

Filosofia política em Hobbes e Locke: Conflitos e soluções para uma adequada atuação estatal

Karla Padilha Rebelo Marques*

A legitimação da propriedade privada no sentido de sua compatibilização com um adequado nível de bem-estar social.(*)¹

SUMÁRIO

1. Introdução. 2. As idéias de Hobbes: O Estado como mecanismo inafastável de superação do ambiente natural de guerra. 3. Coesão social *versus* liberdade individual segundo Hobbes. 4. O Estado em John Locke. 5. A perspectiva de Locke sobre o Contrato Social e a legitimação estatal. 6. Contrapontos das filosofias políticas lockiana e hobbesiana. 7. À Guisa de Conclusão- Os contrastes que a experiência aponta. 7.1. O modelo da filosofia de Hobbes em confronto com a realidade atual. 7.2. Crítica à legitimação da propriedade no modelo proposto por Locke.

1. Introdução

O presente trabalho possui por escopo apresentar os delineamentos mais incisivos captados das teorias políticas esboçadas por Thomas Hobbes e por John Locke, levando-se em consideração, por certo, aspectos sociais e históricos que cuidam de distanciar a realidade que inspirou o pensamento político clássico europeu, nomeadamente ao longo do século VII, e a situação atual.

Em relação a Hobbes, o estudo inicialmente se prende a apontar para o enfoque conferido por ele ao Estado enquanto entidade indispensável, concebido a partir de um acordo artificial voltado à convivência pacífica entre os homens, sem que isso viesse a significar cerceamento total das liberdades humanas.

A análise, ainda que perfunctória, estende-se em direção ao estabelecimento de uma avaliação mais objetiva sobre a liberdade individual e a soberania estatal, de acordo com os argumentos filosóficos estruturados por Thomas Hobbes para a questão. Nesse sentido, serão delineadas reflexões sobre a idéia de limitação das liberdades individuais em face da idéia de bem comum, supostamente concretizável pela “mão” do Estado.

Já a abordagem da teoria política lockiana parte da idéia de um pacto social que se sobrepõe ao estado de natureza, no sentido de propiciar níveis aceitáveis de convívio humano, através da concepção de divisão de poderes estatais e do respeito aos direitos individuais.

São ainda traçadas considerações que apontam para o pensamento de John Locke sobre o controle dos poderes do Estado pelo povo, idéias essas que lhe renderam a indicação

(*) Trabalho originalmente produzido para a cadeira de Filosofia do Direito do Programa de Mestrado da Faculdade de Direito do Recife, Universidade Federal de Pernambuco.

de precursor das revoluções liberais. O reforço da filosofia de Locke estaria, portanto, fundado na preservação das liberdades e dos bens individuais e na invocação de um Estado dotado de legitimidade enquanto tal.

A seguir, são estabelecidos contrapontos entre as idéias de Locke e Hobbes no que concerne à extensão dos poderes estatais em relação às atuações individuais. Demonstrar-se-á o maior elastério da liberdade de ação do particular sob a concepção lockiana, com supedâneo em idéias jusnaturalistas que legitimam a acumulação de riquezas e o direito de propriedade.

Feitas tais considerações, propõe-se o presente trabalho, em termos conclusivos, a analisar criticamente o pensamento de ambos os filósofos, dados alguns desafios que emergem da realidade atual.

Em Thomas Hobbes, intenta-se desconstruir a concepção do Estado enquanto elemento solucionador de todos os conflitos, a partir da perspectiva de uma realidade que aponta para desigualdades sociais idôneas a impor questionamentos quanto à legitimidade da imposição estatal de regramentos.

Dado o verdadeiro ambiente de guerra que não se deixa esvaír ante a intervenção da força estatal, a conclusão é no sentido de que o modelo idealizado por Hobbes, que aponta para um Estado centralizador e opressor não atende às expectativas sociais e, por conseguinte, não se prestará a reduzir os conflitos e desigualdades que assolam a realidade contemporânea.

As conclusões também apontam para um Estado que somente se volta aos interesses das classes privilegiadas, para as quais torna-se conveniente a submissão a regramentos estritos fixados de cima para baixo, na medida em que se prestam a favorecer a manutenção do *status quo*.

Ao revés, para os excluídos, a imposição do modelo estatal apenas fomenta o retorno ao estado natural de guerra e discórdia concebido por Hobbes. Buscou-se, nesse diapasão e a título exemplificativo, destacar na atualidade o grupo dos sem-terra, que bem retrata o sentimento de rejeição ou indiferença em relação ao Estado instituído, porquanto não se identifica com os propósitos traçados pela máquina estatal.

A solução estaria, portanto, em se resgatar a legitimidade do Estado em relação às camadas hipossuficientes da sociedade, na medida em que o mesmo passe a atuar de molde a conferir estabilidade às relações humanas. Tratar-se-ia, assim, do retorno à legalidade sem que isso possa significar temor à espada, e sim, o resgate da crença de cada um nos ideários perseguidos pelo modelo estatal.

Em relação a John Locke, as proposições finais apontam para a necessidade de se interpretar adequadamente sua concepção de propriedade privada, no sentido de que a mesma só se pode legitimar na medida em que o labor individual somado ao que era coletivo no estado da natureza não elimine um mínimo suficiente para todos. Assim, nem mesmo o trabalho torna legítima a aquisição de propriedade em cenário impregnado de escassez.

Distorções no processo histórico de aquisição da propriedade, pressupondo-se partir de um ponto em que todos possuiriam iguais oportunidades de uso e exploração da terra, decerto cuidaram de deturpar a idéia de que o trabalho se constituiria no único elemento capaz de converter a propriedade coletiva em privada, mormente quando se tem em foco a tradicional prática da exploração do homem pelo homem.

Mais uma vez recorrendo-se ao movimento dos sem-terra, exsurge a questão da inadequada utilização da propriedade privada, dando ensanchas a sua expropriação em prol da coletividade. Tais idéias já se encontravam consolidadas no pensamento de Locke, o que demonstra que a propriedade não se justifica por si só, mas sua legitimidade há que ser conquistada ante o seu uso consentâneo com fins razoáveis.

O que emerge, afinal, é a necessidade de aproximação entre a lei, que reflete a vontade da maioria, e os ideários de concessão a todos de uma existência humana digna. Em reforço a tal desiderato, o próprio sistema idealizado por Locke, que prevê a separação dos Poderes e, portanto, o controle recíproco entre eles. Patente, nessa esteira de pensamento, o poder do povo, no sentido de destituir qualquer Governo que se distancie de seus ideários de promoção do bem-estar social.

2. As idéias de Hobbes: O Estado enquanto mecanismo inafastável de superação do ambiente natural de guerra

Partindo da idéia de que o mundo natural possui contornos não pacíficos², Hobbes aponta para o Estado como único instrumento de poder visível, idôneo a promover um ambiente de ordenação e equilíbrio, ainda que por temor aos castigos que podem ser infligidos aos desertores da lei e da ordem.

Não é outra a linha de pensamento que identifica na vida comunitária humana a indispensabilidade de obediência dos indivíduos a certas normas de comportamento escudadas por sanções de aplicação geral³. Em Hobbes, observe-se, a adesão interna dos indivíduos a tais normas de conduta não possui qualquer relevância. Isto porquanto o acordo moral é imposto pelo soberano de fora para dentro, de cima para baixo.

A concepção hobbesiana do estado natural distancia-o da maioria dos filósofos políticos, já que não se defende uma disposição inata do indivíduo em viver em sociedade, senão quando a preservação da vida mostra-se ameaçada. É a busca desse acordo artificial⁴ que faz nascer o Estado. Outra peculiaridade observada em Hobbes consiste em sua defesa do poder absoluto e, ao mesmo tempo, em sua simpatia para com o pacto social⁵.

Observe-se, contudo, que tal poder concentrado e absolutista não possui o condão, como querem afirmar alguns, de cercear todos os níveis de liberdade do ser humano. A pretensão da imposição estatal implica em meio para que sejam cumpridos os pactos e respeitadas as leis da natureza, consistentes estas nos ideais de justiça, modéstia, piedade, equidade, dentre outros.

Um estudo mais acurado da filosofia hobbesiana nos aponta para seu intuito de identificar no Estado instituição que preserve, de modo iniludível, padrões de liberdade dos indivíduos, como adiante se verá. Hobbes insiste na indispensabilidade do ente estatal nos moldes propostos, apontando para a inexequibilidade dos pactos, ante a ausência da espada.

Os pactos, sem a força, não passam de palavras sem substância para dar qualquer segurança a ninguém. Apesar das leis naturais- que cada um respeita quando tem vontade de respeitar e fazer isso com segurança, se não for instituído um poder suficientemente grande para nossa segurança, cada um confiará, e poderá legitimamente confiar, apenas em sua própria força e capacidade, como proteção contra todos os outros.⁶

O Estado atuaria, assim, visando a garantir o sentimento de segurança. Sua ausência representaria, portanto, o caos, na medida em que cada um, para salvar a si

² RUSSELL, Bertrand. **História do pensamento ocidental. A aventura das idéias dos pré-socráticos a Wittgenstein.** Trad. Laura Alves e Aurélio Rebello. 5. ed. Rio de Janeiro: Ediouro, 2001, p. 275.

³ GIANNETTI, Eduardo. **Vícios Privados, Benefícios Públicos?: a ética na riqueza das nações.** 6ª reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 1993, p.60.

⁴ RIBEIRO, Renato Janine. Hobbes: o medo e a esperança. **Os clássicos da política.** Org. Francisco C. Weffort. Série Fundamentos. 1º vol. 13. ed. São Paulo: Ática, 2004, p. 53.

⁵ Hobbes, Thomas. **Leviatã ou Matéria, Forma e Poder de Um Estado Eclesiástico e Civil.** Trad. João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. 4. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1988, XV, XVI.

⁶ Hobbes, Thomas. **Leviatã.** Trad. Alex Marins. São Paulo: Martin Claret, 2002, p.127-8.

próprio⁷, passaria a fazer uso da parcialidade, da vingança, do orgulho e de sentimentos análogos.

A perspectiva seria o absoluto insucesso se, ante a ausência de um organismo superior comum, cada um cuidasse de agir de acordo com seus próprios juízos, apetites e interesses particulares, em um nítido processo de neutralização de forças. Conclui, nesse sentido, pela impossibilidade de paz sem sujeição⁸.

Refere-se Thomas Hobbes à metáfora utilizada por Aristóteles quando aponta para as formigas e abelhas como animais políticos, por viverem em comunidade visando ao benefício comum, apesar da ausência de linguagem e de suas condutas se basearem linearmente em juízos e apetites particulares. Para tais culturas primitivas, nada obstante a peculiar e diversificada distribuição de funções, o bem comum se confunde com o bem individual, na medida em que a perseguição deste último acaba por resultar na obtenção do primeiro.

Nesse sentido, Hobbes delinea que a diferença básica entre tais comportamentos sociais e a convivência humana reside na competição diuturna, intrínseca à natureza humana, pela honra e pela dignidade⁹. Sua concepção laica¹⁰ não lhe permite falar na busca, através do Estado, da superação de um estado de pecado, mas sim, do estado das paixões naturais, incluída aí a ânsia de poder, principalmente através da riqueza e da reputação¹¹.

Desse arcabouço de valores emerge, de modo inarredável, o ódio e a inveja e, em última análise, a guerra¹², o que não se verifica entre o universo dos animais irracionais acima apontados: Daí a importância da estrutura estatal, ainda que possa ser vista, num primeiro momento, como opressora e repressora das virtudes da liberdade criativa dos indivíduos.

De fato, o uso da razão torna o cenário da convivência humana único e muito mais complexo. O poder de julgamento das condutas do semelhante, aliado às diferenças de concepções, desejos e valores intrínsecos a cada ser humano, faz com que o processo natural de convivência não conspire em favor da paz, e sim da guerra¹³. Ademais, a argumentação e a retórica podem exercer papel fundamental capaz de transmutar, artificialmente, o que é bom como sendo mau e, de modo oposto, o que é mau com aparência do bem.

Nesse sentido, o acordo natural presente entre as sociedades animais acima referidas transmuta-se, no caso da convivência humana, em pacto artificial¹⁴, cujo perene

⁷ Observa Renato Ribeiro (2004, p.55) que, de acordo com Hobbes, “geralmente o mais razoável para cada um é atacar o outro, ou para vencê-lo, ou simplesmente para evitar um ataque possível: assim a guerra se generaliza entre os homens”.

⁸ O pensamento hobbesiano aponta para a premissa inabalável de que a opção pela guerra pode se mostrar como a mais racional ante a ausência do Estado. Cf. RIBEIRO, Renato Janine. 2004, p. 55.

⁹ Hobbes, 2002, p.129.

¹⁰ Sobre este aspecto, Leo Strauss não se refere a uma concepção propriamente laica. Apenas observa que, em sua trajetória, Hobbes cuidou de se afastar mais e mais da tradição religiosa, sobretudo quando concebeu o “Leviathan”. In STRAUSS, Leo. O Estado e a Religião. **O pensamento político clássico**. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 107.

¹¹ Bobbio, Norberto. **Thomas Hobbes**. Rio de Janeiro: Campus, 1991, p. 58.

¹² A convivência em sociedade não seria, para Hobbes, algo natural como pressupunha Aristóteles, mas uma necessidade, ante a tensão inerente à convivência humana. RIBEIRO, Renato Janine. 2004, p. 57.

¹³ Anne-Laure Angoulvent observa que duas opções podem advir da convicção de todos do horror da guerra: ou legitimá-la, ou interrompê-la pelo direito. A autora identifica em Hobbes, como realista que foi, uma visão lúcida e diabólica da guerra: para ela, enxergar o mal não significa necessariamente criá-lo. Ver **Hobbes e a moral política**. Trad. Alice Maria Cantuso. São Paulo: Papirus, 1996, p.11-2.

¹⁴ Interessante a observação de Anne-Laure Angoulvent (1996, p.12) no sentido de que o pacto social, em Hobbes, ao contrário de Maquiavel, não se constitui em um golpe de Estado, mas na instauração de um poder que está faltando.

adimplemento somente poderá se dar através de um poder comum que o mantenha em respeito, poder este identificado na autoridade estatal, ou Estado por instituição.

3. Coesão social *versus* liberdade individual segundo Hobbes

O cerne da questão envolve a aferição dos pontos de contato e divergência entre a liberdade individual e a soberania, legitimada esta pela inexistência de coesão social no estado de natureza. Nesse diapasão, Hobbes argumenta que o homem age livremente, ainda que sob a autoridade estatal. Atua assim de acordo com sua vontade ainda quando só o faz por temor à reprimenda que lhe pode ser imposta em face do descumprimento da lei.

A idéia de Hobbes é de que o indivíduo poderia, malgrado o “apelo” decorrente da coerção estatal, atuar ao arrepio da lei. Nesse sentido, identifica em sua conduta certa margem de liberdade ou discricionariedade, ainda que não com os contornos presentes na liberdade ampla e irrestrita em seu estado natural.

Não se pode descurar, ainda, que a atuação estatal como agente limitador¹⁵ e, por que não dizer, opressor, apóia-se no discurso da manutenção da paz social e, sobretudo, na defesa intransigente dos direitos individuais. Nesse sentido, observa **Júlio Bernardes**¹⁶ que o Estado, no modelo proposto¹⁷, possui como um dos papéis basilares a apresentação de “razões sensíveis” que possam influir na decisão de cada indivíduo e, por conseguinte, na consecução de sua vontade.

Trata-se, de modo iniludível, de uma liberdade mitigada, comparável “à liberdade que um prisioneiro tem de mover-se dentro da cela”¹⁸.

O cenário não é, contudo, tão cinzento quanto parece. A filosofia hobbesiana identifica, nesse contexto, a presença do que denomina liberdade civil. Tal idéia consiste na liberdade que se desenvolve nos espaços em que há ausência de leis¹⁹. Afinal, dada a diversidade e complexidade das relações humanas, não pode o legislador atuar em todas as esferas, ocupando todos os espaços. Nesse ambiente de liberdade plena não haverá, portanto, lugar para influências externas na deliberação ou na vontade humanas em direção tanto à ação quanto à omissão.

Hobbes, no *De Cive* chega a afirmar que:

[...] forçosamente haverá um número infinito de casos que não são ordenados, nem proibidos, mas nos quais cada um pode fazer ou deixar de fazer o que bem entender. Nestes, diz-se que cada qual goza de liberdade, e é neste sentido que sabe deve entender liberdade nesta passagem, a saber, como aquela parte do direito de natureza que é reconhecida e deixada aos súditos pelas leis civis.²⁰

A liberdade privada, decorrente da própria liberdade natural, ocupará, assim, os espaços que não atinjam o bem comum, isto é, o bem público, quando então a vontade estatal se sobrepõe ao interesse individual. Aliás, tal liberdade mitigada mostra-se

¹⁵ “O contrato civil em que se baseia o Leviatã contém uma obrigação que é o comprometimento pelo qual cada um renuncia a usar seu direito e sua liberdade natural”. ANGOULVENT, Anne-Laure.1996, p.58.

¹⁶ BERNARDES, Júlio. **HOBBS e a liberdade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, p. 25.

¹⁷ A propósito, Leo Strauss (2003, p.91) observa que Hobbes teria sido, ao longo de toda sua vida, legítimo defensor do modelo monárquico e, por conseguinte, opositor do modelo democrático. Tal referência se justifica, por certo, em razão do contexto histórico que vigorava na Europa, sobretudo ao longo do século VII.

¹⁸ BERNARDES, Júlio. Idem, p. 25.

¹⁹ Para Hobbes, “Com respeito às outras liberdades, dependem do silêncio da lei. Nos casos em que o soberano não tenha estabelecido uma regra, o súdito tem a liberdade de fazer ou de omitir, de acordo com seu entendimento”. Hobbes, Thomas. 2002, p.165.

²⁰ HOBBS, Thomas. **Do Cidadão**. São Paulo, Martins Fontes, 1992.

igualmente indispensável à consecução do bem comum na medida em que atua como mola propulsora do desenvolvimento social.

O silêncio da lei atuará, portanto, como a aquiescência estatal para o exercício da liberdade individual, sem as amarras diretas do poder soberano.

Por outro lado, o indivíduo necessita da atuação estatal para legitimar sua conduta e, assim, proteger seus direitos individuais. Caso contrário, estaria em permanente ameaça ante os outros indivíduos²¹, em hipóteses onde pudesse haver colisão de interesses. Nesse sentido, a indispensabilidade do Estado para a consecução dos fins coletivos e particulares decorre tanto da ausência da lei, para o desfrute pleno da liberdade civil, quando da sua eficácia, para a garantia e defesa dos próprios direitos individuais.

Observe-se, nada obstante, que Hobbes não concebe um Estado compatível com a liberdade plena e incondicional de cada indivíduo²², até porque, segundo ele, o livre jogo das vontades de grupos integrantes da sociedade civil compromete a própria soberania estatal, a qual, para sobreviver, também necessita de liberdade de atuação e autonomia.

De se ressaltar, ainda, que a concepção hobbesiana de liberdade baseia-se em conceitos cinéticos- ausência de oposição de obstáculos- o que dispensa, em um primeiro momento, qualquer investigação no campo da moral ou da ética.

Ao contrário do que é apontado por boa parte dos filósofos e sociólogos contemporâneos, a filosofia política hobbesiana não se mostra incompatível com os modelos de Estado hodiernamente vigentes²³. Guardadas as devidas alterações terminológicas e as mudanças contextuais e históricas, é possível se adaptar boa parte dos conceitos de Hobbes aos sistemas modernos de governo.

Desse modo, o homem sempre estará jungido a dois pólos básicos: De um lado, encontra-se obrigado perante seu semelhante na condição de pactuante e, perante o soberano, na condição de alguém que outorgou poderes de ordenação e representação²⁴.

Afinal, em última análise, as decisões do Estado, qualquer que seja o contexto, são de obediência coercitiva pelos cidadãos, ainda que possam contrariar seus interesses particulares. Ademais, a inafastabilidade da existência de leis e, por conseguinte, de um ou mais governantes em toda e qualquer sociedade hodierna²⁵ demonstra sua utilidade para a consecução do bem comum. Hobbes contesta, isto sim, os extremos, na medida em que o termo ideal encontra-se na compatibilidade entre o bem comum e o bem individual.

Isso porquanto o regramento excessivo leva ao refreamento e obstaculização das liberdades humanas, ao passo que a ausência de limites inviabiliza a produção do bem

²¹ Nas palavras de Anne-Laure Angoulvent (1996, p.18), “o medo e a manutenção dos indivíduos dentro deste sentimento de medo são os motores indispensáveis de toda vida comunitária”.

²² “Para obter a qualidade de cidadão, o homem natural abandona ao Estado racional sua liberdade natural em favor de uma liberdade sob a forma de segurança; abandona sua liberdade natural em favor da permanência e da distinção sob a forma de propriedade; e abandona sua liberdade natural em favor da autonomia sob a forma de responsabilidade”. ANGOULVENT, Anne-Laure, *idem*, p.65.

²³ “O reconhecimento da necessidade de ordem social e, por extensão, do pacto social (como primeiro instrumento jurídico), cuja teoria nasceu com a maioria dos escritos sobre política clássica, inscreve-se na grande idéia do momento. O principal fundamento desta teoria permanece imutável: o homem é por natureza lobo para o outro homem. Por esta afirmação, Hobbes coloca-se na base dos debates do contratualismo moderno”. ANGOULVENT, Anne-Laure, 1996, p.23.

²⁴ Há ainda uma outra dualidade inerente à natureza humana, decorrente do estado de tensão entre o homem e seu meio exterior, o que resulta na própria justificação do contrato social, como único meio para transformação da guerra em paz. ANGOULVENT, Anne-Laure. *Idem*, p.14.

²⁵ Segundo Franklin Baumer, o que Hobbes pretendia era, justamente, evitar a anarquia e, assim, conceder a segurança que, a seu juízo, somente poderia ser obtida através da autoridade soberana. Cf. BAUMER, Franklin L. **O pensamento europeu moderno**. Volume I. Séculos XVII e XVIII. Coleção Perfil. Rio de Janeiro: Edições 70, 1977, p. 125.

comum. O tamanho do Estado e, por conseguinte, da legislação por ele instituída, deve ser compatível com as necessidades reais de regramento da convivência social.

Para Hobbes, como já dito, o homem é livre quando não é impedido de fazer o que deseja. Nesse sentido, desfruta da mesma liberdade tanto aquele que se submete aos regramentos em face de uma máxima da razão quanto aquele que o faz por temor sancionatório. Observe-se, nesses critérios, verdadeira contradição na esfera da moral. Entretanto, pode-se falar, em ambas as hipóteses, na liberdade de ação, já que, de fato, pode o indivíduo optar livremente pelo descumprimento da lei. O papel do Estado, neste contexto, será o de minimizar o risco de que a violação à lei possa ocorrer.

A propósito, em diversas passagens, Hobbes²⁶ chega a afirmar que nenhuma ação humana é totalmente livre, porquanto não é derivada de uma vontade incondicionada, e sim, apresenta-se condicionada pela ordem causal da natureza. Não haveria, portanto, um abismo entre o domínio da ação e os domínios dos eventos naturais.

4. O Estado em John Locke

Para Locke, a transmutação do estado de liberdade natural em prol da instauração de um corpo político somente se pode dar através do livre consentimento. A partir daí, todos se submetem às deliberações da maioria, que substitui a vontade de todos, de modo legítimo: Este o pacto original, que se sobrepõe ao estado de natureza e, nesse sentido, impõe limites à liberdade em seu estado anterior à instauração da sociedade.

Só assim se poderia atingir níveis de estabilidade no convívio humano, considerando-se a diversidade e contraposição de interesses que o permeiam e, em última análise, a paz social. A propósito, Locke vislumbra no estado de natureza²⁷, anterior ao pacto social, um estado essencialmente pacífico.

De acordo com a concepção lockiana, é a instituição do convívio social (Estado Civil), através do contrato, que impõe ameaças a um ambiente de paz. Nesse sentido, surge a necessidade de um terceiro, equidistante e isento, que venha a julgar as lides e os conflitos iminentes à convivência em sociedade.

Entretanto, tal autoridade, fundada na proteção dos direitos naturais, não pode se contrapor à lei natural. Mostra-se legítima, portanto, a oposição dos cidadãos em face da exarcebção de poderes em relação ao consentimento que foi outorgado aos magistrados pelos particulares, consubstanciado no arcabouço legal vigente. O abuso de poder equivale, nesse sentido, ao uso da força e carece, portanto, de qualquer legitimidade.

Caso se pudesse condensar o pensamento filosófico de John Locke acerca do Estado Civil, tal reflexão recairia, necessariamente, na sua idéia de que o estado instituído não possui outra finalidade senão assegurar a proteção e defesa dos direitos naturais²⁸ e, nunca, de os suprimir ou desconfigurar. Observe-se que Locke não entende tais direitos naturais como inatos, ou seja, não se encontram de modo pré-concebido na mente humana. Entretanto, são de fácil apreensão através do uso da razão.

5. O Contrato Social e a legitimação estatal segundo Locke

²⁶ HOBBS, Thomas. **Liberty and Necessity**. Org. Sir William Molesworth. Londres, John Bohn, 1996.

²⁷ MELLO, Leonel Itaussu Almeida. John Locke e o individualismo liberal. **Os clássicos da política**. Org. Francisco C. Weffort. Op. cit., 2004, p. 85.

²⁸ Gough insiste em observar que, para Locke, a propriedade, como instituição que sempre existiu no estado de natureza, não devia sua existência à sociedade civil, tendo o governo como tarefa primordial preservá-la intocada. GOUGH, J.W. A teoria de Locke sobre a propriedade. Trad. Ana Maria Sallum. **O pensamento político clássico**. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003, p. 197.

Apesar de recusar, peremptoriamente, qualquer influência recebida de Hobbes, John Locke contesta as idéias de Robert Filmer, de formação neo-hobbesiana, sobretudo no primeiro²⁹ dos dois Tratados sobre o Governo Civil. Combatendo qualquer idéia de direito divino dos reis, Locke busca investigar as origens do governo no estado natural, já que trabalha, à exaustão, conceitos jusnaturalistas em suas idéias de filosofia política.

Mais precisamente no Segundo Tratado, Locke, com visão otimista, aponta para um estado natural pacífico, com homens felizes e iguais, nada obstante vislumbre essa felicidade e igualdade sobretudo no campo teórico. Isso porquanto a própria evolução social implicava, na prática das relações sociais, em infração de direitos recíprocos, pelas pessoas conviventes.

O exercício e conseqüente fruição dos direitos naturais pelos homens reclamava, por conseguinte, um elemento de coerção. Surge aí a necessidade do contrato social, outorgando-se ao Estado uma estrutura de segurança, sem a qual não se pode promover a garantia e proteção dos direitos. Nesse diapasão, assegura Locke que, ainda que se aponte para tal solução como uma restrição na liberdade teórica, tem-se um incremento da liberdade real individual.

A liberdade natural do homem nada mais é que não estar sujeito a qualquer poder terreno, e não submetido à vontade ou à autoridade legislativa do homem, tendo como única regra apenas a lei da natureza.³⁰

E em que se funda a legitimação da autoridade estatal? Justamente no assentimento dado pelo povo, através do Contrato Social. Entretanto, Locke, em várias passagens, destaca a limitação dessa autoridade pelos parâmetros legais, asseverando que a exacerbação do poder conferido pela lei ao Estado, com violação dos direitos individuais, resulta, em última análise, na deslegitimação de tal poder, passível de imediata recusa pelo indivíduo, ainda que através de métodos revolucionários. Decerto por tais idéias Locke é continuamente apontado como precursor, no campo da filosofia política, das revoluções liberais.

A liberdade do indivíduo na sociedade não deve estar subordinada a qualquer poder legislativo que não aquele estabelecido pelo consentimento da comunidade, nem sob o domínio de qualquer vontade ou restrição de qualquer lei, a não ser aquele promulgado por tal legislativo conforme o crédito que lhe foi confiado.³¹

Locke identifica o ônus estatal na defesa de ideais irrenunciáveis como: vida, liberdade, igualdade e propriedade, além do que implica em excesso não autorizado de modo legítimo. O movimento liberal deitou raízes, portanto, nas idéias lockianas, com o florescimento do individualismo e dos movimentos que o disseminaram, como a Declaração de Independência dos Estados Unidos e a Revolução Francesa³².

A filosofia de John Locke funda-se no governo com supedâneo no consenso, em oposição ao governo despótico. Apóia seu pensamento, portanto, numa sociedade cujos

²⁹ Trata-se, em verdade, de uma refutação à obra “Patriarcha, or The Natural Power of Kings”, em que Filmer defendia o direito sucessório dos reis a partir de Adão, com base no princípio da hereditariedade. Ver MELLO, Leonel Itaussu Almeida. John Locke e o individualismo liberal. **Os clássicos da política**. Org. Francisco C. Weffort. Op. cit., 2004, p. 84; GOUGH, J.W. Op. cit., 2003, p. 215; BAUMER, Franklin L. Op. cit., 1977, p. 128-9; RUSSELL, Bertrand. Op. cit., 2001, p. 310.

³⁰ LOCKE, John. **Segundo Tratado Sobre o Governo**. Tradução de Alex Marins. São Paulo, Martin Claret, 2002, p. 35.

³¹ LOCKE, idem, p. 35.

³² STRATHERN, Paul. **Locke em 90 minutos**. Tradução de Maria Helena Geordane. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997, p. 31-2.

indivíduos tenham por fins precípuos a preservação das liberdades e dos bens individuais, cenário em que um Estado arbitrário representa mais ameaça do que garantia.³³

Nesse diapasão, o esforço argumentativo de Locke envereda pelo questionamento sobre quem possui, de fato, o direito de gerir os destinos de um povo: este o verdadeiro fundamento da legitimidade do poder. Vai ainda mais além, quando autoriza que os cidadãos que se julguem submetidos a um governo tirânico a resistir³⁴ ou mesmo a exercitar, legitimamente, a desobediência civil que representaria, de algum modo, um retorno ao estado de natureza.

A idéia de pacto social emerge do pensamento desse filósofo político como o consectário do abandono do estado natural em favor da formação de uma comunidade, permeada de vínculos típicos de uma sociedade civil³⁵. Refere-se igualmente à *regra da maioria*, da qual emerge a abstração perfeitamente aceita de que, uma vez instituído o corpo político, há que se tomar as decisões da maioria como se fossem decisões do todo. Utiliza-se de leis físicas da mecânica para fortalecer seus argumentos:

Ora, apenas o consentimento dos indivíduos leva a comunidade a agir, e é necessário, para que um corpo se mova em certo sentido, que o faça movido pela força maior, ou seja, a do consentimento da maioria.³⁶

Observe-se que Locke sempre recorre ao jusnaturalismo na raiz de seu pensamento, como se as leis naturais pudessem justificar, de modo absoluto, a necessidade de estabelecimento da regra de maioria, acima referida. Aí estariam, segundo Bobbio, fortes sinais de ética natural no trabalho de Locke.³⁷

Fala-se, assim, em um contratualismo intermédio³⁸ na filosofia de Locke, sendo que o direito de liberdade nasce anterior ao pacto como condição *sine qua nom* para sua feitura. Estaria na projeção dessa liberdade inata, por conseguinte, o próprio fundamento da propriedade³⁹, como adiante se verá.

6. Contrapontos das filosofias políticas lockiana e hobbesiana

Partindo-se dos direitos naturais do homem, Locke e Hobbes constroem a concepção de Estado fundada em modelos bastante diversos, ainda que, em alguns pontos, congruentes. A criação da sociedade civil, para o autor de *Leviatã*, pressupõe a renúncia, pelos particulares, de seus direitos naturais de modo quase absoluto, excetuando-se aí o direito à vida. Ao revés, para Locke, tal renúncia abrange unicamente o direito de fazer justiça com as próprias mãos, já que tal atribuição restou conferida ao Estado, como ente equidistante das partes.

Nesse sentido, nada mais elucidativo que o próprio texto de Locke:

³³ BOBBIO, Norberto. 2. ed. **Locke e o Direito Natural**. Brasília, Editora Universidade de Brasília, 1997, p.156.

³⁴ Tal direito de resistência, conferido ao povo na hipótese do exercício ilegal do poder pelo ente estatal, constituiu-se em verdadeiro “fermento” para as revoluções liberais que se sucederam. MELLO, Leonel Itaussu Almeida. 2004, p. 87-8.

³⁵ Locke (2002, p.148) afirma textualmente: “A razão básica que leva os homens a se juntarem em sociedade é a preservação da propriedade”.

³⁶ Locke, 2002, p. 76.

³⁷ BOBBIO, Norberto. *Locke e o Direito Natural*. 1997, p.222.

³⁸ REALE, Miguel. **Filosofia do Direito**. 18. ed. São Paulo, Saraiva, 1998, p.649.

³⁹ Gough (2003, p.198-9) observa que a filosofia política de Locke concebe a propriedade não como criação do Estado, mas este, sim, como ente criado com o intuito maior de protegê-la, razão pela qual se diria ilegítima qualquer expropriação sem a aquiescência de seu titular, inclusive no que se refere aos impostos.

Por fim, concordo que o governo civil seja o remédio correto para os inconvenientes do estado de natureza, que devem certamente ser grandes, se os homens têm de ser juízes em causa própria. É fácil imaginar que quem foi bastante injusto para se tornar capaz de causar dano a um irmão dificilmente será justo o bastante que condene a si mesmo por isso.⁴⁰

De tais percepções filosóficas extrai-se que o poder estatal hobbesiano cria-se escudado em um poder menos submetido a amarras ou limitações⁴¹. Já para Locke, o espaço de atuação individual desconectado de qualquer interferência do Estado mostra-se bastante expandido. Não cabe à instituição do poder civil, portanto, intervir em questões econômicas dos cidadãos, que seriam resolvidas, assim, com base nas leis naturais que regulam a economia: Inarredável, nesse sentido, o espírito de estado liberal lockiano.

O Estado lockiano reforça, portanto, a defesa dos direitos naturais, porquanto imanentes à natureza humana e, dessarte, inalienáveis e invioláveis, insuscetíveis de restrições pelo poder civil, este sim, limitado a leis estabelecidas e permanentes. Tal concepção jusnaturalista evidencia que as leis positivas nada mais são do que leis secundárias e instrumentais, já que seu conteúdo emerge das próprias leis naturais e sua finalidade não é outra senão garantir o adequado adimplemento das imposições da natureza.

Locke vai mais além, refutando quaisquer leis com conteúdo efêmero e casuístico, já que as normas positivas devem ser genéricas e abstratas, o que consubstancia os princípios da legalidade e da igualdade entre os homens, garantindo-se, de modo eficaz, a segurança jurídica.

Ainda em consonância com o ideário burguês, a propriedade⁴² resta defendida por Locke de modo absoluto. Nesse sentido, pode-se chegar à ilação de que sua teoria arrima-se em um poder político posto a serviço do poder econômico, o que pressupõe a legitimação da acumulação de riquezas.

Os limites do poder do governo civil resultariam, para Locke, de um segundo pacto (pacto de submissão), em que seria efetuada, pela sociedade organizada, delegação de poderes com estabelecimento das condições sob as quais pode-se falar em poder legitimamente exercido⁴³. Hobbes, por seu turno, cinde os dois pactos em um só, em verdade, uma espécie de contrato em favor de terceiros, nas palavras de Bobbio.⁴⁴

A propósito, Locke utiliza-se do termo *confiança* para expressar o cerne da relação entre o povo e os detentores do poder político. Aduz ainda que os Estados não nascem, necessariamente, de conquistas revolucionárias, podendo derivar, portanto, de um acordo voluntário. Estabelece, por fim, uma distinção entre aqueles que aquiesceram expressamente na instituição do Estado e aqueles que assim se encontram de modo tácito, por aquisição de propriedade, por exemplo. Nesse último caso, seu vínculo de submissão ao Estado cessa automaticamente com a extinção de sua propriedade localizada no território desse mesmo Estado.

⁴⁰ LOCKE, 2002, p. 28.

⁴¹ Nesse sentido, de se contestar a idéia hobbesiana de que a autoridade do Estado não sofre prejuízo em sua legitimidade, nada obstante se encontre baseada na usurpação. Igualmente objetável sua idéia de que o soberano deve permanecer imune a qualquer submissão legal ou prestação de contas perante seus súditos. Cf. STRAUSS, Leo. 2003, p. 100-1; RUSSELL, Bertrand, 2001, p. 276.

⁴² Afirma Locke textualmente: “O maior e principal objetivo, portanto, dos homens se reunirem em comunidades aceitando um governo comum, é a preservação da propriedade”. E ainda: “A razão básica que leva os homens a se juntarem em sociedade é a preservação da propriedade”. Ver LOCKE, John. 2002, p. 92; 148.

⁴³ Para Leonel Mello, em Locke, o contrato social constitui-se em um “pacto de consentimento”, ao passo que, em Hobbes, tal contrato corresponde a verdadeiro “pacto de submissão”. MELLO, Leonel Itaussu Almeida. 2004, p. 86.

⁴⁴ BOBBIO, Norberto. 1997, p. 226.

7. À Guisa de Conclusão: Os contrastes que a experiência aponta

7.1- O modelo da filosofia de Hobbes em confronto com a realidade atual

O Estado na concepção hobbesiana encontra-se, como já visto, fundado na idéia de soberania, vista esta como poder acima do qual não se é possível imaginar qualquer outro. Hobbes identifica ainda no ente estatal a representação da vontade dos cidadãos a ele subordinados, em nome da qual se justifica sua atuação⁴⁵.

Por fim, aponta para o Estado como elemento regulador da vida econômica, idôneo a traçar as diretrizes necessárias à adequada e pacífica convivência social.

Entretanto, transportando a filosofia política de Hobbes para os conflitos humanos atuais, desperta-nos a idéia de que a solução ou “modelo” pacificador apontado e imposto pelo Estado como *ultima ratio* não inspira no homem, de modo natural, a noção de coercibilidade, na medida em que as gritantes divergências sociais e econômicas percebidas no contexto social, sobretudo nos países terceiro-mundistas, desmitificam a concepção de um poder hegemônico inafastável e “protetor” dos indivíduos.

Cai por terra, portanto, a idéia de que as decisões tomadas pelo poder soberano seriam impassíveis de contestação, contendo em si mesmas a garantia de sua correção e justiça⁴⁶.

A disputa pela honra e pela reputação, inerente ao homem em sociedade, tema, aliás, recorrente na filosofia hobbesiana, tende a criar severas diferenças de níveis de poder entre os ocupantes das diversas camadas sociais, problema este que hodiernamente se vê agravado, sobretudo nos contextos políticos onde se verificam elevados índices de injustiças e desigualdades sociais e econômicas.

A lógica que nos salta aos olhos aponta para o fato de que a luta pela manutenção do *status quo* dos detentores do poder atrai, a despeito da presença do Estado, o estado de guerra. Frustra-se, portanto, na prática, a máxima de que os homens são, em sua essência, iguais em direitos e obrigações. Haveria, nesse sentido, maior virtude naqueles melhor aquinhoados no cenário social?

Pode-se ousar falar, assim, de uma sociedade em estado de guerra iminente ou potencial, porquanto eivada de flagrante instabilidade política, que só fragiliza o ente estatal e torna vulneráveis as relações interpessoais. Nesse caso, a opção por um modelo de Estado ainda mais “forte” e opressor, mesmo que possa significar, numa superficial análise, o arrefecimento dos conflitos, através do uso da mão armada, representa, isso sim, um retrocesso no processo histórico e social, na medida em que se perde o paradigma do Estado legítimo e puro- se é que tal conceito, de fato, algum dia pôde assim ser concebido.

O que se observa, portanto é que, a despeito da imposição do Estado como única alternativa possível de se perseguir a pacificação social, à medida que se traduz na efetiva possibilidade de imposições sancionatórias como refreamentos aos comportamentos desviantes, simbolizados pelo medo, os conflitos e o clima de desobediência civil têm assumido proporções avassaladoras, na contramão das expectativas.

Afinal, a estratégia do temor como inibidor de condutas dissonantes com os regramentos do contrato social somente funciona para os considerados incluídos, quais sejam, aqueles que, de algum modo, vêem-se contemplados com uma fatia do bolo. Para estes, justifica-se a obediência às regras do jogo como forma, inclusive, de verem preservadas suas prerrogativas dentro do contexto social.

Por outro lado, quando se trata de parcela considerável da população verdadeiramente excluída socialmente, desaparece a eficácia de tal mecanismo de contenção, na medida em que

⁴⁵ LIMONGI, Maria Isabel. **Hobbes**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002, p.7.

⁴⁶ GIANNETTI, Eduardo. 1993, p. 86.

ausentes quaisquer expectativas que possam justificar uma relação de subordinação e obediência: Para estes, parece-nos que as regras passam a ser bem outras, porquanto muito mais próximas do modelo hobbesiano em sua concepção de estado natural (ou estado de guerra), onde se mostrava patente a luta incondicional do homem contra o homem.

Esta, em última análise, a realidade brasileira. Movimentos como o dos sem-terra, abstraídos quaisquer desvios em sua composição ou lideranças, bem demonstram que o estado de guerra está mais próximo do que se poderia imaginar: O sentido de soberania estatal já não ecoa naqueles grupos, movidos que estão por um sentimento de quase-anarquia, de ausência de subordinação em relação ao poder imposto, da criação de novos signos e símbolos, quiçá de um poder paralelo, disposto, efetivamente, a encontrar novos meios de mudança da realidade social, realidade esta que não parece próxima de ser modificada pelo processo normal em que se vem conduzindo o Estado brasileiro.

Poderíamos falar assim, ainda de empréstimo da filosofia de Hobbes, que o homem das camadas sociais inferiores, sobretudo nos países periféricos como o Brasil, estaria voltando a atuar muito mais movido por suas paixões (no sentido filosófico do termo) que se voltam para a guerra, já que não mais aceita passivamente o modelo imposto pelo Estado, nem mais vê nele o seu protetor, até porque não identifica nenhuma situação anterior sua de privilégio que necessite de tutela e proteção.

A posição de Eduardo Gianetti, a propósito, traz elucidativas observações sobre a questão. Senão vejamos:

Por maior que seja a força coercitiva da autoridade constituída, nenhuma lei ou poder soberano consegue sustentar-se se não existe a indiferença ou uma aceitação difusa e um sentimento popular que os legitimem. O fracasso da Lei Seca dos Estados Unidos e a deposição do xá do Irã em 1979 são exemplos claros disso⁴⁷ (sic).

A lógica do comportamento do homem não se funda no medo do Estado, e sim, em sua própria luta pela sobrevivência, no medo da sua própria extinção, insuflado pela frustração e insatisfação decorrente do afastamento de sua realidade de qualquer ideal de justiça, nos termos apregoados de forma falaciosa pelos detentores do poder. Hobbes explica perfeitamente tal fenômeno quando identifica no homem em seu estado natural a expectativa de poder obter para si o mesmo que os outros⁴⁸, na medida em que se reconhece como semelhante em natureza, investido assim das mesmas capacidades de corpo e de espírito dos seus “iguais”.⁴⁹

Instaurada, portanto, mais do que nunca na sociedade neo-liberal em que vivemos, a máxima da guerra, ainda que a mesma possa hoje se consubstanciar de modo diverso daquele imaginado por Hobbes. O fato é que os mecanismos fomentadores da discórdia se encontram impregnados no seio social de modo contundente, difícil de serem extirpados ou ao menos controlados, apesar da falsa impressão de paz contida no discurso oficial, em face, sobretudo, do engessamento dos mecanismos de mobilidade social pela via pacífica.

Doutra banda, pode-se igualmente identificar, ainda na esteira do pensamento de Hobbes, o sentimento da “desconfiança” emergente das camadas contempladas

⁴⁷ GIANNETTI, Eduardo. 1993, p. 87.

⁴⁸ “Observa-se que a natureza fez os homens tão iguais, no que se refere às faculdades do corpo e do espírito que, embora por vezes se encontre um homem visivelmente mais forte de corpo, ou de espírito mais vivo do que outro, quando se considera tudo isso em conjunto, a diferença entre um e outro homem não é suficientemente considerável para que qualquer um possa com razão nela reclamar qualquer benefício a que outro não possa também aspirar, tal como ele”. Hobbes, 2002, p. 96.

⁴⁹ LIMONGI, Maria Isabel. 2002, p. 21.

socialmente⁵⁰. Trata-se aqui de um temor às avessas, agora não em face do Estado, mas do próprio homem, que se apresenta como ameaça e inimigo, porquanto interessado em lhe subtrair poder, bens e direitos de que se julga legítimo detentor. Nesse sentido, a guerra hobbesiana pode aí advir como antecipação ao eventual ataque que se possa vir a sofrer, uma espécie de “legítima defesa putativa”, fomentada pela inimizade e espírito de disputa e competição.

Urge, portanto, que seja instituído um contrato idôneo a conferir, efetivamente, estabilidade às relações sociais, e, apesar de jurídico e, portanto, instituído artificialmente e ancorado em um poder estatal, não signifique a amputação da crença na legitimidade do poder soberano do Estado, dadas as circunstâncias de fato.

Para tanto, é preciso que se restaure a identificação de todo cidadão com os ideais apregoados na ordem estatal voluntariamente posta e afinal imposta, tudo para que este mesmo cidadão não se conduza como autômato em obediência aos ditames legais pela ameaça da espada. Observe-se que a situação atual retratada não apresenta apenas discordâncias pontuais em relação às condutas do Estado, mas verdadeira constatação de sua deslegitimação enquanto ente investido de soberania.

Ainda que, em qualquer caso, a autoridade estatal possa parecer juridicamente incontestável e legítima, a má atuação do Estado acaba por fomentar a indústria da guerra e da discórdia, levando, em última análise, a sua própria implosão, porquanto deixou de adimplir adequadamente seu mister, afastando-se das leis da natureza.

O mau governo, nesse sentido, frustrou seu ideário de convencer os homens da importância de adesão ao plano jurídico das relações civis, sucumbindo em verdadeira falência.⁵¹ O contratualismo hobbesiano, que prega um Estado forte, onde a lei⁵² representa a justiça e o monarca, o justo⁵³, já não mais simboliza a superação do estado de caos, senão seu recrudescimento.

Fomenta-se, assim, junto às classes hipossuficientes social e economicamente, o exercício arbitrário das próprias razões, ante o descrédito da figura do Estado enquanto solucionador de conflitos e instrumento de realização de suas aspirações e, por conseguinte, operador da paz. E, observe-se, tal situação de caos passa a se instaurar através de grupos organizados e muito mais cômicos de seus legítimos direitos do que se pode imaginar no estado natural retratado por Hobbes. O movimento é, assim, cíclico e de verdadeiro descredenciamento do Estado para o legítimo desempenho de seu papel institucional, mas se apresenta agora com nova roupagem.

⁵⁰ Eis o pensamento de Hobbes: “Na natureza do homem encontramos três causas principais de discórdia. Primeiro, a competição; segundo, a desconfiança; e terceiro, a glória. A primeira leva os homens a atacar os outros visando lucro. A segunda, a segurança. A terceira, a reputação.” Hobbes, *idem*, p. 97.

⁵¹ LIMONGI, Maria Isabel. 2002, p. 56.

⁵² Anne-Laure Angoulvent (1996, p.25) atenta para a necessidade de que a lei, escrita ou não, permaneça “a serviço de uma causa nobre: sair do estado de guerra, assegurar a continuação do estado civil e fazer com que a linguagem não se torne apenas retórica, servindo aos maus interesses ou servindo a uma causa nociva, permitindo o reaparecimento do estado de guerra”.

⁵³ REALE, Miguel. 1998, p. 648.

7.2 Crítica à legitimação da propriedade no modelo proposto por Locke

De acordo com a concepção lockiana, todos os direitos têm início com os interesses da propriedade individual decorrentes do esforço do trabalho⁵⁴. Partindo do pressuposto válido de que todos os homens nascem livres⁵⁵, decorre tal liberdade, por conseguinte, da igualdade imanente no estado de natureza.

A ilustração do próprio Locke delinea magistralmente tal cenário, quando identifica o estado de igualdade como aquele em que:

[...] ninguém tem mais do que qualquer outro; nada há, pois, de mais evidente que criaturas da mesma espécie e da mesma ordem, todas aquinhoadas aleatoriamente com as mesmas vantagens da natureza e com uso das mesmas faculdades, terão também de ser iguais umas às outras sem subordinação ou sujeição...⁵⁶.

O espaço abissal que separa referido contexto e a realidade atual, decorrente de flagrantes diversidades de cunho patrimonial, merece justificação por parte da filosofia lockiana a partir da inserção do componente: trabalho ou esforço pessoal. De fato, o espaço expandido que Locke dedica à propriedade em sua filosofia política reflete os elementos que norteiam a matéria, segundo seu pensamento⁵⁷: Locke aponta para a doação original divina do mundo ao homem, de onde retira o substrato de sua idéia sobre a origem da propriedade privada.

De modo- pode-se dizer- simplista, John Locke aponta para o fato de que cada homem possui igual direito a cada parte do que é comum. Tal ilação reflete, por assim dizer, sua idéia de que, no estado de natureza, não havia propriedade, ou noutras palavras, ninguém possuía nada individualmente, senão de modo coletivo, indivisível, portanto. A partir daí, surge a idéia de que o homem, para além de seu corpo, é titular do trabalho⁵⁸ de suas mãos, concebido como extensão imediata de sua pessoa.

Nesse sentido, o trabalho, concebido como um *plus* acrescido à natureza e capaz de transformá-la e torná-la útil e produtiva, emerge como o único veículo capaz de outorgar aos homens a propriedade privada, nos moldes hoje concebidos. Ressalte-se, contudo, que tal concepção parte da premissa de que, no estado de natureza, o que foi trabalhado e, por conseguinte, adquirido pelo particular, não comprometeu o remanescente, em quantidade e qualidade suficientes para a satisfação da coletividade⁵⁹.

Eis as palavras de Locke⁶⁰:

Embora terra e todos os seus frutos sejam propriedade comum a todos os homens, cada homem tem uma propriedade particular em sua própria pessoa; a esta ninguém tem qualquer direito senão ele mesmo. O trabalho de seus braços e a obra das suas mãos, pode-se afirmar, são propriamente dele. Seja o que for que ele retire da natureza no estado em que lho forneceu e no qual o deixou, mistura-se e

⁵⁴ Segundo Locke, todo homem tem direito de se apropriar de tudo a que tenha “anexado trabalho” e que tenha sido, dessarte, “retirado do conjunto de bens comuns criados pela natureza”. Cf. GOUGH, J.W., 2003, p. 201.

⁵⁵ STRAUSS Leo, CROPSEY Joseph. **History of Political Philosophy**, Third Edition. The University of Chicago Press (Chicago and London), 1987, p.476.

⁵⁶ LOCKE, 2002, p. 23.

⁵⁷ STRAUSS Leo, CROPSEY Joseph. Idem, p. 486.

⁵⁸ Extrai-se claramente das idéias de Locke que é o trabalho que “transforma o valor de tudo”. Cf. GOUGH, 2003, p. 208.

⁵⁹ De fato, na esteira do pensamento de Locke, Gough observa que a lei da natureza, voltada para a paz e preservação da humanidade, apenas pode ser satisfeita “se os indivíduos puderem apropriar-se do que necessitam, principalmente do alimento necessário à sua sobrevivência”. GOUGH, idem, p. 202.

⁶⁰ LOCKE, 2002, p. 38.

superpõe-se ao próprio trabalho, acrescentando-lhe algo que pertence ao homem e, por isso mesmo, tornando-o propriedade dele. Retirando-o do estado comum em que a natureza o colocou, agregou-lhe com seu trabalho um valor que o exclui do direito comum de outros homens. Uma vez que esse trabalho é propriedade exclusiva do trabalhador, nenhum outro homem tem direito ao que foi agregado, pelo menos quando houver bastante e também de boa qualidade em comum para os demais.”

Em outro período, Locke refere-se à propriedade particular regularmente constituída em relação à terra como aquela decorrente da comunhão entre o solo e o trabalho do homem, consistente no cultivo, lavra e beneficiamento da terra, com o ulterior uso dos frutos dali originados. O enigma estaria, segundo **Strauss e Cropsey**⁶¹, em transmutar, de modo automático, a combinação de um componente privado (o trabalho) e de um componente comum (a terra) em um resultado privado em sua inteireza.

A solução consiste, portanto, em conferir ao trabalho uma importância ímpar na composição acima, partindo-se do pressuposto de que, sem o trabalho, a terra estaria fadada, por conseguinte, a coisa quase sem qualquer valia. O labor representaria, dessarte, o componente valorativo, a verdadeira “pedra de toque” com potencial multiplicador da eficiência dos recursos naturais, idônea, por tal potencial, a conferir titularidade à propriedade, de modo individualizado.

Apesar de razoável tal balizamento de idéias no campo teórico, distorções práticas das mais variadas espécies resultaram na desmesurada divisão da propriedade, marcando de avassaladoras desigualdades o cenário brasileiro, o que retira grande parte da legitimidade da propriedade privada, nos moldes propostos.

O questionamento parte da dúvida quanto à real existência, no passado, de um momento pontual de igualdade concreta entre todos, com igual oportunidades para uso e exploração da terra. Ademais, a própria transmissão da propriedade, através de títulos formais, considerando-se o longo tempo já decorrido de sociedade civilizada nos moldes modernos, oferece severas e insolúveis dúvidas quanto à regular e adequada transferência dos bens.

Se há tantos com nada e poucos com quase tudo, o certo é que algo alterou significativamente a concepção lockiana do trabalho como único instrumento hábil a transmutar o originalmente coletivo em privado. Isso porquanto a simples diferença de força física e de potencial individual para trabalhar a terra, inerentes a cada ser humano e, portanto, específicos caso a caso, aliados à capacidade intelectual, não seriam capaz de resultar em quadro tão caótico e desigual.

A própria exploração do homem pelo homem e a descoberta da mais-valia, mostram a história, desconstituiu a importância do trabalho em sua forma original e segmentou a sociedade em camadas sociais cuja mobilidade, no sentido ascendente, representa cada vez mais tarefa verdadeiramente hercúlea, se apenas se faz uso para tanto do instrumento do esforço humano pessoal.

Outro ponto que merece destaque ante o pensamento de Locke nesse particular refere-se ao mau ou inadequado uso da propriedade particular, ainda que adquirida, originariamente, da comunhão entre terra e labor. Ora, a hipótese parece se adequar, de modo perfeito, ao discurso dos integrantes do movimento dos sem-terra e tantos outros que pugnam por uma melhor racionalidade na distribuição de bens imóveis.

A idéia da propriedade improdutiva resultaria, portanto, idônea a deslegitimar a titularidade da terra, nas hipóteses em que não se verificar sua adequada exploração ou uso. Tal imóvel deveria retornar, assim, à coletividade, através da idéia do estado natural de bem

⁶¹ STRAUSS Leo, CROPSEY Joseph. 1987, p. 487.

comum, qual seja, aquele disponível para a livre e adequada exploração por quem quer que seja. Numa sociedade civil organizada como a de hoje, tais conceitos recebem mais detalhada regulamentação, quando se fala em “fim social da propriedade”⁶² e em desapropriação da terra para fins da reforma agrária. Entretanto, em sua essência, as idéias são rigorosamente as mesmas, o que torna ainda mais robustos os argumentos da necessidade premente de repartição das terras inadequadamente utilizadas.

Em breve trecho Locke traz com clareza tal concepção:

Mas, se o pasto da área cercada apodrecesse no chão ou o fruto das plantações percesse sem que fosse colhido e guardado, esta parte da terra, apesar de cercada, era considerada como abandonada e podia passar à posse de terceiro.”⁶³

Não bastassem tais argumentos, Locke, nada obstante defenda a propriedade privada e sua acumulação, apresenta claramente, doutra banda, limitações a tal acumulação quando a mesma se dá em detrimento dos outros, ou seja, em prejuízo dos não-proprietários, num cenário de escassez⁶⁴, tal qual se mostra o cenário brasileiro e de tantos outros países de contornos desiguais, sobretudo no que concerne à questão fundiária.

Nessa esteira de pensamento, Strauss e Cropsey⁶⁵ identificam em Locke a idéia de que, quando não há suficiente para toda a coletividade, nem mesmo o trabalho pode criar o direito a uma parte do todo, se tal situação vier a implicar na exclusão de todos os outros. Vai ainda mais além, quando afirma que, se nem o trabalho pode legitimar a propriedade em tempos de escassez, então nada mais pode fazê-lo. Ademais, John Locke é enfático ao afirmar ser impossível a alguém enriquecer que não às expensas de outrem. Noutras palavras, o ganho de um reflete, necessariamente, a perda de outrem.

Com precisão, Gough⁶⁶ tece as observações a seguir:

É possível sustentar que há um direito natural de propriedade que o Estado deveria respeitar, no sentido de que a propriedade é uma instituição desejável (moralmente), e que é certo que o Estado deveria ser organizado a fim de capacitar os cidadãos a possuí-la. É possível, na verdade é essencial combinar tal crença com a de que o Estado deveria também impor leis e condições para evitar o abuso de propriedade.

É certo que com a introdução da moeda⁶⁷ pôde-se falar em produção acima dos limites da simples subsistência. Outros componentes a ela se somam, como a indústria e a invenção, capazes de multiplicar os bens disponíveis. Surge assim a idéia de excedente e a necessidade de proteção do que foi acumulado.

A aceitação da desigualdade na distribuição de terra não pode chegar, contudo, aos extremos hoje verificados, em que, enquanto a uns faltam tempo e condições para o gozo e

⁶² Eis as palavras de Gough: “O fundamento desse direito natural de propriedade não será (como em Locke) o mero fato de ter havido uma apropriação... Este não será nenhum direito ‘absoluto’ de o indivíduo possuir, ou agir, sem consideração para com seus vizinhos. Ele se exercerá indispensavelmente dentro do quadro social e por este será condicionado”. GOUGH, 2003, p. 217.

⁶³ LOCKE, 2002, p. 44.

⁶⁴ É certo que a defesa intransigente da propriedade, num sentido mais individualista do que se verificou durante a Idade Média, tanto em face de terceiros quanto do próprio Estado, deveu-se, em boa medida, ao momento histórico vivenciado por Locke sobretudo na Inglaterra, onde a inviolabilidade da propriedade privada visava à diminuição do poder arbitrário dos monarcas, em um período marcado pela expansão do capitalismo comercial. Ver GOUGH, 2003, p. 199-200.

⁶⁵ STRAUSS Leo, CROPSEY Joseph. 1987, p. 490.

⁶⁶ GOUGH, idem, p. 217.

⁶⁷ GOUGH, idem, p. 203-4; 209-10.

fruição do acumulado em sua inteireza⁶⁸, ainda que sob a forma de pecúnia, a outros o que escasseia são as mínimas condições de existência humana digna⁶⁹, o que perpassa, necessariamente, pela questão agrária.

O Estado constituído não pode, assim, ser cúmplice ou pelo menos espectador passivo de um verdadeiro estado de extermínio de parcela da população excluída e, por que não dizer, destituída de sua quota dos bens naturais. Não se está aqui a defender uma sociedade igualitária em termos absolutos, mas sim em níveis razoáveis. Como se pode falar no bem-estar de todos, propugnado por Locke, através da instituição do Estado-Juiz como apto a dirimir conflitos na sociedade civil moderna, se a propriedade é privilégio de poucos? Observe-se que o termo “propriedade”⁷⁰ está aí sendo usado para incluir a vida, a liberdade e a propriedade propriamente dita.

A lei não pode se prestar a servir a poucos, até porque decorre, no sentido puro, da vontade-consenso da maioria. Ora, que maioria é essa representada no Parlamento, já que não reflete os anseios dos que, verdadeiramente, necessitam de proteção, porquanto absolutamente desassistidos materialmente? Ademais, como se cumprir decisões judiciais de modo coercitivo se tais decisões se encontram desconectadas da realidade social⁷¹?

Antes de preservar e defender a propriedade privada, a lei deve proteger a própria sociedade, consubstanciada esta em cada um de seus integrantes. Observa-se, aí, um conflito de interesses, onde a preservação do direito dos proprietários vai de encontro aos interesses dos párias da sociedade. O governo limitado, instituído para fazer desaparecer o estado de insegurança do mundo natural entra assim em crise de identidade quando se põe em questão se efetivamente reflete o consenso dos governados. Tal crise se acentua ainda mais quando se busca investigar se as leis instituídas socialmente de fato mostram-se consentâneas com a preservação da comunidade.

O poder permanece, portanto, com o povo, que pode destituir qualquer governo que contrarie os princípios sob os quais foi eleito. Observe-se que a idéia da separação de poderes derivou de Locke, o qual pôde constatar com clareza a falibilidade de qualquer sistema em que o poder de elaborar leis e executá-las se encontrem nas mãos de um mesmo órgão⁷²: a própria natureza humana tenderia a distorções nessa aplicação que malfeririam a isenção de julgamento dos casos que se referissem à punição dos detentores do poder.

Possível é, nesse contexto, encontrar no próprio Locke a solução para a injustiça que uma obtusa leitura dos textos legais possa gerar. Ao executivo, com seu poder discricionário⁷³, é imperioso libertar-se das amarras ou, porque não dizer, das “escusas” legais e, usando de engenhosa criatividade e boas intenções, redirecionar sua agenda

⁶⁸ Eis as palavras de Locke (2002, p.40): “A mesma lei da natureza que nos dá acesso à propriedade, também a limita...Podemos fixar o tamanho da propriedade obtida pelo trabalho pelo tanto que podemos usar com vantagem para a vida e evitando que a dádiva se perca; o excedente ultrapassa a parte que nos cabe e pertence aos outros...”

⁶⁹ A questão da propriedade desde sempre esteve arraigada à aquisição e usufruto plenos da cidadania. Nesse sentido, Gough lembra que, na Inglaterra do séc. XVII, “só os detentores de vários tipos de real propriedade podiam votar nas eleições parlamentares”. Ainda, “os trabalhadores sem terra, embora necessários à comunidade, não eram membros de fato dela...De qualquer maneira, eles estavam de tal modo ocupados com a luta pela simples subsistência que deles não se poderia esperar o exercício ou mesmo a posse de faculdades racionais”. Atualmente, de forma indireta e sub-reptícia, ainda se subtrai a cidadania de quem não é proprietário, pelo mecanismo da exclusão social. Cf. GOUGH, 2003, p. 200; 205-6.

⁷⁰ LOCKE, 2002, p. 69; 92.

⁷¹ De se criticar as idéias de Locke quando apontavam como dever primordial do magistrado civil e das leis, a defesa da propriedade particular. Ainda a ameaça de um poder arbitrário não pode justificar um enfoque tão centrado na acumulação e no prestígio do proprietário. Cf GOUGH, 2003, p. 210 e LOCKE, idem, p. 148-9.

⁷² LOCKE, idem, p. 106.

⁷³ LOCKE, 2002, p. 116.

política, encontrando, portanto, atalhos que possam desviar a humanidade do abismo de que se aproxima.

O norte será sempre o bem-estar social e a inspiração, a lei do estado da natureza. O cuidado redobrado estará em evitar, nesse contexto, que os tiranos, sob a escusa de um pretense “bem-comum” e escudados no argumento de autoridade, cuide de agir às avessas, arbitrariamente, distanciando-se dos verdadeiros fins sociais. Nessas situações limítrofes, legítima é a resistência da população aos mandamentos desmedidos do tirano, este sim, considerado rebelde⁷⁴, já que impulsionador do retorno ao verdadeiro estado de guerra imaginado por Hobbes.

Para Locke, portanto, o poder de um povo pode ser mensurado pela sua coragem e disposição em lutar por verdadeiras leis da liberdade, mesmo que para tanto tenha que sacrificar bens maiores como a própria vida⁷⁵, em prol do restabelecimento do bem-estar social, imbuído assim do verdadeiro espírito público.

A questão levantada, nesse particular, sobre a qual não pretendemos nos aprofundar, é se há razões plausíveis que justifiquem o sacrifício de bens particulares indisponíveis em sua essência em prol da preservação da sociedade. Decerto o simples temor do soldado de sofrer punição de seus superiores não se mostra suficiente para justificar a cega obediência, ainda que lhe custe sofrimentos de considerável monta.

Seja de que modo for, a exigência de um mundo coordenado por leis encontra-se presente tanto no discurso lockiano quanto no hobbesiano, guardadas as distinções de enfoque demonstradas ao longo do trabalho. O desejo pela preservação também se faz vigente em ambas as linhas filosóficas: o caminho apontado para tanto é que sofre diferenças significativas, o que requer do filósofo político moderno observação crítica e percuciente que o permita absorver adequadamente dos dois sistemas os elementos a serem utilizados na condução de soluções para os problemas mais emergentes da atual contextura sócio-econômica.

A soberania do Estado mostra-se como premissa, nesse diapasão, inafastável. Seu tamanho e sua abrangência é que urge seja repensado, sob pena de se comprometer, em definitivo, a convivência humana razoavelmente pacífica. O ordenamento moral não pode ser abandonado no nascedouro das normas de conduta: somente uma reflexão nele fundada será capaz de provocar o sentimento de íntima adesão aos mandamentos legais, os quais não perderão seu caráter de coercitividade, mas exurgirão como algo construído, visando à redução das desigualdades e a uma racional redistribuição de riquezas.

*Mestra em Direito Público pela Universidade Federal de Pernambuco; Professora da Universidade Federal de Alagoas e da Faculdade de Alagoas; Promotora de Justiça.

REVISTA DO MINISTÉRIO PÚBLICO – ALAGOAS, n. 15, p. 113-130, jan./jun. 2005.

Disponível em:

<http://www.mp.al.gov.br/legba/bancodemidia/arquivos/karla%20padilha%20-%20FILOSOFIA%20POL%20CDTICA.doc>

Acesso: 12 de julho de 2007

⁷⁴ LOCKE, idem, p. 151.

⁷⁵ STRAUSS Leo, CROPSEY Joseph. 1987, p.508.