membros da comunidade. Este juiz é representado pelo poder legislativo ou pelos magistrados por ele nomeados, dispondo da força coletiva de todos os membros da sociedade para a execução das leis. A proteção contra agressões externas é feita pelo poder executivo, que é denominado como *poder de guerra e paz*.

A renúncia do direito de executar diretamente a lei natural origina obrigações/funções tanto para a sociedade quanto para seus membros. Aos poderes legislativo, executivo e federativo cabe a elaboração das leis, o julgamento das demandas entre seus membros, a execução da lei e a proteção externa. Aos membros da sociedade cabe contribuir para a formação do poder coercitivo da força coletiva da comunidade, que pode empregar a força a serviço do bem público na forma e quando a lei determinar.

Segundo Locke, o primeiro ato de formação de uma sociedade política seria o estabelecimento de um poder legislativo. Esse poder é considerado o poder supremo da sociedade, pois os demais poderes do Estado são considerados inferiores e subordinados a ele. As autoridades constitutivas do poder legislativo devem ser autorizadas pelo povo para que as leis por eles promulgadas contenham o consentimento, requisito essencial para a exigência da obrigação de obediência às leis de uma sociedade (LOCKE, 1998, p. 503; STG, § 134).

Apesar de supremo, o poder legislativo não é absoluto, pois não pode ir além dos poderes que os próprios indivíduos possuíam em estado de natureza. Como todo poder estatal foi cedido pelos indivíduos, nenhum poder político pode exceder o poder que os indivíduos possuíam em estado de natureza. Ora, nenhum indivíduo em estado de natureza possuía o poder arbitrário para destruir a própria vida e muito menos para afetar a vida e a propriedade de outrem. Os poderes transferidos ao Estado foram aqueles relativos à conservação de si

mesmo e de toda a humanidade, consistentes na prerrogativa de punir as injustas agressões à lei natural.

A cessão do direito de punir os delitos e o direito de usar a força dos membros da comunidade são os alicerces da sociedade política. Sem que ocorra essa concessão por parte de todos os membros da sociedade em nome do corpo coletivo, a sociedade civil seria descaracterizada, isto é, os indivíduos permaneceriam ao estado de natureza (LOCKE, 1998, p. 462; STG, § 91). Assim, passemos agora a tratar, de maneira um pouco mais detida, dos poderes cedidos pelos indivíduos para a formação da sociedade civil.

3.7 Poderes renunciados para a formação da sociedade política

Como se observa, para a formação da sociedade política, por meio do consentimento, os indivíduos devem renunciar a dois poderes que possuem no estado de natureza.

O primeiro poder é o poder de autopreservação e de preservar toda a humanidade, dentro dos limites da lei da natureza. Este seria um atributo humano que consistiria na capacidade e responsabilidade individual de decidir racionalmente qual seria a melhor forma de conservar a própria vida e a de toda a humanidade, interpretando a lei natural e agindo de acordo com esse entendimento.

Com a entrada na sociedade política, esse poder passa a ser regulado pelas leis elaboradas pelo poder legislativo. Convém ressaltar, porém, que esse poder não é renunciado por completo, ele é apenas regulado, pois as pessoas ainda continuam com o direito residual de autopreservação e de preservação de terceiros, quando a proteção do Estado não for possível. Essa ressalva explica o direito a legítima defesa pessoal e à legítima defesa de terceiros, expressamente reconhecida por grande parte dos estados democráticos de direito modernos.

O segundo poder é o que os indivíduos dispõem para castigar os crimes cometidos contra a lei natural. Conforme observa Laslett (1998, p. 162), esse poder é derivado do poder dos indivíduos sobre os outros e não do poder dos indivíduos sobre si mesmos, pois, sendo o ser humano propriedade de Deus, ele não pode dispor do que não possui.

Como o poder de execução da lei natural é renunciado por completo com a entrada em sociedade, os indivíduos abdicam do direito de julgar e executar diretamente as infrações à lei e se comprometem a servir ao poder executivo com sua força, somada à dos demais membros da sociedade, sempre que a lei exigir.

Segundo Locke, essa obrigação de contribuir para a formação da força coletiva da sociedade, abdicando de parte de sua liberdade de empenhar sua força em proveito individual,

conforme julgasse conveniente, é algo não apenas necessário, mas também justo, uma vez que esse sacrifício é feito por todos e o próprio indivíduo se beneficia das vantagens “do trabalho, da ajuda e associação de terceiros na mesma comunidade, bem como de proteção pela sua força integral” (LOCKE, 1998, p. 499; STG, § 130).

Locke ressalta ainda que essa concessão de poder deve ser unânime, isto é, feita por todos os integrantes da comunidade, inclusive os governantes. Essa exigência da unanimidade é ressaltada inclusive como critério para diferenciar a sociedade política das sociedades governadas por monarcas absolutos, já que estes não se submetem às leis das sociedades que governam, não havendo, portanto, uma autoridade superior para julgar demandas envolvendo os próprios monarcas e os demais membros da sociedade. Assim, por não existir uma lei estabelecida e um juiz comum com autoridade para julgar as demandas entre os súditos e os monarcas absolutos, Locke considera que as monarquias absolutas são incompatíveis com a sociedade civil (LOCKE, 1998, p. 464; STG, § 93).

Quando optaram por sair do estado de natureza, os indivíduos não criariam um estado absoluto. Locke reconhece que um governo seria o remédio adequado para conter as inconveniências do estado de natureza. Entretanto, ressalta que esse remédio não seria um governo com poderes absolutos, pois, ao fim e ao cabo, um monarca absoluto também seria um homem julgando em causa própria, com a mesma falibilidade de julgamento do que qualquer indivíduo em estado de natureza; porém, com o agravante de estar de posse da força coletiva da sociedade para dar cumprimento à sua vontade arbitrária (LOCKE, 1998, p. 391; STG, § 13). Além disso, um monarca absoluto que julgasse erroneamente não poderia ser responsabilizado pelo resto da humanidade, como um homem qualquer no estado de natureza. Como se observa, Locke considera que um governo regido por um monarca absoluto seria, na verdade, um mal ainda maior do que os inconvenientes do estado de natureza.

3.8 Consentimento

Ao analisarmos o início das sociedades políticas no *Segundo Tratado*, especialmente se nos focarmos nos argumentos tratados no capítulo VIII, a relação entre o conceito de liberdade natural, o conceito de consentimento e confiança/encargo mostram grande importância para compreendermos o caminho argumentativo de Locke na construção das bases legítimas de formação do poder político.

Segundo Dunn (2003, p. 70), o modo como Locke tratou do consentimento demonstra que ele buscava principalmente explicar o fundamento da legitimidade do poder nas sociedades políticas, isto é, por que um governo pode ser considerado legítimo e outro

ilegítimo, sabendo que nas sociedades políticas legítimas o governo possui o direito a ser obedecido.

No fundo, a elaboração do conceito de consentimento está associada à necessidade de fundamentar a legitimidade da transferência do poder político, ou melhor, tem a função de explicar o pacto para a renúncia dos poderes individuais do estado de natureza para a formação da sociedade, além de indicar a forma de aquisição do poder político pelos governantes. Assim, este conceito tem a função de explicar como os governantes devem adquirir o poder político para terem o direito à obediência dos súditos. Já em relação à confiança/encargo, que diz respeito não mais à aquisição ou origem do poder, mas ao modo como será exercido, a legitimidade depende do fiel cumprimento dos fins para os quais o governo foi constituído. Entretanto, este ponto será tratado com mais pormenor na seção destinada propriamente ao encargo.

Conforme já demonstrado nos capítulos precedentes do *Segundo Tratado*, os homens nascem todos naturalmente livres e iguais em capacidades, poderes e jurisdição. Assim sendo, não existe nenhuma condição natural ou divina que os submeta involuntariamente a qualquer autoridade ou governo na Terra. Esta é uma das premissas mais usadas por Locke para sustentar o desenvolvimento do conceito de consentimento no capítulo VIII. Dessa premissa decorre a afirmação de que o consentimento seria a única maneira pela qual os indivíduos podem deixar o estado de natureza e ingressar na sociedade civil. Para Locke, o poder de um homem sobre outro apenas pode ser legítimo se for exercido a partir do consentimento.

O consentimento consiste na única maneira de um indivíduo abdicar de sua liberdade natural, formando a partir dele, em conjunto com seus semelhantes, uma comunidade por meio da qual seria possível conviver de maneira confortável e pacífica, gozando de maneira segura da propriedade e protegido de eventuais ameaças externas (LOCKE, 1998, p. 468; STG, § 95).

Bobbio (1997, p. 221) entende que o consentimento se manifesta em um “acordo ou convenção estipulada entre todos os membros da comunidade, que decidem, deste modo, deixar o estado de natureza”.

No sistema lockeano, fica resguardada a liberdade individual para integrar ou não uma determinada sociedade política. Além disso, o consentimento pode ser dado para a constituição de uma sociedade política nova ou para ingressar em uma sociedade já existente. Por este motivo, o consentimento dos pais não compromete os filhos. Assim, quando estes atingem a idade da razão, podem optar por continuar na sociedade integrada por seus pais ou escolherem integrar outra.

A liberdade de adesão a uma sociedade civil apenas pode ser limitada por questões ligadas à soberania, segurança e integridade territorial da sociedade, questões que estão especialmente associadas ao direito de herança, à posse ou propriedade privada da terra e à circulação dentro dos limites territoriais de um determinado Estado. Neste caso, os direitos inerentes à posse ou propriedade privada da terra e o acesso a um território estão condicionados à obediência às leis da sociedade em que está situada a terra e onde ocorre o acesso. Locke considera esse dever de obediência também como uma forma de consentimento, que passamos a explicar em seguida.

3.8.1 Consentimento expresso e consentimento tácito

Para explicar as diferentes maneiras pelas quais os indivíduos podem manifestar seu consentimento a uma sociedade política, Locke divide o consentimento entre expresso e tácito (LOCKE, 1998, p. 491; STG, § 119).

Quanto ao consentimento expresso, não existe dificuldade em entender que ele obriga quem o formula. Porém, quanto ao consentimento tácito, Locke admite ser necessário explicar em quais circunstâncias seria possível supor que uma pessoa assentiu às leis de um governo sem ter feito esse compromisso expressamente.

Para o filósofo, o consentimento tácito à jurisdição de um governo está diretamente associado à relação de posse ou usufruto das terras integrantes de seu território. Esse entendimento está em consonância com uma das principais finalidades da criação da sociedade civil, que, para Locke, seria regular e assegurar a propriedade privada, além de respeitar e preservar a soberania territorial da sociedade civil.

Seria contraditório aceitar que um indivíduo ingressasse em uma sociedade que não tivesse nenhuma jurisdição sobre seus bens, já que um dos principais motivos para a criação da sociedade civil seria, para Locke, a regulação e proteção da propriedade privada. Esse raciocínio ganha ainda mais força em relação à posse ou propriedade privada da terra, já que ela está também diretamente associada à soberania territorial, integridade e segurança dessa sociedade. Assim, de acordo com esse entendimento, qualquer relação com a terra integrante de um território deve ser considerada como um consentimento tácito às leis de seu governo, independentemente de que tipo de posse ou usufruto da terra se trate.

Essa posse da terra pode ser duradoura, inclusive durando toda a vida de quem a detém, como no caso da propriedade privada de terras para si e seus herdeiros, mas também pode se limitar a um período de tempo determinado, como no caso da estadia em um alojamento ou, até mesmo, no caso de alguém ingressar nos territórios do governo apenas de

passagem. Por essa regra, sempre que alguém estiver em um território, deve se sujeitar às leis de seu governo.

Uma diferença ainda deve ser destacada entre o consentimento expresso e o tácito em função da terra. No caso do consentimento tácito, o vínculo e a obrigação decorrente de obediência às leis dura enquanto durar a relação com a terra. Assim, desde que abra mão de suas terras e deixe o território, o indivíduo pode trocar a sociedade em que se encontrava por outra ou, até mesmo, reunir-se para formar uma nova sociedade política em qualquer outro local em que haja terras ainda não ocupadas.

Já o consentimento expresso vincula e obriga o indivíduo pelo resto da vida, exceto se o governo a que deu sua anuência seja dissolvido ou se, por um ato desse governo, o indivíduo seja impedido de permanecer nessa sociedade.

Após essas considerações, podemos concluir que, para Locke, apenas o consentimento expresso é capaz de fazer com que uma pessoa se torne efetivamente integrante de uma sociedade e súdito perpétuo de um corpo político. O consentimento expresso confere laços de cidadania e efetiva participação política.

Por outro lado, o consentimento tácito às leis de uma sociedade é um requisito para ingressar em seu território e usufruir de sua terra. Ele está mais associado a uma condição para usufruir da proteção e dos bens de uma sociedade do que a uma intenção manifesta de adesão à sua constituição política. Por isso, não pode ser confundido com consentimento expresso, que, como já dito, implica a intenção de formar ou ingressar permanentemente em uma sociedade política.

Com a diferenciação entre o consentimento expresso e tácito, Locke pretende reforçar a tese de que todo indivíduo nasce “*naturalmente livre*, sem que nada possa colocá-lo em sujeição a qualquer poder terreno a não ser o seu próprio consentimento” (LOCKE, 1998, p. 491; STG, § 119). Esse consentimento deve ser inequívoco e livre, pois está assentado no poder natural de autoconservação e na capacidade racional de escolher integrar ou não determinada sociedade. A liberdade natural de consentir ou não em integrar uma sociedade política sustenta a ideia de que a legitimidade do governo está no consentimento do povo e contém a noção de que o titular natural e originário dos poderes necessários para a constituição do poder político é o indivíduo.

O consentimento revela a titularidade original e legítima do poder político. A afirmação de que a única condição capaz de colocar os indivíduos em sujeição a um poder terreno seria o consentimento revela que o poder político legítimo emana do povo e não de uma monarquia absoluta baseada no poder dos pais sobre os filhos, na descendência de Adão

ou em qualquer outro direito ou natureza pessoal que reivindique sua legitimidade prescindindo do consentimento popular.

3.9 O consentimento e o princípio da maioria

O consentimento para a formação de um único corpo político, a ser gerido por um único governo, implica o compromisso assumido por todos os membros da comunidade de obedecer às deliberações da maioria (LOCKE, 1998, p. 470; STG, § 97). De acordo com esse compromisso, as deliberações realizadas pela maioria são consideradas como se tivessem sido aprovadas por todos os integrantes do corpo coletivo. Segundo Locke, a estabilidade e conservação da sociedade civil dependem desse compromisso e apenas esse consentimento poderia dar origem a um “*governo legítimo*” (LOCKE, 1998, p. 472; STG, § 99).

Nesse ponto, é necessário que analisemos de maneira mais detida os argumentos de Locke em defesa dessa obrigação de obediência à decisão da maioria, pois essa obediência é essencial para a estabilidade da sociedade política.

Para Locke, os indivíduos que deram seu consentimento para a formação da comunidade criaram um corpo único por meio do qual o ato da maioria passa a ser considerado como um ato do todo. Os indivíduos assumiram, com o consentimento, a obrigação de aceitar que este corpo passasse a agir como um corpo único, com base apenas nas deliberações da maioria (LOCKE, 1998, p. 469; STG, § 96).

São quatro argumentos para essa obrigação. O primeiro parte da afirmação de que aquilo que leva qualquer comunidade a agir é o consentimento de seus membros. Locke não fundamenta esta afirmação, apenas a toma como verdade, mas podemos considerar que essa afirmação se segue da própria exigência do consentimento para a fundação da comunidade. Ora, se o consentimento individual é necessário para se integrar uma comunidade, podemos supor que Locke o considerasse como um elemento motor da ação desse grupo.

Conforme comenta Yolton (1996, p. 66), “o consentimento *individual* constitui a comunidade, o consentimento da maioria faz funcionar a comunidade”. Dentro desta perspectiva, o legislativo pode ser considerado a alma de uma sociedade, que, por meio de suas leis, move o corpo coletivo, de maneira legítima, de acordo como os rumos traçados pelas escolhas da maioria.

O segundo argumento propõe que o elemento que determina a direção de movimento de um corpo é a força predominante. Assim, levando em conta que a sociedade civil é um corpo social único e que nela a força predominante é aferida pelo que decide a maioria dos seus membros, podemos concluir que a direção do movimento da sociedade civil é

determinada pela decisão da maioria. Aceitar que os membros do corpo não respeitassem as deliberações da maioria, caso não concordassem com elas, seria aceitar que esse corpo não se comportasse como um corpo unitário, contrariamente ao que ficou pactuado no momento do consentimento inicial de formação da comunidade. Além disso, fazendo uma analogia com as partes de um corpo humano, seria um absurdo conceber que um mesmo corpo se movesse em direções opostas, ao mesmo tempo, e continuasse íntegro, isto é, continuasse sendo o mesmo corpo unitário (LOCKE, 1998, p. 469; STG, § 96).

Bobbio (1997, p. 223) analisa que Locke fundamenta o princípio da maioria recorrendo a uma “analogia extraída da mecânica”. Para esse comentador, essa escolha de Locke indica sua preocupação em fundamentar o princípio da maioria em bases jusnaturalistas, isto é, por meio dessa analogia mecânica, “a regra da maioria se tornava uma norma natural, válida não por ser imposta consensualmente, mas porque corresponde à natureza das coisas”.

Locke fornece um terceiro argumento para fundamentar o dever de acatar as decisões da maioria. Segundo Locke, deixar os indivíduos livres para obedecerem apenas às decisões com que concordassem seria o mesmo que deixar os indivíduos em estado de natureza, fazendo com que o pacto inicial não tivesse nenhum significado (LOCKE, 1998, p. 470; STG, § 97).

De fato, o compromisso de obedecer às deliberações da maioria é essencial para a estabilidade e perenidade da comunidade. Conceber uma comunidade com uma liberdade individual tal que dispensasse a obediência às decisões da maioria faria com que boa parte dos fins para os quais a sociedade política fora constituída não fossem atingidos. Neste cenário, as leis seriam inócuas e até mesmo as sentenças de julgamento das demandas careceriam de legitimidade para serem executadas, pois os indivíduos teriam legitimidade para recusar obediência aos mandamentos legais com que não concordassem.

Locke propõe ainda um quarto argumento a respeito da obrigação de obediência à decisão da maioria. Para se conceber outra forma de legitimar os movimentos do corpo político, seria preciso admitir que apenas o consentimento individual e unânime de todos os membros da comunidade fosse legítimo para que uma deliberação fosse aprovada como sendo feita pelo todo. Entretanto, por exemplo, ocupações cotidianas dos negócios e enfermidades fariam com que praticamente fosse impossível conseguir a presença de todos os membros da comunidade nas deliberações da assembleia. Além disso, a divergência natural de opiniões e interesses, próprios das relações sociais e das idiossincrasias pessoais, faria com que a unanimidade se tornasse praticamente inalcançável, tornando a existência da sociedade política efêmera (LOCKE, 1998, p. 470,471; STG, § 98).

3.10 Encargo confiado – a natureza fiduciária do poder político

O conceito de *fidel depositário* ou de *encargo confiado* representa o cerne da relação entre o povo e o exercício do poder político pelos governantes, e expressa a natureza fiduciária do poder político. Segundo Laslett (1998, p. 165), o conceito de *trust*, traduzido como *confiança* ou *encargo*, tende a ser empregado sempre que Locke trata do poder de um homem sobre outro. Ele seria “um pressuposto de todos quantos se unem para formar a sociedade (II, § 107) [...] é ao mesmo tempo o corolário e a salvaguarda da virtude política natural”. O uso do termo *confiança* reflete a ideia da formação do governo como um ato de liberalidade da parte dos súditos, operando como um “certificado de responsabilidade” que pode ser revogado sempre que os governantes exerçam os poderes a eles confiados em desacordo com os fins para os quais foram concedidos, traíndo a confiança neles depositada (LASLETT, 1998, p. 170).

Laslett (1998, p. 165, 166) faz uma análise dos termos usados por Locke para distinguir o processo de transição do estado de natureza para a formação da sociedade política do processo de formação do governo. Segundo este comentador, Locke usa os termos *pacto* e *acordo* para descrever o ato pelo qual os indivíduos criam uma sociedade política, ao passo que os termos *confiança* e *encargo* descrevem a delegação do poder a um governo.

A escolha dos termos *pacto* e *acordo*, evitando o termo *contrato* para descrever o ato pelo qual é formada a sociedade, demonstra a intenção de Locke de descrever a mudança do estado de natureza para o estado civil de maneira mais fluida, variável e imprecisa, fugindo da determinação jurídica do termo contrato.

Para Laslett (1998, p. 165, 166), já o termo *trust* é usado por Locke para descrever outra ação: o processo de constituição do governo. O uso desse termo reforça a ideia de que a relação entre o governo e os governados deve ser entendida como uma relação de confiança e não de contraprestação contratual. Como a relação é de confiança, o povo não está contratualmente submetido ao governo. Não existe nenhum vínculo que obrigue os governados a obedecerem ao governo quando este governo atue de maneira contrária aos fins para os quais ele foi constituído, contrariando a confiança nele depositada.

Também não há margem para se defender nenhuma vantagem pessoal para o exercício do governo (uma contraprestação), como uma relação contratual normalmente permitiria. A única vantagem admitida aos governantes seria indireta, advinda do fato de eles mesmos também se beneficiarem de sua administração, enquanto integrantes da comunidade.

O uso dos termos *pacto/acordo* e *confiança/encargo* possibilita uma distinção entre o momento da criação da comunidade e o processo subsequente de delegação do poder da comunidade para que ele seja exercido por um governo. Embora esses processos possam ser descritos e analisados de maneira separada, eles podem ocorrer ao mesmo tempo, ou seja, no momento do consentimento para a formação da comunidade política, os cidadãos também nomeiam um governo. Além disso, o conceito de confiança “pretende deixar claro, obviamente, que todas as ações dos governantes estão limitadas à finalidade do governo, que é o bem dos governados” (LASLETT, 1998, p. 167).

Dessa perspectiva, o conceito de encargo (ou encargo confiado) confere aos governados um “perpétuo poder residual para afastar os governantes e remodelar o governo” (LASLETT, 1998, p. 166). Ele assegura a soberania popular e concede ao povo o direito de decidir quando ocorre o abuso da confiança, pois, como foi o povo que delegou o encargo, também é dele o direito de decidir quando o governo agiu com abuso. Assim, esse conceito pode ser visto como um “entendimento contínuo entre governantes e governados” que acompanha e, de certo modo, controla os atos emanados do poder político exercido pelo governo (LASLETT, 1998, p. 170).

Como veremos no próximo capítulo, essa distinção é ainda importante porque abre a possibilidade de que a derrubada de um governo (por não respeitar o encargo) não implique a dissolução da sociedade civil e o retorno ao estado de natureza.

Diferentemente do consentimento, que se refere à origem do poder político por parte dos governantes, a confiança tem relação com a forma de execução do poder político, isto é, refere-se ao fiel cumprimento dos fins para os quais a sociedade foi constituída. O primeiro está associado à aquisição do poder político, o segundo está associado a sua manutenção pelo seu exercício adequado. Ambos, porém, estão relacionados à legitimidade do poder político.

Assim, a legitimidade da autoridade política não pode existir, quando não há consentimento (como nos casos de conquista ou usurpação), e pode ser perdida, quando os representantes designados para exercerem o governo perdem a confiança do povo por exercerem suas atribuições fora dos limites delimitados pelo encargo.

Mas, no que se refere especificamente ao encargo/confiança, quais limites seriam estes? A nosso ver, esses limites são os estabelecidos pelos fins da constituição da sociedade política que, como vimos anteriormente, podem ser sintetizados nas ações para suprir as carências do estado de natureza, para evitar o uso arbitrário da força (evitar o estado de guerra) e garantir a conservação da propriedade.

Em seguida, na próxima seção, trataremos dos limites para o exercício da representação legislativa de maneira mais detalhada.

3.11 Da extensão do poder legislativo

Para Locke, as sociedades bem ordenadas são aquelas regidas por leis claras e objetivas que atendem ao interesse público. Na sociedade política, as leis são o principal instrumento para garantia da propriedade. Editadas de acordo com o encargo depositado no poder legislativo, gozam do dever de obediência de toda a sociedade, inclusive dos demais poderes constituídos do Estado. Por meio das leis, o poder legislativo coordena a atuação e subordina os demais poderes políticos, organizando a sociedade e determinando o direito para garantir que os indivíduos desfrutem da sua propriedade em paz e segurança (LOCKE, 1998, p. 503; STG, § 134).

Locke explica que “*a lei positiva primeira e fundamental* de todas as sociedades políticas é o *estabelecimento do poder legislativo*”. Por este ato, o povo escolhe e nomeia os membros do poder legislativo, dando-lhes autoridade e exclusividade para elaborar leis em seu nome. Neste sentido, a condição para que os parlamentares tenham direito à obediência é que eles tenham adquirido o poder com base no consentimento do povo e exerçam as suas funções de acordo com o encargo que lhes foi confiado. Por isso, esse poder “é sagrado e inalterável nas mãos de quem a comunidade o tenha depositado” (LOCKE, 1998, p. 503; STG, § 134). Além disso, apenas as leis por eles editadas, segundo o encargo, gozam do dever de obediência dos governados.

Devido à importância da função exercida pelo poder legislativo e à sua posição de superioridade em relação aos demais poderes, Locke denomina-o de poder supremo e dedica o capítulo XI do *Segundo Tratado* para analisar a extensão desse poder.

Quando Locke trata da extensão do poder legislativo, ele não se ocupa muito em explicar o que esse poder pode fazer, não descreve demasiadamente seu campo de atuação. Na verdade, seguindo uma postura liberal, preocupada em conter o poder de um homem sobre outro, ele ocupa a maior parte dos parágrafos do capítulo XI do *Segundo Tratado* para explicar os limites do poder legislativo. Esses limites são delimitados pelo encargo confiado ao legislativo, pela Lei de Deus e pela lei da natureza (LOCKE, 1998, p. 503; STG, § 134).

Analisando as preocupações de Locke a respeito da concentração de poder político, Dunn (2003, p. 68) aponta que “Locke reconhecia o valor prático de um alto poder para os fins humanos; mas ele o temia profundamente e pensava, como ainda temos motivos para pensar, que só se pode confiar nele quando aquele que o detém se vê responsável por (e pode ser responsabilizado por) aqueles sobre os quais o exerce.”

Diante dessa perspectiva, Locke define quatro limites ou proibições para a atuação do poder legislativo.

O primeiro limite se refere à proibição de que o legislativo atue de maneira arbitrária sobre a vida e a propriedade do povo. O argumento de Locke para fundamentar essa proibição consiste em afirmar que o poder do legislativo nada mais é que o poder reunido de cada membro da comunidade. Como o poder do legislativo foi cedido pelos membros da sociedade e ninguém pode ceder a outrem mais poder do que possui, para entender o limite do poder legislativo basta considerarmos o limite do poder de cada indivíduo no estado de natureza.

Locke sustenta que o homem é propriedade de Deus. Assim sendo, ele não dispõe de um poder absoluto sobre si mesmo e muito menos sobre a vida, a liberdade e as posses de outrem. O único poder que as pessoas possuem no estado de natureza são os necessários para a autoconservação e para a conservação da humanidade; logo, apenas esses poderes foram cedidos (e poderiam ser cedidos) ao poder legislativo.

Como o poder legislativo não possui uma fonte originária do seu poder, ele possui apenas o poder cedido pelos membros da sociedade, por isso, seu poder “jamais pode conter algum direito de destruir, escravizar ou empobrecer deliberadamente os súditos” (LOCKE, 1998, p. 505; STG, § 135).

Para Locke, a lei da natureza é a manifestação da vontade de Deus e “persiste como uma eterna regra para todos os homens, sejam eles *legisladores* ou não”. Portanto, os legisladores também estão obrigados a observar rigorosamente a lei natural e, conseqüentemente, a editar as leis que regerão suas ações e as ações dos demais membros da comunidade tendo como fim último o bem público e a conservação da humanidade (LOCKE, 1998, p. 506; STG, § 135).

Locke impõe uma segunda limitação ao poder legislativo. A autoridade legislativa não pode governar por meio de “decretos arbitrários extemporâneos”, isto é, o poder legislativo não pode editar leis injustas, de ocasião, que contemplem normas que privilegiem pessoas, segmentos distintos da sociedade ou situações específicas; pelo contrário, deve governar por meio de leis expressas, promulgadas, fixas e estabelecidas. Também as demandas devem ser julgadas com base nas leis, por meio de juízes conhecidos e autorizados, com imparcialidade e justiça (LOCKE, 1998, p. 507; STG, § 136).

Segundo Bobbio (1998, p. 225), o poder legislativo deve regular a conduta dos cidadãos mediante leis, que devem corresponder a “normas genéricas e abstratas que garantam a igualdade de todos os cidadãos diante da lei pelo critério da generalidade, e à certeza do direito, pelo seu caráter abstrato”.

O argumento de Locke para fundamentar essa segunda limitação do poder legislativo se baseia na reafirmação dos inconvenientes que perturbam a propriedade dos homens em estado de natureza. Segundo Locke, como no estado de natureza a lei natural não é escrita e, a um só tempo, os indivíduos são todos juízes, intérpretes e executores, não é fácil convencer de seu equívoco aqueles que a interpretam e a aplicam de maneira errada, influenciados pela cobiça, paixão ou outros interesses pessoais. Somado a esses inconvenientes, podemos acrescentar que aqueles que tentam executar legitimamente a lei natural não dispõem da força necessária para aplicá-la.

Por isso, os indivíduos resolvem reunir-se em sociedade para disporem de regras fixas, que expressem o direito de maneira clara e objetiva, possibilitando a cada qual saber o que lhe pertence, além de contarem com a força reunida para garantir e defenderem o determinado pelas leis.

Se o poder legislativo não governar por meio de leis estabelecidas, fixas e juízes imparciais, os indivíduos continuariam com os mesmos inconvenientes e incertezas que sofriam em estado de natureza e não se justificaria a cessão de poderes que fizeram para a sociedade.

Para Locke, tanto o poder absoluto e arbitrário quanto um governo sem leis estabelecidas e fixas são incompatíveis com os fins da sociedade civil. A renúncia da liberdade natural e do poder de autoconservação para a entrada em sociedade foi uma decisão racional. Não fosse para preservar suas vidas, liberdades e bens em uma condição melhor do que a de que dispunham em estado de natureza, os indivíduos não teriam ingressado em sociedade.

Portanto, o poder delegado aos legisladores e magistrados não é um poder arbitrário e absoluto, capaz de colocar os indivíduos à mercê de sua vontade exorbitante e ilimitada. Na verdade, ele é um poder regulado, deve responder a limites correspondentes à finalidade para a qual foi estabelecido, que passa a ser a medida para orientar e justificar suas atuações, devendo ser exercido dentro de limites formais, por meio de leis fixas e estabelecidas.

Segundo Locke, imaginar o contrário disso seria supor que os indivíduos se colocaram racionalmente em uma condição muito pior do que a que dispunham no estado de natureza. Sem estabelecer qualquer condição, limite ou finalidade, teriam armado seus governantes “com o poder conjunto da uma multidão, para forçá-los a obedecer a seu bel-prazer aos ilimitados e exorbitantes decretos de seus pensamentos repentinos ou suas vontades desenfreadas e até então desconhecidas” (LOCKE, 1998, p. 508; STG, § 136).

O terceiro limite imposto ao legislativo o proíbe de tomar qualquer parte da propriedade privada dos governados sem seu consentimento (LOCKE, 1998, p. 509; STG, §

138). Os indivíduos entraram em sociedade buscando também a preservação de seus bens. Para Locke, o governo é um instrumento para atender a este objetivo, portanto, este também deve ser o fim que deve nortear a atuação dos agentes públicos.

Para Locke, supor uma sociedade sem propriedade privada seria um absurdo, pois a sociedade existe justamente para preservar a vida, a liberdade e os bens. Aceitar uma sociedade sem propriedade privada seria como assumir que, ao entrarem em sociedade, os indivíduos perderiam justamente aquilo que os motivou a entrarem em sociedade. Deste modo, o fim e a razão para a entrada em sociedade pressupõem logicamente que o povo tenha propriedade privada, tanto no estado de natureza quanto em sociedade.

De acordo com essa posição, a proteção da propriedade privada apenas em relação aos concidadãos não seria suficiente. Ela deve ser garantida também em relação ao governo. O poder confiado ao governo para que ele regule a propriedade privada foi concedido sob a condição de que a protegesse, não foi uma autorização para que tomasse para si os bens dos súditos sem seu consentimento.

Segundo Locke (1998, p. 511; STG, § 139), “mesmo um *poder absoluto*, ali onde necessário, *não é arbitrário* por ser absoluto, mas é limitado pela razão e restrito aos fins que exigiram fossem absoluto em certos casos”.

Esta regra é fundamental para entendermos a forma com que Locke compreende o exercício do poder e a autoridade na sociedade civil. Segundo esta regra, a autoridade é legítima apenas quando é exercida em função do objetivo para o qual ela foi concedida.

A nosso ver, esse ponto é importante para entendermos a conformação da relação entre autoridade e obediência e a própria centralidade da noção de finalidade pública dentro da teoria do direito de resistência no *Segundo Tratado*. Neste caso, o fim para o qual a autoridade é concedida seria o parâmetro por meio do qual a autoridade e a obediência seriam exercidas de maneira harmoniosa. Este é o cerne do pensamento do Locke sobre legitimidade e resistência, assim, quando a autoridade política passa a ser exercida visando fins distintos daqueles pelos quais foi concedida, perde-se a autoridade e a desobediência passa a ser legítima. No próximo capítulo, esse ponto será tratado em detalhe.

Porém, para ilustrar esse ponto do argumento de Locke, convém recorrer a um exemplo dado por ele próprio com base na disciplina militar, que exige absoluta obediência aos comandos dos superiores hierárquicos. A desobediência ou a contestação de tais ordens pode implicar na morte do infrator. Entretanto, esse dever de absoluta obediência dos soldados restringe-se às necessidades próprias da função que ocupam. Assim, um general pode determinar a seus soldados que se coloquem em uma posição de morte quase certa e pode condenar à morte os que não obedecerem a essas ordens em uma situação de batalha

para proteger a integridade da tropa. Entretanto, tal general, que tem poder sobre a vida do soldado, neste caso particular, não pode dispor de uma parte ínfima de sua propriedade privada sem o seu livre consentimento. Isto porque o dever absoluto de obediência do soldado se limita ao fim para o qual o general detém o seu poder, e, no caso, para que o general cumpra o fim a que se destina sua autoridade, ele não necessita de nenhum poder sobre o patrimônio do soldado (LOCKE, 1998, p. 511,512; STG, § 139).

Assim, de acordo com a teoria política lockeana, nenhum poder político pode extrapolar a condição para a qual ele foi confiado. Sabemos que o poder político foi confiado ao legislativo para que ele protegesse a propriedade a vida, a liberdade e os bens dos súditos. Por essa razão, ele não pode dispor da propriedade privada de seus súditos por sua própria autoridade, sem seu consentimento. Impor e coletar tributos sem o consentimento do povo violaria a “*lei fundamental da propriedade*” e subverteria o fim para o qual o poder do governo foi conferido (LOCKE, 1998, p. 512; STG, § 140).

Locke considera adequado contribuir com tributos para pagar as despesas proporcionais da proteção da propriedade, porém, a coleta de tributos deve se dar com o consentimento do povo, que deve ser aferido pelo consentimento da maioria, dado diretamente ou por meio de seus representantes eleitos (LOCKE, 1998, p. 512; STG, § 140).

A quarta e última limitação do poder legislativo se refere à proibição de que este transfira o poder de elaborar leis para outras mãos. Essa proibição é uma decorrência do fato de o poder do legislativo ser um poder delegado. Como o titular originário do poder político é o povo, somente a ele cabe decidir em que mãos esse poder será depositado. Além disso, o poder delegado ao legislativo foi o de elaborar leis, não o de nomear legisladores. Por essas razões, o poder legislativo não pode transferir um poder que não possui (LOCKE, 1998, p. 513; STG, § 141).

3.12 Considerações finais sobre a formação da sociedade política

Conforme analisamos neste capítulo, as carências do estado de natureza podem conduzir os indivíduos ao estado de guerra. Para evitar esta situação, eles tomaram a decisão racional de deixar o estado de natureza e constituir uma sociedade política. Para tanto, cederam ao Estado os poderes de executar a lei natural e de estabelecer o que é melhor para a sua conservação.

Além disso, vimos que a sociedade política é constituída pelo consentimento do povo e que este consentimento é essencial para que o poder político seja adquirido de maneira

legítima pelos governantes, para que eles tenham direito ao exercício do governo e possam contar com a obediência dos governados.

Também vimos que os fins da sociedade política foram delimitados para sanar as carências do estado de natureza, evitar o estado de guerra e garantir a conservação da propriedade. Estes fins da sociedade política foram entregues para serem administrados pelo governo por um ato de confiança, como um pacote de atribuições que confere objetivos e limites bem delimitados que, se forem descumpridos, tiram a legitimidade do governo e levam à perda do direito de exercício do poder político.

Mas poderíamos nos perguntar: quais formas de aquisição do poder político não contam com o consentimento do povo? O encargo implica o direito de fiscalizar os governantes? Como a fiscalização do cumprimento do encargo deve ser feita? Quais serão as consequências se os fins da sociedade não forem cumpridos pelos governantes e a confiança for perdida?

Também poderíamos nos perguntar: existem critérios para o exercício do direito de resistência? O exercício do direito de resistência pode gerar instabilidade no governo? O exercício do direito de resistência é benéfico para a sociedade?

Pretendemos responder a essas e outras indagações no próximo capítulo.

4 DIREITO DE RESISTÊNCIA

4.1 Introdução

Conforme expusemos no capítulo anterior, o dever de obediência está condicionado à aquisição do poder político por meio do consentimento do povo e ao fiel cumprimento pelos governantes do encargo que lhes foi confiado. Assim, podemos entender o cumprimento dessas condições como a extensão da legitimidade de atuação do governo: fora dessas condições, a resistência pode ser considerada legítima.

4.2 A subordinação dos poderes da sociedade política

Apesar de sua superioridade e do seu papel de coordenação em relação às demais poderes e funções do Estado, no sistema lockeano, o poder legislativo é um poder fiduciário, isto é, depositado em confiança para atingir determinados fins, que são a conservação da vida, liberdade e posses dos súditos (1998, p. 518; STG, § 149). O poder político emana do povo e a ele pertence.

O encargo compreende a condição, o objetivo pelo qual o poder político foi conferido aos governantes. Daí a importância do conceito de encargo confiado para se fundamentar o direito de resistência.

Por meio desse conceito, o povo, enquanto concedente do encargo, é sempre o fiscal do poder político. Ele conserva um poder perpétuo e supremo de fiscalizar o fiel cumprimento do encargo e de retomar os poderes a que havia renunciado para depositá-lo em outras mãos quando os fins da sociedade política forem negligenciados ou contrariados pelo governo.

Locke fundamenta o poder de retirar o encargo confiado na “lei fundamental, sagrada e inalterável da *autoconservação*” (LOCKE, 1998, p. 519; STG, § 149). Segundo esta lei natural, ninguém pode ceder à vontade absoluta e ao domínio arbitrário de outrem o dever de garantir a própria conservação, nem pode abrir mão dos meios para garanti-la. Assim, sempre que sua conservação for ameaçada pelo governo, os indivíduos terão o direito tanto de conservar aquilo que não tinham o poder de ceder quanto de livrar-se daquilo que transgride essa lei (LOCKE, 1998, p. 518; STG, § 149).

No terceiro capítulo deste trabalho, explicamos que o poder político (o poder de um homem sobre outro) apenas pode ser legítimo se ele contar com a confiança de quem deve obedecer. Vimos também que um governo perde o dever de obediência dos cidadãos quando atua em desacordo com os fins para os quais foi constituído, de modo que os cidadãos passam

a ter o direito de retomar o poder político e depositá-lo em outras mãos. Deste modo, nos capítulos finais do *Segundo Tratado*, Locke aborda formas ilegítimas de exercício do poder político que não contam com a obrigação de obediência dos súditos.

Estas formas de degeneração do exercício do poder político são tratadas em quatro capítulos: o capítulo XVI trata da Conquista; o capítulo XVII, da Usurpação; o capítulo XVIII, da Tirania e o capítulo XIX, da dissolução do governo.

4.3 Diferença entre dissolução do governo e dissolução da sociedade

Antes de começarmos a tratar das formas de corrupção do poder político e do direito de resistência, convém lembrarmos a diferença entre a dissolução da sociedade e dissolução do governo.

No parágrafo 211 do Capítulo XIX do *Segundo Tratado*, Locke explica que o que tira as pessoas do estado de natureza e as leva a formar uma única sociedade política, distinta do resto da humanidade, é o acordo que cada qual firmou, com os outros membros da comunidade, de formarem um só corpo.

Segundo Locke, a maneira mais comum, “quase que a única”, de dissolução desse corpo político seria a invasão de uma força estrangeira por meio da conquista. Neste caso, seria quebrada a unidade social e os indivíduos retornariam ao estado de natureza, à liberdade de agir por si mesmos e proverem sua segurança da forma que julgassem mais conveniente, por exemplo, constituindo outra sociedade e estabelecendo um novo governo, com base no consentimento. Como podemos notar, no caso da conquista, a própria sociedade é dissolvida e, conseqüentemente, o governo que ela havia constituído (LOCKE, 1998, p. 571; STG, § 211).

Pela interpretação do parágrafo 211, concluímos que, quando a sociedade é dissolvida, necessariamente ocorre a dissolução do governo, entretanto, quando o governo é dissolvido, é possível que a sociedade seja mantida. Essa distinção é importante para compreendermos que a dissolução da sociedade leva a conseqüências diferentes da dissolução do governo.

Conforme nos ensina Laslett,

os governos surgem ao mesmo tempo em que se estabelece a sociedade civil, e talvez pelo mesmo ato, mas seu poder é conferido para a realização de uma meta e a tanto se restringe. Caso tal meta venha a ser negligenciada, o governo é dissolvido e o poder retorna ao povo, ou à comunidade, que forma um todo. Tal movimento, porém, não restaura o estado de natureza, ou não necessariamente (LASLETT, 1998, p. 158).

Portanto, essa distinção também é importante para termos em mente que, nas formas de degeneração do governo civil em que a unidade social não é quebrada, que são a grande maioria, o povo conserva a coesão para retomar o poder e decidir o que fazer com ele. Como nos ensina Dunn (2003, p. 75), o direito de resistência não se limita ao direito de vingança e reparação do dano, “há também o dever de preservar a sociedade civil. A revolução, para Locke, não é um ato de vingança; é um ato de restauração, de recriação de uma ordem política violada”.

4.4 Conquista

Feitas estas considerações, comecemos agora analisando o capítulo XVI do *Segundo Tratado*, no qual Locke trata da conquista. Segundo Locke (1998, p. 543; STG, § 175), “a conquista está tão longe do estabelecimento de qualquer governo quanto demolir uma casa está de construir uma nova no lugar dela”.

Esta frase nos indica que a conquista não pode originar, por si só, um governo civil. Devemos nos lembrar de que, para Locke, apenas com o consentimento do povo será possível o estabelecimento de uma sociedade civil. Além disso, por meio da conquista, a sociedade política conquistada é dissolvida por uma força estrangeira, assim como uma casa é demolida. Portanto, para que seja estabelecido um novo governo, é preciso que outra sociedade seja constituída para que, só então, essa unidade organizada estabeleça um novo governo por meio da confiança do povo.

4.4.1 Conquista injusta

Locke faz uma diferenciação entre a conquista justa e injusta.

A conquista injusta seria aquela que resulta da vitória travada em uma guerra também injusta, como no caso em que um Estado invade outro sem um justo motivo e o conquista. Neste caso, o cidadão do Estado conquistado não tem o dever de sujeição e obediência para com o governo do Estado conquistador. Conforme afirma Locke (1998, p. 544; STG, § 176), “aquele que conquista numa guerra injusta não poderá, com isso, ter nenhum direito à sujeição e obediência dos conquistados”.

Bobbio (1997, p. 241) também explica que “o cidadão do Estado conquistado injustamente, em nenhuma hipótese, tem o dever de obediência, da mesma forma como não há o dever de obedecer a bandidos e piratas”.

Locke considera que o povo conquistado e seus descendentes possuem o direito de recuperar o “direito natural de seus ancestrais, que era o de ter acima de si o legislativo que a maioria aprovasse e com o qual concordasse livremente” (LOCKE, 1998, p. 544; STG, § 176).

4.4.2 Conquista justa

Já a conquista justa seria aquela obtida pela vitória em uma guerra justa. A seu turno, uma guerra justa seria aquela travada em resposta a uma injusta agressão. Assim, quando o lado vencedor foi injustamente agredido, podemos dizer que ocorreu uma conquista justa.

Neste caso, o conquistador possui direito a um poder despótico sobre a vida daqueles que lhe impuseram injustamente uma guerra e o direito de ser ressarcido dos danos sofridos pela injusta agressão sofrida.

Locke ressalva que o direito do conquistador não incide sobre “a vida ou a fortuna daqueles que não se envolveram na guerra e nem mesmo sobre as posses daqueles que de fato se envolveram nela” (LOCKE, 1998, p. 546; STG, § 178). Portanto, por não incidir nenhum poder sobre eles, os integrantes da sociedade conquistada que não se envolveram na guerra, incluindo os descendentes dos que se envolveram, estão livres para iniciar um novo governo e não têm dever de obediência para com o conquistador justo (LOCKE, 1998, p. 546; STG, § 185).

Também não existe nenhum direito sobre as posses daqueles que contribuíram para a guerra, em uma quantia que supere o direito do conquistador de ser reparado pelos danos sofridos. Segundo Locke, o uso injusto da força, que coloca o homem em estado de guerra, seria capaz de comprometer apenas a vida do perdedor, não seus bens, em uma quantidade que supere os danos que causou. Para fundamentar essa proibição, Locke defende que os bens do perdedor, devido a um direito natural à herança, pertencem a seus filhos. Locke também resguarda a parte dos bens do casal que pertencente à esposa.

No caso dos bens do agressor conquistado não serem suficientes para ressarcir os danos da guerra e ainda sustentar os filhos do agressor injusto, Locke entende que deve prevalecer a lei fundamental da natureza que prescreve que todos devem, na medida do possível, ser conservados. Assim, em caso de conflito entre esses direitos, a parte que tiver de sobra deve renunciar à outra, na quantidade suficiente para garantir que ela não pereça.

Destarte, após analisarmos todas as limitações dos direitos do conquistador justo, notamos que eles possuem um direito despótico apenas sobre a vida dos que contribuíram para a guerra injusta. Também concluímos que a conquista justa não concede nenhum direito

em relação aos que não contribuíram para a guerra nem sobre os bens dos que participaram diretamente da guerra em um valor que exceda os danos sofridos pelo vencedor. Quando o conquistador justo ultrapassa os limites do seu direito de guerra, ele passa a ser considerado um agressor injusto e se coloca em estado de guerra contra os ofendidos e pode sofrer resistência legítima.

4.5 Usurpação

Passemos agora a tratar da usurpação. No parágrafo 197 do capítulo XVII, Locke (1998, p. 559; STG, § 197) explica que a usurpação é uma espécie de conquista interna, por meio da qual o usurpador se apodera da autoridade política a que tinham direito os governantes ou príncipes legítimos de uma sociedade. Há que se ressaltar que a usurpação corresponde apenas a uma mudança nas pessoas que governam, não nas formas e regras de governo.

A usurpação é um atentado às leis fundamentais da comunidade que prescrevem as regras fixas para a transferência e nomeação daqueles que exercerão a autoridade pública. Como o usurpador toma o poder de maneira ilegítima, desrespeitando as leis fundamentais de aquisição da autoridade, ele não conta com o consentimento do povo, por isso, seu governo não possui direito a ser obedecido.

Segundo Bobbio (1997, p. 242), o caso da usurpação é simétrico ao caso da conquista injusta. A diferença é que a usurpação não decorre de uma guerra perdida para um conquistador estrangeiro, mas consiste numa tomada do poder político a partir de dentro do Estado, como no caso de um golpe de Estado.

4.6 Tirania

Passemos agora a tratar o direito de resistência à tirania analisando o capítulo XVIII do *Segundo Tratado*.

Segundo Locke (1998, p. 560; STG, § 199), “a tirania é o exercício do poder além do direito, a que ninguém pode ter direito”. Conforme já assentado, o poder político pertence ao povo e foi conferido aos governantes por meio de um encargo confiado para a conservação da sociedade, da vida, liberdade e bens dos súditos.

Além disso, sabemos que a autoridade pública abrange apenas as ações orientadas para realizar os objetivos para os quais essa autoridade foi concedida, que podemos chamar, de

maneira mais genérica, de interesse público. Assim, quando o poder é exercido para além da condição para a qual ele foi confiado, há abuso de poder e pode haver resistência.

Locke estabelece a diferença entre um governo legítimo e um governo tirano: o governo legítimo “faz das leis os limites do seu poder e, do bem público, a meta do seu governo”; já o governo tirano “faz que tudo ceda à sua própria vontade e apetite” (LOCKE, 1998, p. 563; STG, § 200,201).

Para Ashcraft (2001, p. 278), nesta passagem, Locke reafirma a posição clássica de que “todo poder político deve ser exercido para o bem da comunidade, e nenhum governante pode ser considerado como possuindo ‘um interesse distinto e separado’ do interesse de seu povo”. Assim, segundo este comentador, quando o poder político é empregado para “promover o autointeresse do soberano”, ele pratica uma subversão dos fins para os quais foi constituído e pode ser considerado um tirano.

Segundo Bobbio (1997, p. 242), o “tirano é quem recebeu o poder legitimamente – portanto, não se trata do usurpador -, mas o exerce, não para o bem comum do povo, mas para sua vantagem pessoal. A resistência ao tirano também é legítima”. Esta também é uma forma interna de corrupção do poder político.

Na sociedade civil, todo poder e autoridade são conferidos pela lei. Segundo Locke (1998, p. 563; STG, § 202), “*onde termina a lei, começa a tirania*”. Em um governo civil, a lei opera como diretriz, como um parâmetro que rege e legitima as ações dos governantes. Deste modo, devemos considerar o governante como:

‘a pessoa pública investida com o poder da lei’, decretado pela vontade da sociedade e declarada em suas leis; e, assim, ele não terá poder ou vontade senão aquele da lei. Se ele agir contrariamente à ‘vontade pública da sociedade’, expressa como lei, ele perde sua autoridade ‘e será apenas uma pessoa privada singular sem poder’, a quem os membros da sociedade já não devem obediência (T II. XIII. 151: 386) (ASHCRAFT, 2001, p. 281).

Assim, a tirania consiste em fazer uso do poder desrespeitando a lei, visando ao interesse pessoal em detrimento do interesse público. Em razão disso, quando um governante, em qualquer forma de governo, excede o poder conferido pela lei, agindo além da autoridade por ela conferida, impondo aos súditos por meio da força o que a lei não permite, perde o direito de ser obedecido e pode ser combatido como qualquer outro cidadão que invade o direito alheio.

Ashcraft (2001, p. 281) explica que esta mudança de “soberano para tirano altera o estatuto do soberano, de uma pessoa ‘pública’ para uma pessoa privada, e assim como esta última, ele não possui qualquer ‘direito’ de empregar a força contra o povo”.

Locke considera legítimo o direito de resistir individualmente ao uso injusto da força como um direito existente desde o estado de natureza, que acompanha o indivíduo também dentro da sociedade civil. Deste modo, conforme salienta Bobbio (1997, p. 242), “se a resistência individual é legítima, torna-se inevitável quando a injustiça atinge a maioria do povo ou ameaça atingir todos os cidadãos”.

Locke ainda frisa que o nível da autoridade não justifica o abuso do poder. O direito de resistência pode ser exercido contra qualquer autoridade, desde o mais reles funcionário público até o rei. Na verdade, o desvalor da conduta tirânica do rei é ainda maior, em razão de seus maiores privilégios e da maior confiança nele depositada. Vejamos como Locke fundamenta este ponto:

exceder os limites da autoridade não é mais direito no grande de que no pequeno funcionário; não é mais justificável num rei do que num guarda. Mas é sempre pior naquele, pois é maior a confiança nele depositada e já tem ele parte muito superior à do resto de seus semelhantes, e supõe-se que, dadas as vantagens de sua educação, função e conselheiros, tenha mais discernimento para julgar o certo do errado (LOCKE, 1998, p. 564; STG, § 202).

As leis determinam os limites da legitimidade de atuação dos governantes, fora destes limites a atuação é arbitrária, perde autoridade e o dever de obediência. Nesta situação, se não há um superior na Terra a quem recorrer e houver o uso injusto da força contra os súditos, está configurado o estado de guerra. Assim, eles retomam os poderes necessários para assegurar a sua conservação e podem exercer o direito de resistência inclusive com o uso da força.

4.7 Dissolução do governo

Passemos agora para a análise do capítulo XIX do *Segundo Tratado*, no qual Locke aborda a dissolução do governo. Segundo Bobbio (1997, p. 243), com a expressão “dissolução do governo” Locke quer mencionar uma forma particular de tirania ou uma dissolução interna que, como a da tirania, atinge não toda a sociedade, mas somente o poder constituído. Deste modo, a dissolução do governo pode ser entendida como um processo de subversão do encargo, causado por iniciativa dos próprios detentores do poder político, que corrompem a estrutura político-administrativa do governo.

A dissolução do governo não liberta os cidadãos do pacto social. Ela limita-se a anular a legitimidade dos governantes. O governo formalmente existe, mas é considerado dissolvido

porque não exerce as suas funções de acordo com os fins para os quais foi constituído. Conforme esclarece Laslett (1998, p. 168), a dissolução do governo não restitui o estado de natureza, não dispersa nem desorganiza a comunidade. O povo continua apto a confiar o governo a outras mãos.

Esse esclarecimento é necessário porque “Locke com frequência dá a impressão de falar como se a dissolução do governo acarretasse o estado de natureza”, o que pode conduzir a uma interpretação de que a comunidade se desfez. Entretanto, segundo aponta Laslett (1998, p. 169), “Locke não traçou nenhuma distinção muito rígida entre a condição natural e a política” de modo que é possível interpretar que essa forma dúbia de exposição tivesse o propósito de operar como uma ameaça de retorno ao estado de natureza.

Para Ashcraft (2001, p. 284), quando Locke passa a tratar da dissolução do governo, ele reafirma os elementos gerais de sua definição de tirania, aplicados dentro do contexto específico da estrutura institucional do governo inglês do seu tempo, no final do século XVII.

Assim, é preciso explicar como era constituído o Estado no qual Locke pensou as formas de dissolução de governo.

Locke supõe um Estado em que o legislativo é composto por três entes distintos. O rei ocupa o poder executivo, permanentemente, com competência para convocar e dissolver a Câmara dos Lordes e a Câmara dos Comuns que, neste caso, têm atuação temporária. Além disso, o rei possui um poder discricionário denominado prerrogativa (poder para flexibilizar a aplicação da lei para torná-la mais justa em alguns casos específicos), um poder de veto sobre as leis elaboradas pelo legislativo e o poder de dissolver o parlamento, em situações muito específicas e extremas, sempre levando em conta o interesse público e os fins para os quais esses poderes foram concedidos. Neste legislativo, além do rei, um grupo representa a nobreza hereditária (Câmara dos Lordes) e outro é eleito pelo povo para mandatos temporários (Câmara dos Comuns).

Neste tipo de Estado, a dissolução do governo por ocorrer por ações ilegítimas tanto do poder executivo quanto do poder legislativo, entretanto, neste capítulo, podemos notar uma maior preocupação de Locke em descrever formas de dissolução do governo praticadas por abusos no exercício do poder político do rei. Acreditamos que isso se justifique pela influência da situação política da Inglaterra de seu tempo, conforme já adiantamos na Introdução.

Locke organiza as modalidades de dissolução do governo em três classes distintas: (1) quando há alteração do legislativo (quando ele é interrompido ou dissolvido) (LOCKE, 1998, p. 572; STG, § 212); (2) quando o rei negligencia e abandona sua função executiva da lei (LOCKE, 1998, p. 577; STG, § 219); (3) quando o legislativo ou o príncipe agem

contrariamente ao encargo que lhes foi confiado (LOCKE, 1998, p. 579; STG, § 221). Por sua vez, as formas de dissolução “1” e “3” possuem maneiras específicas de dissolução do governo, que serão tratadas em itens específicos dentro de suas respectivas classificações gerais.

Apesar de fazer esta diferenciação em três classes gerais diferentes, indicando apenas uma delas como ações contrárias ao encargo, em nossa visão, em todas estas formas de dissolução do governo as autoridades agem de alguma forma contrariamente ao encargo que lhes foi confiado, pois buscam seus interesses pessoais em detrimento do interesse público. Entretanto, para nos mantermos mais fieis ao texto, vamos manter a nomeação feita por seu autor. Passemos, portanto, à análise das três formas de dissolução do governo.

1) A primeira forma geral de dissolução do governo é tratada no parágrafo 212.

Segundo Locke (1998, p. 572; STG, § 212), o governo pode ser dissolvido por dentro quando seu legislativo é alterado.

Por alteração do legislativo, Locke considera as situações em que o legislativo é interrompido e dissolvido e outras pessoas, não legitimamente nomeadas, fazem leis sem terem sido designadas pelo povo.

Conforme já expusemos, o legislativo representa a essência da sociedade, é ele que dá forma, vida e unidade à sociedade política. Assim, quando os legítimos integrantes do legislativo são impedidos de exercer regularmente sua função e pessoas que não foram designadas pelo povo assumem esse poder supremo, os súditos não estão obrigados a obedecê-las, pois esses integrantes do legislativo ocupam um cargo público e fazem leis sem autoridade.

Neste caso, o povo pode constituir um novo legislativo e tem plena liberdade para resistir a quem quer que, sem autoridade, pelo uso da força, tente impor-lhe leis e um governo ilegítimo.

Levando em conta a forma de governo pensada por Locke para tratar da dissolução do governo, o legislativo poder ser alterado dos seguintes modos específicos:

1.1) o legislativo é alterado quando o rei coloca sua vontade arbitrária no lugar das leis (LOCKE, 1998, p. 574; STG, § 214).

Este é um exemplo típico de exercício arbitrário do poder político, conforme tratado no capítulo da tirania. Neste caso, o rei coloca sua vontade no lugar da lei, introduzindo novas leis que não foram elaboradas de acordo com as regras estabelecidas pela escolha fundamental da sociedade pelos legítimos integrantes do legislativo. Igualmente, quando o rei subverte as leis antigas, Locke considera que o legislativo foi alterado.

1.2) O legislativo também é alterado quando o rei impede que os representantes do povo e da nobreza hereditária se reúnam no momento devido ou impede que trabalhem livremente (LOCKE, 1998, p. 575; STG, § 215). Locke argumenta que não basta que o legislativo seja composto por certo número de pessoas e exista apenas formalmente, é preciso que os integrantes do legislativo tenham condições materiais reais para o livre exercício de suas funções, debatendo os temas de interesse da sociedade. Assim, nos casos em que o legislativo é impedido de se reunir ou quando se reúne, mas não tem liberdade para legislar, Locke considera que o rei suprime o legislativo e põe fim ao governo.

1.3) Também há abuso do poder do rei e alteração do legislativo quando o rei manipula os procedimentos legislativos em interesse próprio. Nesta forma de alteração do legislativo, as pessoas com direito a voto ou os procedimentos eleitorais são alterados sem o consentimento e contrariando o interesse do povo (LOCKE, 1998, p. 575; STG, § 216). Neste caso, além do direito de livre designação dos representantes, Locke também considera que a forma de escolha dos representantes, prescrita no pacto de constituição da sociedade, é fundamental para a legitimidade da composição do poder legislativo.

1.4) Por fim, o legislativo é alterado quando o povo é entregue à sujeição de um poder estrangeiro, seja pelo rei ou por iniciativa dos próprios legisladores. Neste caso, o povo se reuniu em sociedade para que fosse conservado de maneira livre e independente, para que fosse governado por suas próprias leis. Neste caso, notamos que o fim para o qual a sociedade foi constituída foi traído e o povo não tem o dever de obedecer a um governo que não detém sua confiança.

Após enumerar estas quatro formas específicas de alteração do legislativo que causam a dissolução do governo, Locke conclui que, sob a forma de governo da Inglaterra de seu tempo, as hipóteses de alteração do legislativo acima citadas devem ser tributadas especialmente ao rei. Os outros componentes do legislativo também podem concorrer para essas formas de alteração do legislativo, porém, nesta forma de governo, apenas o rei possui sob seu comando a força necessária para alteração do legislativo de maneira arbitrária. Também apenas ele possui poder suficiente para impedir que essa alteração ocorra por iniciativa exclusiva dos outros integrantes do legislativo ou por qualquer do povo.

2) No parágrafo 219, Locke trata da dissolução do governo por abandono do poder executivo (LOCKE, 1998, p. 577, 578; STG, § 219).

Notemos que aqui não ocorre mais uma alteração do legislativo. O governo é dissolvido por uma negligência do exercício do poder executivo do rei.

Nesta forma de constituição do Estado, Locke considera que o governo foi dissolvido também quando o detentor do poder executivo, no caso, o rei, abandona seu cargo ou

negligencia o desempenho de sua função, de modo que as leis já elaboradas passem a não serem mais executadas.

A sociedade política deve ser governada por meio de leis que representem os anseios do povo e tenham sua execução garantida pela força reunida da sociedade, que, administrada pelo poder executivo, garante a eficácia das leis elaboradas pelo poder legislativo.

Entretanto, quando as leis não são executadas, na prática, cria-se uma situação semelhante à inexistência de leis. Sem sua coercibilidade garantida pela força coletiva, as leis passam a ter sua eficácia análoga à que possuía a lei natural no estado de natureza e a sociedade passa a sofrer, portanto, dos mesmos inconvenientes do estado de natureza.

Portanto, podemos concluir que, nos casos em que o legislativo é alterado ou quando o executivo não executa as leis como deveria, o governo é considerado dissolvido. Locke entende que o governo que outrora havia sido designado pelo povo já não existe mais, por isso, cessam todo poder e obrigação políticas. Diante dessas circunstâncias, a comunidade está livre para constituir um novo governo, seja pela mudança de seus representantes, seja pela eleição de outra forma de organização política ou até mesmo pela alteração de ambos.

Além disso, Locke ressalta um ponto importante para o direito de resistência. Ele alerta que não é necessário que o povo espere que os abusos e a tirania do governo se concretizem. O povo tem o direito de revogar o encargo assim que a confiança for perdida, ou seja, quando ainda há tempo para se defender da tirania (LOCKE, 1998, p. 578; STG, § 220).

3) Locke também considera que o legislativo ou o rei dissolvem o governo quando agem contrariamente ao encargo a eles confiado. (LOCKE, 1998, p. 579; STG, § 221).

A relação de confiança entre um povo e seu governo parte da premissa de que o poder político não pertence aos reis e nem aos legisladores, mas deriva do povo. Ela começa com o acordo original de formação da sociedade e constituição do governo e perdura, conforme nos ensina Laslett (1998, p. 170, 171), “como um acordo contínuo entre governados e governantes”, acordo este que pode ser desfeito se for quebrada a confiança.

O pacto que reuniu os indivíduos em sociedade e o encargo confiado ao governo não transferiu aos detentores do poder político a titularidade do direito sobre a vida, a liberdade e as posses dos súditos, nem consistiu em algum tipo de autorização para que os governantes pudessem se fazer senhores absolutos ou árbitros desses bens. Os súditos são os legítimos proprietários desses bens e cabe aos governantes apenas conservá-los da maneira mais eficiente possível por meio da representação política.

3.1) Assim, o legislativo age contrariamente ao encargo a ele confiado quando toma para si ou coloca nas mãos de qualquer outro um poder absoluto sobre a propriedade dos súditos (LOCKE, 1998, p. 579, 580; STG, § 221).

O poder legislativo é constituído com o objetivo de conservar a propriedade dos súditos e teve os limites de sua atuação apontados de maneira bastante clara por Locke, conforme já analisamos.

Os legisladores foram designados para legislarem com o fim de proteção e conservação da vida, da liberdade e dos bens dos súditos e também para promoção dos interesses próprios da comunidade. Quando eles traem a confiança neles depositada e tentam tomar, pelo uso injusto da força, justamente aquilo que se comprometeram a proteger, descumprem o encargo e promovem o estado de guerra contra o povo.

Locke considera a proteção da propriedade a regra fundamental da sociedade e o cerne do encargo confiado aos legisladores. Assim, sempre que o legislativo viola esta regra fundamental, ele trai o encargo a ele confiado e se coloca em guerra¹¹ contra seus súditos.

3.2) Já o rei age contrariamente ao encargo a ele confiado, quando busca “estabelecer uma assembleia de cumpridores declarados de sua própria vontade” como se fossem verdadeiros representantes do povo (LOCKE, 1998, p. 580; STG, § 222).

Como se observa, nesta forma de dissolução do governo, o rei busca corromper a vontade dos legisladores. Locke argumenta que, quando o povo constituiu a sociedade, ele reservou a escolha de seus representantes como uma forma de proteção de sua propriedade, para que os legisladores fossem livremente escolhidos pelo povo e, assim o sendo, pudessem agir e decidir livremente, conforme julgassem mais adequado, “após maduro exame e debate”, para atenderem às “necessidades do Estado e do bem público” (LOCKE, 1998, p. 580; STG, § 222).

Locke descreve duas maneiras pelas quais o rei pode corromper a vontade do legislativo usando de suas prerrogativas de executor supremo das leis:

3.2.1) Ele pode desviar a finalidade da representação legislativa quando “emprega a força, o tesouro e os cargos da sociedade para corromper os representantes e conquistá-los para seus propósitos” (LOCKE, 1998, p. 580; STG, § 222).

3.2.2) O rei também descumpre o encargo quando manipula o processo eleitoral usando de seu poder e autoridade para influenciar os eleitores a elegerem candidatos a ele alinhados.

¹¹ Conforme já analisamos no segundo capítulo, o estado de guerra é um estado no qual Locke legitima a defesa da vítima injustamente agredida e o direito de resistência contra o exercício ilegal da força praticada por uma deturpação do poder político.

Neste sentido, Locke considera que o rei dissolve o governo quando “empenha de antemão os eleitores e prescreve à escolha deles alguém a quem por meio de solicitações, ameaças, promessas ou de outro modo, conquistou para seus próprios desígnios, e os emprega para eleger os que tenham prometido de antemão em que votar e o que decretar” (LOCKE, 1998, p. 580; STG, § 222).

Portanto, contaminadas por esses meios de deturpação da representação legislativa, as assembleias não legislarão de acordo com a finalidade para a qual foram estabelecidas, pois passarão a legislar de acordo com a vontade arbitrária do rei.

Por fim, cumpre esclarecer que não podemos confundir a forma de dissolução do governo descrita no item 1.3 com a do item 3.2.2. Na primeira, o rei modifica o procedimento eleitoral para alterar os eleitores, por exemplo, concedendo direito de voto a um grupo que não tinha; no caso do item 3.2.2, o rei corrompe os integrantes do legislativo ou influencia na eleição, por exemplo, apoiando candidatos alinhados a seus interesses pessoais, mas não altera os eleitores como descrito no item 1.3. Acreditamos que, nestas duas circunstâncias, o resultado prático buscado seja o mesmo (ter um parlamento alinhado com os interesses do rei), mas os meios utilizados para atingir este resultado são diferentes.

Portanto, após tratarmos destas formas de exercício arbitrário do poder político, podemos concluir que Locke considera dissolvido um governo, mesmo estando ele ainda formalmente constituído, quando ele perde sua representatividade, isto é, quando as ações dos representantes políticos não condizem mais com os fins para os quais seu poder e autoridade foram concedidos e, por isso, perdem a confiança do povo. Nestas circunstâncias, as autoridades públicas então constituídas perdem o direito ao poder, que retorna ao povo para que ele designe um novo governo civil. Se, neste processo de mudança de poder, os governantes fizerem uso da força para tentar colocar a sociedade sob um poder absoluto, eles colocar-se-ão em guerra contra o povo e já sabemos as consequências que podem advir neste estado.

4.8 Objeções ao direito de resistência

Antes de tratarmos das objeções ao direito de resistência, são necessários alguns esclarecimentos. Locke formula objeções ao direito de resistência no capítulo XVIII, no qual trata da tirania, e no capítulo XIX, em que aborda a dissolução do governo. A nosso ver, as posições defendidas nas objeções desses dois capítulos podem ser sintetizadas em uma proposição geral expressa nos seguintes termos: o fundamento do governo não pode ser a confiança (opinião) do povo porque isto levaria à instabilidade política, à violência e à guerra.

Por isso, julgamos mais produtivo expor as respostas de Locke a esta proposição comum em uma única seção.

Feitos estes esclarecimentos iniciais, passemos à análise do texto.

Vejamos como Locke formula a principal objeção ao direito de resistência, no capítulo em que trata da dissolução do governo: “sendo o povo ignorante e sempre descontente, depositar o fundamento do governo na sua inconstante opinião e no seu instável humor é expô-lo à ruína certa” (LOCKE, 1998, p. 582; STG, § 223).

Agora, vejamos a objeção ao direito de resistência tratada no capítulo da tirania, na qual Locke indaga:

Podem, então, *ser contrariadas as ordens de um príncipe*? Será possível resistir a ele tantas vezes quantas alguém se julgue agravado e imagine não ser direito o que se lhe faz? Isso desequilibra e subverte qualquer sociedade e, em vez de governo e ordem, não deixa senão anarquia e confusão (LOCKE, 1998, p. 564; STG, § 203).

Notemos que está em jogo nestas objeções o risco à estabilidade do governo diante da inconstância e variedade da opinião dos súditos. Esta variedade de opiniões levaria a um exercício indiscriminado do direito de resistência que acabaria levando à instabilidade do governo.

Segundo o argumento, o povo é essencialmente inconstante, por isso, não seria prudente deixar a cargo dele a decisão de constituir um novo governo sempre que estiver descontente com o atual, pois a instabilidade do povo levaria a constantes trocas do governo.

Em resposta a este argumento da objeção, Locke considera que o direito de resistência não pode ser exercido de maneira indiscriminada, contra qualquer ordem emanada do governo. Ele deve ser exercido apenas contra a força injusta e ilegítima. Se esse direito for exercido em qualquer outra condição, quem desobedece à autoridade é que comete o abuso e pode ser punido.

Segundo Locke, a autoridade não é absoluta e não vem do cargo ocupado pelo governante, mas da lei e dos fins para os quais a autoridade é exercida. Assim, contra a lei não há autoridade. Vejamos como Locke explica este ponto:

a autoridade do rei lhe é dada apenas pela lei, não pode ele conceder a homem algum o poder de agir contra ela, nem justificá-lo com sua incumbência quando tal ocorrer. Pois a *incumbência ou a ordem de qualquer magistrado, nos casos em que este não dispõe de autoridade alguma*, é tão nula e insignificante quanto a de qualquer homem particular. A diferença entre um e outro é que o magistrado dispõe de autoridade até certo ponto, para certos fins, e o homem particular não dispõe de nenhuma. Porque não é

o encargo, mas sim a *autoridade*, que dá o direito de agir; e *contra as leis não pode haver autoridade* (LOCKE, 1998, p. 566, STG, § 206).

Locke formula ainda outro argumento sustentando que a opinião do povo não é tão instável assim. Na verdade, como comprova a prática do comportamento político do povo inglês, o povo é muito estável a suas antigas formas e resistente a mudanças, mesmo nos casos em que essas mudanças seriam mais benéficas para ele. Essa afirmação é corroborada pelo exemplo da forma de governo adotada pelo povo inglês que, mesmo após as muitas transformações políticas pelas quais o país passou, ainda mantém seu poder legislativo com a conformação tradicional: composto pelo rei, lordes e os comuns (LOCKE, 1998, p. 582; STG, § 223).

Assim, não seria qualquer abuso do poder político que levaria à resistência. O povo está mais disposto a sofrer do que a se rebelar, tolera grandes equívocos administrativos, muitos inconvenientes e desvios do poder até que o propósito ilegítimo dos governantes esteja claro o suficiente para convencê-lo de que não há alternativa a não ser retomar o poder político e depositá-lo em outras mãos. A desconfiança quanto aos propósitos do governo deve ser generalizada e ser aceita pela maioria para levar efetivamente a uma revolta popular.

Além disso, agressões pontuais do governo, contra pessoas isoladas, não são agressões contra o povo, por isso, não mobilizam o corpo do povo e não são capazes de reunir a força da maioria. Ademais, a legítima resistência realizada por indivíduos ou pequenos grupos não possui a contundência necessária para desestabilizar o governo. A resistência individual seria facilmente debelada pelo governo. Entretanto, cabe ressaltar que, mesmo nestes casos, Locke resguarda o direito dos injustiçados a resistirem com o uso da força, mesmo que isso provavelmente os leve à ruína.

Locke também formula um argumento que defende que garantir o direito de resistência seria um fator de estabilidade para o governo. Neste sentido, traria estabilidade ao governo o temor da revolução, pois a possibilidade da revolução poderia influenciar os governantes a não abusarem da confiança neles depositada. Deste modo, lembrar aos governantes que eles podem perder o seu poder político se não cumprirem o encargo é a maneira mais eficiente de evitar a revolta.

Como nos ensina Locke, “a maneira mais apropriada de evitar o mal é mostrar o seu perigo e a sua injustiça àqueles que estão sob maior tentação de nele incorrer” (LOCKE, 1998, p. 584; STG, § 226). Assim, o direito de resistência seria uma forma de dissuadir os governantes de abusarem do poder político, por lembrá-los que descumprir o encargo pode levar a consequências negativas, como a perda da confiança do povo e a consequente

retomada do poder político das mãos de quem não o merece mais. Por isso, a possibilidade de o povo resistir às arbitrariedades do governo é a maneira mais eficiente de evitar a rebelião.

Segundo Locke, a força foi excluída da sociedade pela disciplina da lei. Neste sentido, deve ser considerado rebelde todo aquele que promove a força contrariamente ao que a lei determina, com isso, criando o estado de guerra. Assim, a rebelião pode ser causada não só pelo povo, mas principalmente pelos governantes tentados pelo poder.

Portanto, se vier a ocorrer resistência popular a um governo que abusa da autoridade, a culpa será dos governantes que agridem descumprindo o encargo, não do povo agredido. Nesse caso, é o governo o rebelde, não o povo.

Como podemos observar, Locke inverte a atribuição da culpa da instabilidade política. Para ele, o uso ilegal da força pelos governantes deve ser considerado um ato de rebelião e uma injusta agressão. A resistência do povo, neste caso, seria o uso legítimo da força no exercício do direito de defesa contra uma injusta agressão.

Bobbio (1997, p. 244) sintetiza bem este argumento. Para este filósofo, nos casos em que Locke considera que o governo foi dissolvido, “rebelde não é o povo, mas o governo que abusa do seu poder. A resistência aos governantes, neste caso, não é uma rebelião, mas a resposta de uma força justa a uma força injusta, portanto, um ato de justiça”.

Portanto, a causa da rebelião não pode ser atribuída ao direito de resistência do povo. A rebelião é consequência do descumprimento do encargo e do uso ilegal da força por parte dos mandatários do povo. Segundo Locke, “o *povo geralmente maltratado*, e isso contrariamente ao direito, estará disposto, em qualquer ocasião, a livrar-se de uma carga que lhe pese em demasia” (LOCKE, 1998, p. 583; STG, § 224).

Em um argumento semelhante, Locke defende que colocar a culpa da quebra da paz e do uso da violência no ato de defesa do povo seria colocar a culpa da violência não em quem injustamente a provoca, iniciando a agressão, mas na vítima que se defende.

Para justificar esse argumento, Locke usa como premissa o dever de autoconservação e mostra que culpar a vítima pela violência gerada pela defesa a uma injusta agressão seria uma forma de deslegitimar o dever de autoconservação. Segundo Locke (1998, p. 586; STG, § 228), “também poderiam dizer, com o mesmo fundamento, que os homens honestos não se podem opor aos ladrões ou aos piratas porque tal pode ocasionar desordem ou derramamento de sangue”.

Estaríamos assumindo que, em nome da paz, deveríamos tolerar qualquer agressão injusta com resignação. Neste caso, a paz seria preservada, mas a que custo? Nas palavras de Locke (1998, p. 586; STG, § 228), “quem não veria uma paz admirável entre os poderosos e

os fracos o cordeiro oferecer, sem resistência, a garganta para ser destroçada pelo lobo imperioso?”.

Conforme analisamos, a garantia do direito de resistência contra o uso arbitrário da força, por si só, não desestabiliza o governo, esse direito pode, inclusive, contribuir para a estabilidade. Além disso, mesmo nos casos em que o direito de resistência é exercido, a culpa pela instabilidade e violência gerada não pode ser atribuída ao povo.

O fim último do governo não é a paz, a ordem social e a estabilidade política a qualquer preço, mas que estes valores sejam buscados em harmonia com a conservação da vida, liberdade e dos bens dos súditos. Portanto, é melhor para a humanidade que os governantes estejam expostos à possibilidade da resistência quando descumprirem o encargo, mesmo à custa da estabilidade, do que os súditos se submeterem resignados à vontade incontestável dos governantes.

Neste sentido, a obediência apenas se justifica enquanto meio para garantia da liberdade. Como nos ensina Bobbio (1998, p. 246), a ordem não é a antítese da liberdade, e sim sua garantia. Segundo este comentador, para Locke, “a liberdade natural, contudo, devia preceder a ordem: esta era concebida não como um fim último, mas como um meio destinado a salvar a liberdade de todos. Por isso mesmo, quando a ordem se tornava ameaçadora, a liberdade devia prevalecer”.

O governo não pode ser um fim em si mesmo. Ele é um instrumento político para atingir o interesse do povo. Assim, o fim último do governo é a conservação da vida, liberdade e dos bens do povo, não sua estabilidade.

Portanto, considerados os argumentos trazidos por Locke, podemos concluir que o exercício do direito de resistência não é capaz de desestabilizar um governo justo e legítimo. Pelo contrário, a possibilidade de desobedecer a ordens ilegítimas opera como salvaguarda do interesse público contra os abusos do uso do poder político pelas autoridades constituídas.

4.9 Considerações finais do capítulo: direito de resistência

Para Locke, todo homem possui a capacidade natural de decidir se outro se pôs em estado de guerra contra ele e o que é melhor para a sua conservação. A teoria política lockeana emancipa os súditos da tutela política das autoridades terrenas, igualando a todos no estado de natureza em liberdade, poder e jurisdição¹². Conforme explica Dunn (2003, p.64),

¹² Dunn (2003, 46) explica inclusive que esta foi uma mudança de posição de Locke, que, em trabalhos anteriores, nos *Tratados* de 1660 e no *Ensaio sobre a tolerância*, de 1667, defendia que “o dever do súdito diante dos comandos injustos de seu soberano era claramente de obedecer-lhe passivamente;

para Locke, o povo possui a capacidade de decidir por si mesmo o que é melhor para ele. Os governantes não possuem um discernimento melhor que os súditos. Como já nos alertou Locke, o poder absoluto não purifica o sangue nem corrige a baixeza da natureza humana (LOCKE, 1998, p. 463; STG, § 92).

Portanto, é melhor para a sociedade que os poderes políticos estejam submetidos ao povo, deve ser do povo a competência para decidir quando o rei ou os legisladores agem contrariamente ao encargo a eles confiado. Também cabe ao povo decidir controvérsias entre o rei e uma parte dos súditos, quando não existir na estrutura do Estado um órgão competente para decidir (LASLETT, 1998, p. 159).

Conforme nos ensina Dunn (2003, p. 75), na constituição inglesa do tempo de Locke, “devido ao fato de o rei participar do poder de legislar, não havia superior a quem fosse obrigado a responder”. Neste caso, e mesmo quando há uma instituição representativa que tenha autoridade e competência para julgar a controvérsia, mas seu veredicto é negado, quem devia julgar é o “Corpo do Povo”. Ele deve julgar, “segundo sua consciência”, se os súditos possuem ou não justa causa para a desobediência e a resistir por meio da força.

Ainda segundo Dunn (2003, p. 76), este é um direito, mas também um dever da sociedade política, “pois somente eles podem fundir o direito de vingança individual e a responsabilidade pela recriação da ordem política, o direito de destruir aqueles que traíram a confiança e o dever de restaurar a confiança”.

Portanto, como foi o povo que designou o encargo, nada mais justo que caiba a ele julgar se o encargo está sendo devidamente cumprido, só o povo pode determinar se o encargo deve ser revogado ou não. Locke formula a seguinte pergunta retórica para defender este ponto: “quem mais poderá *julgar* se tal depositário ou deputado age corretamente e segundo o encargo a ele confiado, senão aquele que os designou e que deve, por esse motivo, conservar o poder de afastá-lo quando falharem em seu encargo?” (LOCKE, 1998, p. 599; STG, § 240).

não, evidentemente, de endossar sua injustiça, mas pelo menos reconhecer a autoridade da qual proviera e não, com certeza, procurar obstruí-lo, de qualquer forma, pela força, e muito menos atacar o seu autor”. Ainda segundo este comentador, em 1676 Locke defendeu que “o dever da obediência política é estabelecido pela lei de Deus, ‘que proíbe perturbação ou dissolução dos governos’ e que todo ser humano é obrigado, em boa consciência, a obedecer ao governo sob o qual vive”.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Tentamos demonstrar, com base nos argumentos e conceitos analisados ao longo da pesquisa, que o direito de resistência à vontade arbitrária e ao uso injusto da força acompanha o ser humano desde o estado de natureza e que ele é uma garantia do povo de que sua vida, liberdade e bens serão devidamente protegidos e conservados pelos governantes.

Assim, em sua origem, o direito de resistência está fundamentado na natureza humana e no fato de que o homem é considerado propriedade de Deus. Diante dessa condição ontológica, o ser humano está obrigado a seguir, tanto no estado de natureza quanto na sociedade, os preceitos da lei natural que o mandam conservar a sua vida e os meios necessários para garanti-la, que são sua liberdade e seus bens.

Além disso, de acordo com a lei natural, todo indivíduo deve buscar conservar toda a humanidade. Essas duas regras existenciais básicas implicam: em primeiro lugar, o dever individual de não prejudicar ninguém em nada que possa comprometer sua vida, liberdade e bens; em segundo lugar, o dever coletivo de punir quem quer que seja que descumpra estes mandamentos.

Conforme analisamos no capítulo terceiro deste trabalho, os indivíduos deixaram o estado de natureza e ingressaram em sociedade porque a condição natural estava sujeita a diversos inconvenientes que tornavam incerta a conservação da vida, liberdade e bens. No estado de natureza, devido à inexistência de um juiz com autoridade para decidir os conflitos, a execução direta da lei natural pelos indivíduos poderia levar a um estado de guerra.

Assim, demonstramos que as carências do estado de natureza e a necessidade de evitar o uso arbitrário da força foram os motivos que levaram os indivíduos a deixarem a condição natural para constituírem a sociedade política. Também demonstramos que esses motivos formaram os fins a serem seguidos pelo governo civil.

Locke argumenta que o que motivou os indivíduos a deixarem o estado de natureza foi a falta de uma lei clara e objetiva, a ausência de um juiz imparcial e a carência de um poder com força coercitiva suficiente para dar cumprimento à lei natural. Portanto, o governo civil deve buscar sanar essas carências da condição natural: criando leis claras, impessoais e fixas que, de fato, protejam a vida, a liberdade e os bens os súditos; oferecendo uma prestação jurisdicional justa e imparcial, que julgue com base apenas nas leis criadas pelos legisladores designados pela sociedade; utilizando a força apenas na execução das leis ou para a defesa contra agressões externas.

Este conjunto de objetivos delimita a margem de legitimidade de atuação dos representantes políticos. No pacto de formação da sociedade, os indivíduos deram seu aval a

um projeto de sociedade que deve ser seguido pelos representantes políticos. Esse conjunto de medidas forma o encargo a ser fielmente cumprido pelos governantes.

Se a maior parte do povo se convencer de que as ações dos governantes não espelham mais o motivo da concessão do poder político, os representantes perdem o direito de serem obedecidos e o direito de exercer o poder político em nome do povo. Assim, a sociedade pode retomar o poder e repassá-lo a outras mãos. Essa retomada, se preciso pela força, consiste no direito de resistência.

Conforme nossa análise do texto do *Segundo Tratado* demonstrou, o direito de resistência pode ser exercido apenas em condições específicas, nas quais o governo não representa mais o povo. Deste modo, o direito de resistência não pode ser usado contra um governo que cumpre devidamente o encargo; também não tem o objetivo de causar, indevidamente, a instabilidade do governo. Além disso, a retomada do poder político pelo povo não leva necessariamente ao estado de natureza. Conforme demonstramos, a sociedade continua íntegra e pode optar apenas por mudar os representantes políticos e eventualmente mudar a forma de governo. Deste modo, exercido nestas circunstâncias, o direito de resistência constitui uma garantia de estabilidade para os governos e uma salvaguarda do interesse público.

Assim, o direito de resistência deve ser considerado como uma garantia do povo contra o exercício arbitrário do poder político, fundamentado na ideia de que o poder político emana dos indivíduos e do direito irrenunciável de fiscalizar o fiel cumprimento do encargo público.

Portanto, levando em conta a forma com que Locke fundamenta o poder político a partir de sua origem, o modo pelo qual esse poder é obtido pelos governantes, seus fins e limites, podemos concluir que, desta perspectiva, a conotação dada por Locke ao conceito de poder político em um governo civil seria mais bem representada pelo termo “dever político”, ou seja, que o governo tem um dever (correspondente ao encargo que lhe foi confiado) cuja violação compete aos cidadãos controlar por meio do direito de resistência.

REFERÊNCIAS

- ASHCRAFT, Richard. A Filosofia Política. In: CHAPPELL, V. (org.). **Locke**. Tradução: Guilherme Rodrigues Neto. Aparecida: Ideias e Letras, 2011, p. 277-306.
- BOBBIO, Norberto. **Locke e o Direito Natural**. Tradução: Sérgio Bath. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1997.
- CINTRA, Rodrigo S. **Liberalismo e Natureza: A propriedade em John Locke**. São Paulo: Ateliê Editorial, 2010.
- DUNN, John. **Locke**. Tradução: Luiz Paulo Rouanet. São Paulo: Edições Loyola, 2003.
- JORGE FILHO, Edgard José. **Moral e história em John Locke**. São Paulo: Loyola, 1992.
- LASLETT, Peter. Introdução. In: LOCKE, John. **Dois tratados sobre o governo**. Tradução: Júlio Fisher. 1ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005. p. 1-185.
- LOCKE, John. **Dois tratados sobre o governo**. Tradução: Júlio Fisher. 1. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- MACK, Eric. **O Essencial de John Locke**. Tradução: Mathus Paccini. São Paulo: Faro Editorial, 2021.
- SOUSA, Rodrigo R. de. **A Liberdade no “Segundo tratado sobre o governo” de John Locke**. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011.
- YOLTON, John W. **Dicionário de Locke**. Tradução: Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1996.

Parte II: Plano de Curso

6 INTRODUÇÃO E JUSTIFICATIVA

Este plano de curso foi elaborado com base no plano de curso disponibilizado pela Secretaria de Estado de Educação de Minas Gerais (SEE/MG) para o ano de 2023, o qual se encontra dividido em quatro bimestres (cada um com oito aulas), contendo informações básicas das aulas. Já o presente plano de curso tem o intuito de orientar e detalhar a organização das aulas, visando à sequência lógica do conteúdo e a adequação às diretrizes traçadas pela SEE/MG. A maneira como o conteúdo das aulas foi indicado a seguir buscou propiciar uma maior flexibilidade para escolha do material didático na elaboração dos planos mais específicos, além de possibilitar incluir mais referências a textos específicos da História da Filosofia.

As formas de avaliação serão variadas, consistindo em trabalhos em grupo e individuais, participação, comprometimento com as atividades durante as aulas e provas dissertativas e objetivas.

No item *especificação das aulas*, abaixo da indicação do bimestre a que se referem as aulas, foram elencadas as seguintes informações: unidade temática específica do bimestre; tema; campo de investigação; objetos do conhecimento/conteúdos relacionados e habilidade. Todos esses tópicos e seus conteúdos foram extraídos *ipsis litteris* do modelo de plano anual de filosofia para o terceiro ano do Ensino Médio, ano 2023, disponibilizado no site da SEE/MG, cujo link de acesso está indicado nas referências. A reprodução literal tem o intuito de tornar o presente plano de curso mais claro e completo, permitindo assim uma melhor compreensão da proposta elaborada.

O objetivo das aulas e os conceitos centrais abordados seguiram, na medida do possível, as indicações do plano de curso disponibilizado pela SEE/MG, mas usamos na estruturação das aulas um método exposto pelo professor Sílvio Gallo na obra *Metodologia do ensino de filosofia: Uma didática para o ensino médio*, indicada nas referências. Tal método consiste em dividir a aulas em momentos didáticos distintos, que são denominados sensibilização, problematização, investigação e conceituação. A maioria das aulas foi subdivida em três momentos, integrando, por um lado, sensibilização e problematização e, por outro, reservando momentos para a investigação e a conceituação. Mesmo nas aulas em que não consta especificamente este método, como nas aulas em que forem apresentados trabalhos ou que tiverem o formato de debate, este método será usado nas intervenções e direcionamentos.

Cabe informar que neste plano de curso não consta de maneira explícita as competências específicas e habilidades indicadas no Currículo Referência de Minas Gerais, mas sim as habilidades explicitamente formuladas no plano de curso de aulas disponibilizado pela SEE/MG para o ano de 2023, o qual serviu de referência para elaboração de presente plano de curso anual, como dito.

As habilidades e competências específicas indicadas no Currículo Referência foram pensadas para abarcar as disciplinas Filosofia, Geografia, História e Sociologia, de modo que uma mesma competência e habilidade pode ser potencialmente desenvolvida por todas as disciplinas. Esta opção tem o mérito de relacionar/integrar as disciplinas, mas, por outro lado, descreve algumas habilidades de maneira excessivamente genérica e muitas vezes foca em aspectos não diretamente associados à Filosofia. Este aspecto torna muito abstrato o enquadramento das competências e habilidades para determinados conteúdos filosóficos. Por este motivo, conforme já apontamos, inserimos as habilidades a ser trabalhadas nas aulas seguindo a formulação do plano de curso disponibilizado pela SEE/MG para o ano de 2023. Entretanto, as competências específicas e habilidades indicadas no Currículo Referência de Minas Gerais nortearam a elaboração do plano de aula específico, que observa também o Currículo Básico Comum (CBC) para a área de Filosofia e a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB), Lei nº 9.394/96.

7 DETALHAMENTO GERAL

Disciplina: Filosofia

Período: anual, dividido em quatro bimestres

Série: terceiro ano de ensino médio de uma escola pública

Tema Geral: Lógica; Epistemologia; Estética; Ética; Filosofia Política; Psicologia; Antropologia Filosófica.

Objetivo Geral: Apresentar aos alunos conceitos filosóficos por meio de uma abordagem temática, mas baseada em textos da História da Filosofia, estimulando o pensamento autônomo e crítico, além de desenvolver as competências e habilidades indicadas no Plano de Curso para o terceiro ano do Ensino Médio, de 2023, da SEE/MG.

Metodologia: Aulas expositivas, debates, trabalhos em grupo, leitura acompanhada de textos filosóficos e avaliações discursivas e objetivas, que serão mais detalhadas nos planejamentos das aulas bimestrais e das aulas específicas.

Disposição esquemática das aulas (50min/aula):

Tempo: 10 + 30 + 10 = 50 minutos.

O tempo das aulas será dividido em três momentos:

Sensibilização e problematização – 10 min.

Investigação – 30 min.

Conceituação – 10 min.

8 ESPECIFICAÇÃO DAS AULAS

8.1 Primeiro bimestre (8 aulas)

Unidade temática específica do 1º bimestre: lógica e epistemologia.

Campo de investigação: conhecer

Tema: verdade e validade; racionalidade científica: teoria e experiência

Objetos do conhecimento/conteúdos relacionados:

Lógica e argumentação; tipos de silogismo; dedução e indução; verdade e validade.

Epistemologia na história; experiência e experimentação; percepção e observação; fato, hipótese e teoria.

Filosofia da ciência (Karl Popper e Thomas Kuhn); o problema da verdade; sujeito e objeto; objetividade e subjetividade; ceticismo e dogmatismo; realismo, relativismo e pragmatismo.

Habilidade:

Clarificar noções de lógica, proposição/juízo e raciocínio/argumento a partir da distinção verdade/validade; distinguir argumentos dedutivos e indutivos; identificar modos de inferência válida.

Relacionar fato, observação e teoria; relacionar experiência e experimentação; relacionar ciência e hipótese.

Distinguir e relacionar sujeito e objeto; distinguir e relacionar qualidades objetivas e subjetivas; relacionar conhecimento e subjetividade; identificar a especificidade das ciências humanas; relacionar fato e verdade; relacionar realidade e verdade; distinguir e relacionar ceticismo e dogmatismo; perceber as diferentes dimensões do problema da verdade.

Referências bibliográficas usadas para as aulas do bimestre:

CHAUI, Marilena. **Iniciação à Filosofia:** Ensino Médio. 1. ed. São Paulo: Ática, 2010.

COTRIM, Gilberto, FERNANDES, Mirna. **Fundamentos de filosofia.** 4. ed. São Paulo: Saraiva, 2016.

GALLO, Silvio. **Filosofia:** experiência do pensamento. 1. ed. São Paulo: Scipione, 2013.

AULA 1

Objetivo da aula: Fazer uma introdução à lógica e argumentação.

Conceitos centrais: lógica, argumento, proposições, termos, análise, princípios lógicos.

Metodologia da aula: A aula será dividida em três momentos com a seguinte duração: 10min + 30min + 10min = 50min.

Sensibilização e problematização: Explicar como a lógica se relaciona com o cotidiano e o conhecimento. Fazer algumas perguntas: O que é raciocinar? O que é lógica? Todo pensamento é necessariamente lógico? Apresentar a enunciação de alguns princípios lógicos e aplicá-los a alguns casos práticos.

Investigação: leitura de trechos livro didático (COTRIM, 2016, p. 89). Leitura de um texto selecionado de Aristóteles retirado do *Órganon*.

Conceituação: Debate ao fim da aula retomando e associando a problematização aos conceitos estudados na aula.

AULA 2

Objetivo da aula: analisar os conceitos de dedução e indução; verdade e validade. Expor os tipos de silogismo.

Conceitos centrais: proposição, juízo, raciocínio, verdade, validade, inferência, argumentos dedutivos e indutivos.

Metodologia da aula: A aula será dividida em três momentos com a seguinte duração: 10min + 30min + 10min = 50min.

Sensibilização e problematização: situação filosófica (COTRIM, 2016, p. 91), visa estimular a criação de argumentos para serem avaliados de acordo com a lógica ao final da aula.

Investigação: (COTRIM, 2016, p.94). Leitura de um texto selecionado de Aristóteles do *Órganon*.

Conceituação: Fechamento da aula retomando e associando a problematização aos conceitos estudados na aula.

AULA 3

Objetivo da aula: Abordar a epistemologia com foco na origem do pensamento científico na modernidade; explicar a racionalidade científica; a relação entre experiência e experimentação; relação entre experiência e teoria.

Conceitos centrais: Pensamento científico. Experiência. Ciência. Conhecimento. Método. Experimentação. Racionalismo. Empirismo.

Metodologia da aula: A aula será dividida em três momentos com a seguinte duração: 10min + 30min + 10min = 50min.

Sensibilização e problematização: Lembrar a situação da pandemia de COVID 19 e as discussões sobre a eficácia das vacinas e o estímulo ao pretense tratamento precoce e a remédios não comprovados pela ciência.

Investigação: (COTRIM, 2016, p. 365, 372); (GALLO, 2013, p. 35); trecho do *Ensaio sobre o entendimento humano*, John Locke; trecho do *Discurso do Método*, René Descartes.

Conceituação: Fechamento da aula com rápido debate retomando e associando a problematização aos conceitos estudados na aula.

AULA 4

Objetivo da aula: Distinguir e relacionar qualidades objetivas e subjetivas. Relacionar conhecimento e subjetividade. Identificar a especificidade das ciências humanas.

Conceitos centrais: Sensação, Percepção e observação; fato, hipótese e teoria, fenomenologia, estruturalismo.

Metodologia da aula: A aula será dividida em três momentos com a seguinte duração: 10min + 30min + 10min = 50min.

Sensibilização e problematização: Chamar os alunos para dar exemplos de qualidades objetivas e subjetivas e como elas podem ser descritas.

Investigação: (CHAUÍ, 2010, p. 312), (COTRIM, 2016, p. 367), *Meditações Metafísicas*, René Descartes.

Conceituação: Fechamento da aula com rápido debate retomando e associando a problematização aos conceitos estudados na aula.

AULA 5

Objetivo da aula: expor conceitos da Filosofia da ciência (Karl Popper e Thomas Kuhn); expor o problema da verdade.

Conceitos centrais: verdade, falseabilidade e limites da ciência, conceito de descoberta e paradigma.

Metodologia da aula: A aula será dividida em três momentos com a seguinte duração: 10min + 30min + 10min = 50min.

Sensibilização e problematização: Expor cenas de filme associadas à evolução da ciência. Filme *Uma odisseia no espaço* (Grã-Bretanha/EUA, 1968).

Investigação: (COTRIM, 2016, p. 377); *A estrutura das revoluções científicas*, Thomas Kuhn; *A lógica da pesquisa científica*, Karl Popper.

Conceituação: Fechamento da aula com rápido debate retomando e associando a problematização aos conceitos estudados na aula.

AULA 6

Objetivo da aula: distinguir e relacionar sujeito e objeto; distinguir e relacionar qualidades objetivas e subjetivas; relacionar conhecimento e subjetividade.

Conceitos centrais: Sujeito e objeto; objetividade e subjetividade.

Metodologia da aula: A aula será dividida em três momentos com a seguinte duração: 10min + 30min + 10min = 50min.

Sensibilização e problematização: Fazer indagações acerca da origem do conhecimento.

Investigação: (COTRIM, 2016, p. 192). Trecho de *Investigação acerca do entendimento humano*, Hume.

Conceituação: Fechamento da aula com rápido debate retomando e associando a problematização aos conceitos estudados na aula.

AULA 7

Objetivo da aula: relacionar realidade e verdade; distinguir e relacionar ceticismo e dogmatismo; perceber as diferentes dimensões do problema da verdade.

Conceitos centrais: Realismo, relativismo e pragmatismo.

Metodologia da aula: A aula será dividida em três momentos com a seguinte duração: 10min + 30min + 10min = 50min.

Sensibilização e problematização: Indagar aos alunos: sabem dizer o que é uma pessoa cética? É possível negar tudo à nossa volta? O que é dogma? Sabem o que uma pessoa dogmática? Existem verdades absolutas? É possível chegar a verdades absolutas? As verdades científicas são dogmáticas?

Investigação: (GALLO, 2013, p. 35) (COTRIM, 2016, p. 196); ler trecho da *Crítica da Razão*, Kant; *Ensaio sobre o Entendimento Humano*, Hume;

Conceituação: Fechamento da aula com rápido debate retomando e associando a problematização aos conceitos estudados na aula. Indagar: quais dessas correntes de pensamento os alunos consideram a mais convincente?

AULA 8

Avaliação com questões dissertativas e objetivas.

8.2 Segundo bimestre (8 aulas)

Unidade temática específica do 2º bimestre: valores estéticos e valores morais.

Campo de investigação: agir e poder

Tema: Os valores: universalidade e relatividade dos valores. Liberdade e determinismo.

Objetos do conhecimento/conteúdos relacionados:

Estética (mimeses, catarse, belo, sublime, agradável, gosto); Michel de Montaigne (os canibais); universalismo e relativismo; Bem e Mal; Belo e Feio.

O problema da liberdade a partir das narrativas míticas; o conceito de liberdade em Agostinho; liberdade e determinismo no existencialismo; liberdade e consumo (Escola de Frankfurt e Indústria Cultural).

Habilidade:

Compreender a diversidade cultural; analisar criticamente o etnocentrismo; confrontar as posições universalistas e relativistas em relação aos valores.

Refletir sobre as condições do agir humano; compreender e analisar o conceito de liberdade em sua relação com o conceito de determinismo; compreender que a liberdade humana se exerce em meio às determinações; confrontar as concepções filosóficas que negam a existência de um livre-arbítrio com aqueles que o afirmam; compreender que o agir ético é indissociável da relação consigo mesmo e com os outros.

Referências bibliográficas usadas para as aulas do bimestre:

COTRIM, Gilberto; FERNANDES, Mirna. **Fundamentos de filosofia**. 4. ed. São Paulo: Saraiva, 2016.

GALLO, Silvio. **Filosofia: experiência do pensamento**. 1. ed. São Paulo: Scipione, 2013.

AULA 1

Objetivo da aula: Realizar uma introdução à Estética. Analisar os conceitos mimeses, catarse, belo sublime, agradável, gosto.

Conceitos centrais: estética, mimesis, catarse, belo, sublime, agradável, gosto.

Metodologia da aula: A aula será dividida em três momentos com a seguinte duração: 10min + 30min + 10min = 50min.

Sensibilização e problematização: Colocar um funk e uma música clássica e levantar questionamentos a respeito do gosto. O que é o agradável e o belo?

Investigação: (COTRIM, 2016, p. 382). Ler trecho da obra *Crítica à faculdade do juízo*, de Kant.

Conceituação: Fechamento da aula com rápido debate retomando e associando a problematização aos conceitos estudados na aula.

AULA 2

Objetivo da aula: analisar criticamente o etnocentrismo; debater sobre a diversidade cultural.

Conceitos centrais: etnocentrismo, diversidade cultural.

Metodologia da aula: A aula será dividida em três momentos com a seguinte duração: 10min + 30min + 10min = 50min.

Sensibilização e problematização: fazer uma reflexão sobre a nossa cultura local; como muitas vezes, valorizamos mais elementos de culturas estrangeiras, que não representam a nossa identidade local.

Investigação: Leitura de trecho de Michel de Montaigne (os canibais). Fazer uma contextualização do tema trabalhado na aula, dividir a turma em grupos e pedir aos grupos para analisarem alguns trechos selecionados de *Os canibais* de Michel de Montaigne.

Conceituação: no final da aula, propor um debate a respeito da crítica ao etnocentrismo. As atividades dessa aula serão avaliativas.

AULA 3

Objetivo da aula: confrontar as posições estéticas dos filósofos idealistas materialistas-empiristas. Analisar os conceitos de universalismo, relativismo, bem, mal, belo e feio.

Conceitos centrais: Universalismo e relativismo; Bem e Mal; Belo e Feio.

Metodologia da aula: A aula será dividida em três momentos com a seguinte duração: 10min + 30min + 10min = 50min.

Sensibilização e problematização: fazer indagações acerca das redes sociais e os padrões estéticos e culturais e cancelamentos.

Investigação: Ler trecho de *Além do bem e do mal*, Nietzsche e *Crítica da faculdade de julgar*, Kant.

Conceituação: ao final da aula retomar os conceitos e indagar aos alunos como eles poderiam usá-los para resolver seus problemas cotidianos relacionados às redes sociais.

AULA 4

Objetivo da aula: Refletir sobre as condições do agir humano. Distinguir ética e moral, moral e direito, moral e liberdade por meio de trabalho em grupo.

Conceitos centrais: ética, moral, direito, liberdade.

Metodologia da aula: A aula será dividida em três momentos com a seguinte duração: 10min + 30min + 10min = 50min.

Sensibilização e problematização:

Investigação: (COTRIM, 2016, p. 335). Abordar o problema da liberdade a partir das narrativas míticas.

Conceituação: propor de um trabalho em grupo sobre os temas da aula para serem apresentados na última aula do semestre.

AULA 5

Objetivo da aula: Investigar o conceito de liberdade na história da filosofia.

Conceitos centrais: liberdade, determinismo, livre-arbítrio.

Metodologia da aula: A aula será dividida em três momentos com a seguinte duração: 10min + 30min + 10min = 50min.

Sensibilização e problematização: colher a opinião dos alunos acerca do livre-arbítrio. Indagar como eles pensam este conceito.

Investigação: (COTRIM, 2016, p. 336). O conceito de liberdade em Agostinho; trecho do livro *Sobre o livre-arbítrio*, de Agostinho.

Conceituação: Fechamento da aula retomando e associando a problematização aos conceitos estudados na aula.

AULA 6

Objetivo da aula: análise do conceito de liberdade e determinismo segundo o existencialismo.

Conceitos centrais: liberdade, determinismo e existencialismo.

Metodologia da aula: A aula será dividida em três momentos com a seguinte duração: 10min + 30min + 10min = 50min.

Sensibilização e problematização: Indagar acerca dos conceitos; indagar a opinião dos alunos se somos determinados por nossa genética, por nossa criação; somos condenados a sermos livres?

Investigação: (GALLO, 2013, p. 130). Leitura de um trecho de *O ser e o nada*, de Jean-Paul Sartre. Leitura de um trecho de *O existencialismo é um humanismo*, de Jean-Paul Sartre.

Conceituação: Confrontar os conceitos de liberdade e determinismo e estimular os alunos tomarem posição.

AULA 7

Objetivo da aula: Abordar a relação entre liberdade e consumo por meio de uma roda de conversa.

Conceitos centrais: liberdade, consumo, indústria cultural.

Metodologia da aula: sentar em círculo e indagar as opiniões sobre os conceitos; propor leitura em voz alta de trechos de *Indústria Cultural e Sociedade*, de Adorno; propor aos alunos que tentem expressar como eles aplicariam os conceitos debatidos em sua vida pessoal.

AULA 8:

Apresentação do trabalho indicado na aula 4.

8.3 Terceiro bimestre (8 aulas)

Unidade temática específica do 3º bimestre: Filosofia Política.

Campo de investigação: agir e poder

Tema: Indivíduo e comunidade: conflito. Lei e justiça.

Objetos do conhecimento/conteúdos relacionados:

Filosofia política: período clássico; realismo político; contratualismo político; liberalismo político; materialismo histórico e dialético; teoria da justiça em John Rawls; indivíduo e sociedade; conflito e violência; privado e público; força e autoridade; lei e justiça; interesse e bem comum; legitimidade e poder.

Habilidade:

Delimitar as esferas do individual, do social e do político; refletir sobre o sentido do conflito nas relações humanas; compreender a esfera da política como o lugar de expressão e articulação de conflitos e eventual operação de consenso; compreender o fenômeno da violência em sua diferença com o conflito; pensar os fundamentos da desobediência; distinguir entre o exercício da força e o da autoridade (uso legítimo da força).

Compreender os diferentes conceitos de lei; compreender os diferentes conceitos de justiça; diferenciar legitimidade e legalidade; compreender as diferentes formas de poder nas sociedades humanas.

Referências bibliográficas usadas para as aulas do bimestre:

ARANHA, Maria de A., MARTINS, Maria Helena P. **Filosofando**: introdução à filosofia. 4ª ed. São Paulo: Moderna, 2009.

CHAUI, Marilena. **Iniciação à Filosofia**: Ensino Médio. 1. Ed. São Paulo: Ática, 2010.

GALLO, Silvio. **Filosofia**: experiência do pensamento. 1. ed. São Paulo: Scipione, 2013.

AULA 1

Objetivo da aula: Indivíduo e sociedade. Delimitar as esferas do indivíduo e da sociedade.

Conceitos centrais: indivíduo, sociedade, estado de natureza, sociedade política.

Metodologia da aula: A aula será dividida em três momentos com a seguinte duração: 10min + 30min + 10min = 50min.

Sensibilização e problematização: Indagar aos alunos: o ser humano é um animal político? O que leva os indivíduos a viverem em sociedade?

Investigação: (GALLO, 2013, p. 195); propor a leitura trechos da *Política*, de Aristóteles e do *Leviatã*, de Hobbes.

Conceituação: propor um trabalho em grupo para ser apresentado na última aula do bimestre. O tema será o contratualismo, abordado em Hobbes, Locke e Rousseau, cada grupo ficará responsável por tratar de um filósofo.

AULA 2

Objetivo da aula: Conflito e violência, levar a turma a refletir sobre o sentido do conflito nas sociais.

Conceitos centrais: conflito, violência, consenso.

Metodologia da aula: A aula será dividida em três momentos com a seguinte duração: 10min + 30min + 10min = 50min.

Sensibilização e problematização: passar trechos do filme *Tropa de Elite*, 2007, direção de José Padilha, pedir a turma para descrever o que entendem por conflito na sociedade e qual o papel do Estado na pacificação social. Fazer os seguintes questionamentos: o homem é um animal violento por natureza? Existiu alguma guerra de todos contra todos? Como poderia ser a vida em sociedade sem a política?

Investigação: (GALLO, 2013, p. 195, 215); leitura de trechos do *Leviatã*, de Hobbes, *Segundo tratado sobre o governo*, de Locke e de *Vigiar e Punir*, de Foucault.

Conceituação: ao final da aula retomar os conceitos.

AULA 3

Objetivo da aula: apresentar a esfera da política como o lugar de expressão e articulação de conflitos e eventual operação de consenso. Privado e público. Delimitar as esferas do individual, do social e do político.

Conceitos centrais: justiça, consenso.

Metodologia da aula: iniciar a aula levantando as seguintes questões: todo conflito social é ruim para a sociedade? É possível haver consenso na sociedade? O que seria uma sociedade plural? Ela é realmente possível?

Propor uma roda de conversa para expor os conceitos, ler trechos: (CHAUÍ, 2010, p. 321) e de *Uma teoria da justiça*, de John Rawls.

AULA 4

Objetivo da aula: Força e autoridade. Pensar os fundamentos da desobediência; compreender o fenômeno da violência em sua diferença com o conflito; distinguir entre o exercício da força e o da autoridade (uso legítimo da força).

Conceitos centrais: desobediência civil, resistência, autoridade, poder político, uso legítimo da força, legitimidade.

Metodologia da aula: Assistir a trechos dos filmes: Filme Marighella (2011), Direção de Isa Grinspum Ferraz; O mordomo da Casa Branca, (2013), direção de Lee Daniels Lançaria; propor sentar em círculo; lançar alguns conceitos iniciais sobre o direito de resistência, estado de guerra, autoridade pública, legitimidade. Ler trechos das obras *Segundo tratado sobre o governo*, de Locke e de *Uma teoria da justiça*, de John Rawls. Lançar algumas perguntas: a obediência às leis é necessária para a vida em sociedade? É possível fazer uso da força para exercer o direito de resistência segundo algum dos filósofos trabalhados? É possível resistir sem ser por meio da violência? Sugerir aos alunos que assistam aos filmes acima em casa; entregar aos alunos trechos maiores das obras para que fizerem um trabalho individual sobre o direito de resistência para ser entregue na aula 7.

AULA 5

Objetivo da aula: Lei e justiça. Compreender os diferentes conceitos de lei; compreender os diferentes conceitos de justiça. Permitir que alunos apliquem conceitos de justiça em situação específica;

Conceitos centrais: justiça, lei.

Metodologia da aula: A aula será dividida em três momentos com a seguinte duração: 10min + 30min + 10min = 50min.

Sensibilização e problematização: indagar o que os alunos entendem por justiça, ler em voz alta passagem *do anel de Gíges*, da *República*, de Platão e *Véu de ignorância* de John Rawls; indagar se eles consideram o que era legal como justo; o que os alunos entendem por lei?

Investigação: trechos de *Uma teoria da justiça*, de John Rawls e da *República* de Platão; ler trecho *Segundo tratado sobre o governo*, sobre a lei natural, de Locke, (GALLO, 2013, p. 178).

Conceituação: ao final estimular os alunos a explicarem o que entendem por justiça

AULA 6

Objetivo da aula: Interesse e bem comum. Diferenciar legitimidade e legalidade.

Conceitos centrais: legitimidade, legalidade, lei, bem comum.

Metodologia da aula: A aula será dividida em três momentos com a seguinte duração: 10min + 30min + 10min = 50min.

Sensibilização e problematização: Fazer uma discussão sobre a política atual, a representatividade; indagar se os políticos buscam o bem comum ou os interesses pessoais.

Investigação: Fazer leituras da *Do contrato social*, de Rousseau; do *Segundo tratado sobre o governo*, de Locke; (ARANHA, 2009, p. 181), (GALLO, 2013, p. 178).

Conceituação: conduzir uma discussão retomando os conceitos da aula para que os alunos indiquem situações concretas em que existe legalidade e que não existe legitimidade.

AULA 7

Objetivo da aula: Legitimidade e poder.

Conceitos centrais: autoridade, legitimidade, poder político.

Metodologia da aula: Receber trabalho indicado na aula 5. Propor um debate envolvendo os conceitos abordados no trabalho, fazer leitura de alguns trechos de (ARANHA, 2009, p. 179), (CHAUÍ, 2010, p. 321) sobre poder e legitimidade do poder político.

AULA 8

Apresentação do trabalho indicado na aula 1.

8.4 Quarto bimestre (8 aulas)

Unidade temática específica do 4º bimestre: Psicologia e Antropologia Filosófica

Campo de investigação: ser humano

Tema: Corpo e psiquismo.

Objetos do conhecimento/conteúdos relacionados:

Dualismo platônico; dualismo cartesiano; relação mente e corpo em Thomas Hobbes; monismo espinosano; fisicalismo: monismo, não reducionismo (filosofia d amente); racionalidade e desejo; consciência e inconsciente.

Habilidade:

Analisar diferentes concepções filosóficas sobre a constituição do ser humano; discutir as relações entre racionalidade e desejo; compreender a questão da consciência como um aspecto fundamental do ser humano; discutir as relações entre mente e cérebro.

Referências bibliográficas usadas para as aulas do bimestre:

COTRIM, Gilberto; FERNANDES, Mirna. **Fundamentos de filosofia**. 4. ed. São Paulo: Saraiva, 2016.

GALLO, Silvio. **Filosofia: experiência do pensamento**. 1. ed. São Paulo: Scipione, 2013.

AULA 1

Objetivo da aula: Dualismo platônico. Analisar diferentes concepções filosóficas sobre a constituição do ser humano.

Conceitos centrais: dualismo. Teoria das ideias; Mundo sensível. Mundo inteligível.

Metodologia da aula: A aula será dividida em três momentos com a seguinte duração: 10min + 30min + 10min = 50min.

Sensibilização e problematização: leitura em voz alta da alegoria da caverna de Platão; indagar o que os alunos entendem por dualismo.

Investigação: Ler (COTRIM, 2016, p. 224); *República*, de Platão.

Conceituação: ao final da aula fazer uma recapitulação dos conceitos e pedir aos alunos para dizer se concordam ou não com a teoria de Platão

AULA 2

Objetivo da aula: Dualismo cartesiano. Analisar diferentes concepções filosóficas sobre a constituição do ser humano.

Conceitos centrais:

Metodologia da aula: A aula será dividida em três momentos com a seguinte duração: 10min + 30min + 10min = 50min.

Sensibilização e problematização: indagar se consideram que nossa mente é separada do corpo; exibição trechos selecionados do filme *René Descartes (1974) – Tempos modernos*.

Investigação: Aula expositiva sobre o que é a consciência. Fazer reflexões práticas e teóricas sobre a consciência com apoio em textos da história da filosofia, como em Descartes. Expor o que a ciência entende por consciência, mostrar patologias da consciência, aspectos biológicos e psicológicos da consciência. Propor uma experiência meditativa aos alunos. Ler trechos das *Meditações Metafísicas*, Descartes, ler também (COTRIM, 2016, p. 263).

Conceituação: Ao final da aula lançar algumas reflexões associando cenas do filme ao conteúdo estudado. Propor um trabalho em grupo para ser apresentado na próxima aula sobre a relação mente e corpo em Thomas Hobbes, com base em trechos da obra *Os elementos da lei natural e política*, do autor.

AULA 3

Objetivo da aula: Relação mente e corpo em Thomas Hobbes. Analisar diferentes concepções filosóficas sobre a constituição do ser humano.

Conceitos centrais: separação corpo-mente, empirismo, o materialismo mecanicista.

Metodologia da aula: A aula será destinada a apresentação de trabalho em grupo. Ler trechos de (COTRIM, 2016, p. 130, 273), também ler trechos da obra *Os elementos da lei natural e política*, de Hobbes. Estimular a análise dos conceitos: dualismo, mecanicismo e determinismo, separação corpo-mente, o materialismo mecanicista, tudo é corpo. A mente e o corpo formam uma unidade orgânica ou possuem composição diferente? Como o corpo e a mente se relacionam? Somos seres que possuem um corpo comandado pela mente, pela consciência? Ou é impossível dissociar corpo e mente?

Conceituação: Fazer o fechamento da aula ressaltando os conceitos que estudamos.

AULA 4

Objetivo da aula: Monismo espinosano. Analisar diferentes concepções filosóficas sobre a constituição do ser humano.

Conceitos centrais: O Paralelismo; união corpo e alma; substância; Deus; natureza naturante; ética da Felicidade.

Metodologia da aula: A aula será dividida em três momentos com a seguinte duração: 10min + 30min + 10min = 50min.

Sensibilização e problematização: indagações a respeito dos conceitos a serem trabalhados na aula.

Investigação: Aula expositiva sobre a vida e obra de Espinosa, além das principais contribuições desse autor para superar a dicotomia corpo-consciência. Espinosa produz uma filosofia que pretende superar o dualismo corpo-mente e ao mesmo tempo abre horizontes teóricos para uma ética dos afetos. Abordar os conceitos de liberdade, paralelismo corpo-mente e a ética da felicidade. Leitura de trechos da *Ética*, de Espinosa; (COTRIM, 2016, p. 265).

Conceituação: Retomar os conceitos indagando se esta não seria uma boa maneira de encarar o mundo.

AULA 5

Objetivo da aula: investigar os conceitos de fisicalismo: monismo, não reducionismo (filosofia da mente). Analisar diferentes concepções filosóficas sobre a constituição do ser humano.

Conceitos centrais: fisicalismo/materialismo, mecanicismo; monismo, idealismo.

Metodologia da aula: iniciar a aula expondo os conceitos a serem trabalhados, depois estimular os alunos a debaterem defendendo as posições diferentes. A aula será reservada para um debate. Fazer leitura de textos de livros didáticos, (COTRIM, 2016, p. 130) para definir os conceitos principais e relembrar os que estudamos anteriormente.

AULA 6

Objetivo da aula: discutir as relações entre racionalidade e desejo; compreender a questão da consciência como um aspecto fundamental do ser humano; discutir as relações entre mente e cérebro.

Conceitos centrais: inconsciente, sexualidade, consciência moral.

Metodologia da aula: A aula será dividida em três momentos com a seguinte duração: 10min + 30min + 10min = 50min.

Sensibilização e problematização: indagar a opinião dos alunos se eles acreditam que comandamos nossos desejos ou se são os desejos que nos comandam? Agimos influenciados por nosso corpo?

Investigação: ler trechos de livros didáticos sobre Freud e Lacan (GALLO, 2013, p. 95), (COTRIM, 2016, p. 74).

Conceituação: relacionar os conceitos trazidos nessas obras ao nosso cotidiano.

AULA 7

Objetivo da aula: Consciência e inconsciente. Compreender a questão da consciência como um aspecto fundamental do ser humano

Conceitos centrais:

Metodologia da aula: A aula será dividida em três momentos com a seguinte duração: 10min + 30min + 10min = 50min.

Sensibilização e problematização: indagar se sabiam o que era o inconsciente. Qual é o papel do inconsciente em nossas ações?

Investigação: Aula expositiva sobre Freud e a Psicanálise. Usar livros didáticos (GALLO, 2013, p. 95), (COTRIM, 2016, p. 74) para estruturar a aula e fazer leituras selecionadas de textos de Freud. Apresentar uma breve biografia de Freud, sua contribuição para a psicanálise, os aspectos filosóficos de sua teoria. Abordar os sonhos, a relação entre inconsciente/consciência, a psicanálise; inconsciente e sexualidade; e a estrutura do aparelho psíquico para Freud.

Conceituação: utilizar estes conceitos abordados na aula para relacionados ao cotidiano dos alunos; conversar sobre saúde psíquica, terapia e a necessidade de pedir ajuda se estiverem com algum problema; Propor um trabalho individual consistente em uma análise sobre o texto *Freud ou as razões do inconsciente*, de Richard Theirsen Simannke.

AULA 8:

Avaliação com questões dissertativas e objetivas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS PARA ELABORAÇÃO DO PLANO DE AULA ANUAL

ARANHA, Maria de A., MARTINS, Maria Helena P. **Filosofando**: introdução à filosofia. 4ª ed. São Paulo: Moderna, 2009.

CHAUI, Marilena. **Iniciação a Filosofia**: Ensino Médio. 1. ed. São Paulo: Ática, 2010.

COTRIM, Gilberto; FERNANDES, Mirna. **Fundamentos de filosofia**. 4. ed. São Paulo: Saraiva, 2016.

GALLO, Silvio. **Filosofia**: experiência do pensamento. 1. ed. São Paulo: Scipione, 2013.

GALLO, Silvio. **Metodologia do ensino de filosofia**: Uma didática para o ensino médio. Campinas, SP: Papyrus, 2012.

SECRETARIA DE ESTADO DE EDUCAÇÃO DE MINAS GERAIS. **Currículo Básico Comum**: Filosofia. Minas Gerais: SEE/MG, 2008. Disponível em: <https://curriculoreferencia.educacao.mg.gov.br/index.php/cbc>. Acesso em: 05 fev. 2023.

SECRETARIA DE ESTADO DE EDUCAÇÃO DE MINAS GERAIS. **Currículo Referência de Minas Gerais**. Minas Gerais: SEE/MG, 2018. Disponível em: <https://www2.educacao.mg.gov.br/images/documentos/Curr%C3%ADculo%20Refer%C3%Aancia%20do%20Ensino%20M%C3%A9dio.pdf>. Acesso em: 05 fev. 2023.

SECRETARIA DE ESTADO DE EDUCAÇÃO DE MINAS GERAIS. **Plano de curso**: Ensino Médio 2023. Minas Gerais: SEE/MG, 2023. Disponível em: <https://drive.google.com/file/d/1AmsHbavReGtDgFdlkJN1MnRNeB4CI971/view>. Acesso em: 05 fev. 2023.