



NATURALISMO E CONTRATUALISMO NA “POLÊMICA” LOCKE – FILMER

NATURALISM AND CONTRACTUALISM IN LOCKE – FILMER CONTROVERSY

FLÁVIO GABRIEL CAPINZAIKI OTTONICAR¹

Resumo

O presente texto pretende expor dois modos de explicar a origem do Estado presentes na refutação que Locke empreendeu, nos *Dois Tratados Sobre o Governo* (1689), contra a obra *Patriarcha* (1680) de Robert Filmer, evidenciando elementos do modelo contratualista, defendido por Locke, e do modelo que poderíamos chamar de naturalista, defendido por Filmer, que circundam a discussão. Segundo Robert Filmer, Deus, ao criar Adão, conferiu-lhe poder político sobre toda sua posteridade. Uma vez que se funda na concessão divina, o poder absoluto do monarca não deve ser questionado. Isso porque o monarca detém o direito de exercer a soberania, direito esse que ele recebeu hereditariamente e que, no limite, está fundado na vontade de Deus. Assim, para Filmer a monarquia absoluta é a forma de governo “natural”. Para Locke, por outro lado, os seres humanos são originalmente livres e iguais entre si, não há entre eles qualquer diferença originária de ordem política que justifique a sujeição de uns para com outros. A sociedade política é resultado dessa liberdade original pois ela só existe porque os indivíduos decidiram contratar entre si para que passassem a estar submetidos a um governo político. Assim, o Estado não é natural, mas fruto do querer humano.

Palavras-chave: Contratualismo. Filmer. Locke. Naturalismo.

Abstract

The article exposes two manners to justify the origin of the state. These manners are present in Locke's controversy, which he argued, in his work *Two Treatises on Government* (1689) against the work *Patriarcha* (1680) of Robert Filmer, showing elements of the contractualist model defended by Locke, and the model we could call naturalist, defended by Filmer. According to Robert Filmer, god, in creating Adam, conferred upon him the political power over all his posterity. Since it is founded on divine bestowal, the absolute power of the monarch should not be questioned. This is because the monarch has the right to exercise sovereignty, the right that he has inherits, and the one that, in the limit, is based on the will of God. Thus, according to Filmer, an absolute monarchy is a "natural" form of government. For Locke, on the other hand, human beings are originally free and equal. There is no difference between them of a political origin which justifies subjection to one another. Political society is the result of this original freedom since it exists only because the individuals decided to contract among themselves so that they became subject to a political government. Thus, the state is not natural but product of the human will.

Keywords: Contractualism. Filmer. Locke. Naturalism.

¹ Doutorando em filosofia pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de São Carlos. E-mail: fottonicar@gmail.com.

INTRODUÇÃO

O debate² entre Locke e Filmer acerca do verdadeiro fundamento do Estado reflete as tensões políticas entre monarquistas e parlamentaristas que marcaram quase todo o século XVII na Inglaterra. O ponto de vista filmeriano vinculava-se à defesa da monarquia absoluta e ao partido *Tory*, enquanto o ponto de vista lockeano, de modo oposto, esteve ligado às pretensões dos parlamentaristas e do partido *whig* ao controle do poder³.

Para o modelo naturalista de Filmer, a existência do Estado está vinculada às condições naturais de existência humana. Trata-se de uma consequência natural do desenvolvimento da família que tem o pai e, posteriormente o monarca, como chefe. A família, por sua vez, também se forma de maneira a obedecer uma ordem pré-estabelecida. Viver sob o comando do Estado não depende da vontade dos indivíduos, mas é uma condição imposta por uma força natural.

Cria-se, dessa forma, uma imobilidade social na medida em que cada um deve apenas manter a posição designada pela natureza (ou por Deus). Monarcas são detentores do direito hereditário de comandar a sociedade política. Súditos, por sua vez, não podem reclamar para si o exercício do poder pois trata-se de um direito que naturalmente não têm. Não se pode desejar mudanças naquilo que já está plenamente de acordo com a ordem natural. A ordem natural é exatamente como as coisas devem ser.

Por outro lado, para o modelo contratualista de Locke, os indivíduos são livres para rejeitar as desvantagens que a natureza impõe e construir uma maneira de viver diferente daquela que supostamente estaria de acordo com a ordem natural. O Estado, aliás, não é uma determinação natural mas um produto humano, que foi criado para atenuar problemas que a condição natural impõe.

A condição natural é caracterizada por um estado de natureza oposto ao estado político, no qual os indivíduos são livres e iguais. Assim, não há qualquer atributo natural que justifique a primazia de alguns ao exercício do poder político em detrimento de outros. Torna-se possível, portanto, uma dinâmica social expressa pela possibilidade da alternância no exercício de poder.

Por este motivo, entre outros, Locke será reputado pela posteridade como autêntico defensor da ambição da burguesia pelo controle do poder⁴. O contratualismo por ele defendido nos *Dois Tratados* oferece, ainda que involuntariamente, as bases teóricas para esse propósito⁵.

² Robert Filmer faleceu em 1653, antes da publicação do *Patriarcha* (1680) e antes da publicação dos *Dois Tratados Sobre o Governo* (1689). Portanto não teve oportunidade de debater ou “polemizar” de fato com Locke. Assim, a polêmica que os *Dois Tratados Sobre o Governo* travam é com a obra *Patriarcha* e seus defensores, não com o próprio Filmer. No prefácio aos *Dois Tratados* Locke avisa: “não me disporia a escrever contra sir Robert [...] não houvesse, entre nós, homens que, por enaltecerem seus livros e abraçarem sua doutrina, livram-me de qualquer censura por escrever contra um adversário morto” (LOCKE, 2005, P.199).

³ A refutação do *Patriarcha* que Locke empreendeu nos *Dois Tratados Sobre o Governo* surgiu em um momento chave para a resolução da disputa pelo poder na Inglaterra do final do dezessete. A chamada “crise de exclusão” fez surgir dois agrupamentos políticos em torno da questão da sucessão ao rei Carlos II. Os *Whigs* defendiam a exclusão do irmão do rei, Jaime, que era católico, da linha de sucessão. Os *Tories*, por outro lado, defendiam o direito de Jaime a suceder Carlos II. A obra de Robert Filmer foi utilizada para sustentar a posição dos *Tories* (HILL, 1980, p.249).

⁴ A luta da burguesia pelo controle do poder político coincide, na Inglaterra, com as disputas discursivas entre os defensores e aqueles que são contrários ao absolutismo.

⁵ Corroboram esta afirmação, por exemplo, Macpherson (1979, p. 256-257) e Bobbio, (1991, p.61).

Neste trabalho pretende-se expor os contrastes entre naturalismo e contratualismo da maneira como são expressos nas obras *Patriarcha*, de Robert Filmer, e *Dois Tratados Sobre o Governo*, de John Locke. Trata-se de duas formas tradicionais de explicar os fundamentos do Estado e que, na Inglaterra do século XVII, estavam em evidência.

1.

No *Patriarcha* (1991, p.12)⁶, Robert Filmer afirma que “se compararmos os deveres naturais de um pai com os de um rei, descobriremos que eles são um só, sem qualquer diferença exceto na amplitude e na extensão dos mesmos”. Essa sentença muito bem ilustra o ponto de vista naturalista presente na obra de Filmer de que o Estado é um desdobramento natural da família, cuja liderança do pai, ou do patriarca, encerra os mesmos deveres (e direitos) do monarca. Ao falar em “deveres naturais” de um pai e de um monarca, Filmer sugere que tanto a paternidade quanto o exercício do poder político se constituem de maneira natural, ou seja, têm uma origem completamente coerente com aquilo que a ordem da natureza impõe. Não se pode, dessa forma, separar a vida humana da natural subordinação a um pai e, por conseguinte, não se pode separar a vida humana da natural sujeição a um soberano. O ser humano é um ser sociável e o Estado político é a forma mais bem acabada da sua sociabilidade⁷.

Não se trata, como o próprio Filmer reconhece, de afirmar a paternidade necessariamente biológica entre o rei e seus súditos, mas de afirmar uma paternidade histórica ou moral dada pela hereditariedade e pelo direito de primogenitura. O direito derivado da paternidade é um direito natural que concede ao pai o domínio sobre seus filhos e que concede ao monarca o domínio sobre seus súditos. Assim, na sua origem, o ser humano recebeu de Deus tal direito e o transmitiu por primogenitura aos seus herdeiros:

É verdade que os reis não são os pais naturais de seus súditos, ainda assim são, ou devem assim ser reputados, os herdeiros daqueles progenitores que foram os primeiros pais naturais de todo o povo, e pelo seu direito, sucederam àqueles no exercício da suprema jurisdição. (FILMER, 1991, p.10)

O argumento de Filmer toma por base, em uma interpretação um tanto peculiar⁸, o livro bíblico de Gênesis. Segundo Filmer, o poder político foi transmitido diretamente por Deus a Adão e deste para seu primogênito e assim por diante, de modo que todos os monarcas receberam o direito ao exercício do poder político de forma hereditária. E esta ideia de gênese do poder político fundada na criação do ser humano reafirma a naturalidade da vida política que, vista dessa forma, passa a fazer parte de um estado de coisas que não deve ser questionado ou mesmo alterado. Tal é a força do argumento naturalista baseado no patriarcalismo.

Embora Filmer, a exemplo de outros defensores da monarquia absoluta⁹, recorra ao texto bíblico para fundamentar a tese da naturalidade do poder político, o argumento

⁶ As citações do *Patriarcha* baseiam-se na edição de 1991, de J. P. Sommerville. Tradução nossa.

⁷ O modelo naturalista remonta a Aristóteles, para quem “uma cidade é uma daquelas coisas que existem por natureza e [...] o homem é, por natureza, um ser vivo político” (ARISTÓTELES, 1998, I, 2, 1253a 2); não por acaso, Bobbio chama o modelo naturalista de modelo aristotélico (BOBBIO, 1991, p. 5).

⁸ Locke defende, no *Primeiro Tratado*, que “as citações do seu adversário [Filmer] não estavam de acordo com o sentido literal do texto [bíblico]” (HARRIS, 1994, p.236).

⁹ Segundo Skinner (1996, p.572), houve “duas principais tradições da filosofia política absolutista”. Filmer e Bossuet são representantes, na Inglaterra e na França, respectivamente, da tradição providencialista (segundo a



teológico não é sua única fonte para defender o poder monárquico. E talvez nem mesmo seja seu argumento central. Sabe-se que as Sagradas Escrituras eram realmente reconhecidas como portadoras de verdades absolutas neste momento¹⁰. Entretanto, Filmer vai mais longe e insere na sua argumentação do direito divino o elemento do direito natural ao tornar idênticas as relações que sempre existiram entre pai e filho às relações entre monarca e súdito.

Filmer, assim, incorporou ao argumento do direito divino o direito natural dos reis a exercer o poder político. Esta é a verdadeira força do argumento filmeriano em defesa do direito dos reis. Como bem notou Figgis (1970, p.120 – 121):

Filmer teve a perspicácia de enxergar que das duas vias possíveis de argumentação, aquela que se assentava em uma mistura de textos bíblicos que proibiam a resistência e afirmavam a origem divina da realeza, e aquela que reivindicava para o sistema monárquico a conformidade com a natureza, era esta última a que possuía os fundamentos mais sólidos.

No *Patriarcha*, a analogia entre as figuras do rei e do pai ultrapassa a mera metáfora, não se trata mais de um mero recurso retórico. Filmer torna idênticos os poderes real e paterno para demonstrar a verdadeira natureza do poder real. A origem da monarquia passa a repousar sobre a família. O reino é a extensão da casa do monarca e os súditos são seus filhos, devendo o rei zelar por todos. Figgis considera ainda Filmer como o único teórico do direito divino dos reis que buscou um argumento extra bíblico para fundamentar a monarquia de origem divina:

Considerar o rei como o pai de seu povo era uma metáfora frequentemente usada pelos escritores monárquicos. Filmer converte essa metáfora em um argumento sobre o qual constrói o único sistema racional elaborado em favor do absolutismo. (FIGGIS, 1970, p.121)

Como Filmer traz para a argumentação a figura do direito natural, sua teoria não se sustenta única e exclusivamente em uma base mística. Filmer não sugere que o monarca seja a encarnação de Deus na terra, mas apenas portador de um direito que foi transmitido diretamente por Deus. O poder do monarca não é exatamente um direito divino mas um direito que se dá a partir de Deus, a partir de uma ordem natural, por isso pode ser visto como um direito natural:

Para confirmar esse *direito natural* ao poder real, encontramos no decálogo que a lei que ordena obediência aos reis foi dada nos termos ‘honra a teu pai’ (Êxodo, 20,12) como se no pai estivesse originalmente todo o poder (FILMER, 1991, p. 11-12, grifo nosso)

A afirmação da naturalidade do poder absoluto atinge a questão da liberdade humana. Ao sustentar que a vida política está completamente de acordo com a ordem natural, nega-se também a liberdade do indivíduo para alterá-la. Ao contrário da posição contratualista, que

qual tudo acontece segundo a providência de Deus). A outra é "mais racionalista" e está relacionada a Bodin, Grotius e Pufendorf. Na Inglaterra, foi Filmer quem celebrizou "o conceito tão característico do 'direito divino' dos reis".

¹⁰ "A Bíblia era a fonte reconhecida para todo o conhecimento verdadeiro. Todos citavam os seus textos, até mesmo homens como Hobbes e Winstanley, que ilustravam com a Bíblia conclusões a que haviam chegado por meios racionais" (HILL, 1987, p. 106).



funda a existência do Estado na liberdade humana – manifesta pela sua capacidade de deliberação – o naturalismo nega que cada indivíduo possua capacidade deliberativa fundada na própria vontade. Só assim a vida em sociedade se torna uma necessidade, um destino contra o qual ninguém individualmente pode agir. A vida em uma sociedade política não pode ser revogada, ainda que esta sociedade seja incipiente, na forma da família sob a liderança de um “patriarca”.

Do ponto de vista do patriarcalismo, não é difícil defender que o ser humano não nasce livre, uma vez que ao nascer já se encontra sujeito à autoridade do pai. A ideia segundo a qual seres humanos nascem livres já era bastante difundida à época em que Filmer escreveu o *Patriarcha*¹¹. Mas para Filmer essa ideia da liberdade originária não passa de uma “opinião vulgar”:

Essa opinião vulgar tem, recentemente, obtido grande reputação, ainda que não esteja fundada nos antigos pais e doutores da igreja. Ela contradiz a doutrina e a história das sagradas escrituras, as constantes práticas de todas as antigas monarquias, e os verdadeiros princípios da lei da natureza (FILMER, 1991, p. 3)

Em Filmer não há o apelo a um estado pré-político, o estado de natureza, composto por indivíduos atomizados. Há, por outro lado, uma natureza determinada por Deus segundo a qual o direito ao exercício do poder político foi entregue a Adão e seus herdeiros. Nunca houve um estado em que o indivíduo pudesse viver independentemente, seja da subordinação ao pai, seja da sujeição a um monarca. O ser humano sempre viveu com sua família, sempre esteve sujeito ao seu pai. Assim ele não escolhe viver em sociedade, mas apenas vive. Bem como não escolhe obedecer ao monarca, mas apenas obedece. Seu ser é essencialmente social e político.

2.

“A escravidão é uma condição humana tão vil e deplorável [...] que é difícil conceber que um inglês, muito menos um fidalgo, tomasse a sua defesa” (LOCKE, 2005, p. 203, §1). Assim, referindo-se a Filmer, Locke abre o primeiro capítulo do *Primeiro Tratado*. Saberemos, pela leitura do *Segundo Tratado*, que a condenação de Locke em relação à escravidão é apenas parcial¹². Contudo essa afirmação de Locke não pretende tratar a escravidão instituída dentro de uma sociedade, mas de afirmar a liberdade humana pelo seu viés natural e originário.

Para defender que a vida em uma sociedade civil é consequência da escolha humana, parte-se da suposição de que os indivíduos nascem livres e sem qualquer sujeição entre si. A natureza não confere originariamente a nenhum ser humano um atributo capaz de assegurar o domínio ou a servidão. Seres humanos são iguais, não há nenhuma condição especial que autorize o domínio espontâneo de um sobre o outro. Cabe a cada um decidir como deseja viver. Por isso o Estado está fundado nessa liberdade original de pessoas “iguais umas às outras, sem subordinação ou sujeição” (LOCKE, 2005, p.382, §4). Assim, a organização

¹¹ Embora publicado apenas em 1680, *Patriarcha* foi escrito algumas décadas antes.

¹² Locke aceita a escravização dos vencidos na guerra (cf. LOCKE, 2005, p.395 – 401). Para uma discussão mais detalhada sobre a posição de Locke em relação à escravidão praticada sobretudo nas colônias americanas ver Losurdo (2006), capítulos I e II; e para uma discussão sobre uma possível contradição entre a os escritos e a conduta pessoal de Locke com relação à escravidão ver Farr (2008).



política está baseada no consentimento entre todos, ela não é natural mas fruto de uma deliberação: “ninguém pode ser privado dessa condição [de natureza] nem colocado sob o poder político de outrem sem o seu próprio consentimento” (LOCKE, 2005, p.468, §95).

O poder político só se constitui devido ao desejo de reparar algumas inconveniências do estado de natureza original. Dessa forma, o Estado é tomado como “o remédio adequado para as inconveniências do estado de natureza” (LOCKE, 2005, p.391, §13). Por isso o estado de natureza é a negação do Estado político. Viver em uma sociedade política não seria preciso se os indivíduos fossem capazes de conviver sem entrar em conflito uns contra os outros. Mas uma vez iniciado o conflito, somente um juiz imparcial cuja autoridade seja aceita pelas partes pode pôr fim ao estado de guerra que dele decorre (LOCKE, 2005, p.398-400, §20).

Cabe aqui mencionar que dentre as teorias contratualistas, a de Locke carrega a particularidade de conceber um estado de natureza no qual a vida humana é próspera e relativamente pacífica. O estado de natureza enquanto tal é “um estado de paz, boa-vontade, assistência mútua e preservação (LOCKE, 2005, p.3397, §19) e, por outro lado, “o homem isolado está condenado à miséria e sua vida defronta-se com os maiores riscos” (POLIN, 2003, p.163). A prosperidade do estado de natureza de Locke se verifica também no fato de que ainda sob essa condição os indivíduos estabelecem diversos contratos entre si, dentre os quais, os contratos de trabalho firmados entre os proprietários das terras e os que vendem sua força de trabalho; contrato para atribuir valor simbólico às pedras preciosas e ao dinheiro, além de toda sorte de contratos comerciais para troca de produtos excedentes. Os contratos entre os indivíduos são necessários no estado de natureza a fim de satisfazerem as necessidades e carências de cada um (CHATELET, 2000, p.58).

Por isso o Estado político só existe para corrigir uma pequena imperfeição do estado de natureza. Trata-se do fato de que, no estado de natureza cada indivíduo possui o poder de executar a lei da natureza, que autoriza a cada um prover-se dos meios necessários para preservar a própria vida (LOCKE, 2005, p.385-386, §7). Disso pode vir a resultar um estado de guerra que só se resolve com o surgimento de um juiz comum, a quem se transfere o poder de mediar todos os conflitos: “carece o estado de natureza de um juiz conhecido e imparcial, com autoridade para solucionar todas as diferenças de acordo com a lei estabelecida” (LOCKE, 2005, p.496, §125).

Ao contrário da postura naturalista de Filmer, para Locke a existência do Estado não obedece a uma ordem natural, mas existe em função do desejo de haver segurança jurídica na relação entre os indivíduos. Assim, se viver uma vida política em vez de continuar vivendo no estado de natureza foi uma escolha de indivíduos livres, poder-se-ia, também, ter optado pela continuidade do estado de natureza originário, caso esse fosse mais vantajoso. Como fica claro, para Locke entregar-se ao comando de um governante é uma atitude voluntária e não necessária pois “todo homem, ao consentir com outros em formar um único corpo político sob um governo único, assume a obrigação, perante todos os membros dessa sociedade” (LOCKE, 2005, p.470, §97).

O argumento segundo o qual nenhum ser humano nasce livre foi, segundo Locke, levado mais longe que ninguém e supostamente conduzido à perfeição por Robert Filmer (LOCKE, 2005, p. 206). Se nenhum indivíduo nasce livre, aquele que nasceu com o direito de governar, direito esse que só pôde ser transmitido pelo seu pai; nunca precisará abdicar do exercício do governo. Bem como, de outro lado, aquele que não recebeu de seu pai o direito ao exercício do governo, não pode reclamar tal direito para si.

Levando o argumento filmeriano às últimas consequências, não se poderia esperar grandes transformações na sociedade, e o mundo se pareceria mais com aquele mundo



estático característico, grosso modo, do período medieval, conforme nos relata por Le Goff (1989)¹³. Não há que se desejar alterações quando todos já estão ocupando o único lugar que podem ocupar. Por isso a sociedade se torna imóvel. Gough (2003, p.215) confirma a relação da defesa do direito absoluto dos reis baseada no patriarcalismo com um certo “resquício medieval”:

A teoria patriarcal da origem da autoridade monárquica [...] encontrou aceitação porque muitas das ideias da sociedade feudal [...] ainda eram defendidas. Mesmo na Inglaterra, onde o absolutismo real havia sido contestado, e o Parlamento começava a dividir a responsabilidade de governar, a persistência da noção de que o rei deveria viver [a vida que lhe é própria] indicava a sobrevivência de algumas das velhas ideias¹⁴.

Por outro lado, em um mundo em que os indivíduos são livres, ninguém pode reclamar para si o direito de permanecer na posição em que se encontra apelando às prerrogativas de ordem divina ou de outra natureza. Já é esperado de quem ocupa uma posição profícua, que se queira nela permanecer para manter seus privilégios. Ao contrário, daquele que ocupa uma posição, em alguma medida, desvantajosa, é esperado que deseje a transformação da ordem das coisas para uma nova situação na qual sua desvantagem pelo menos diminua.

Esta liberdade capaz de tirar o mundo da imobilidade será um elemento importante para que se dê início a vários ciclos de revoluções que ocorreram na Europa a partir do século XVII¹⁵. A perspectiva de que as coisas não são desta ou daquela maneira devido à vontade de Deus ou devido a uma determinação natural convenceu de fato as pessoas de que elas podem, a qualquer tempo, alterar a ordem já estabelecida, inserir novos princípios em um contexto e, enfim, moldar seu próprio presente, da maneira como for possível. Não apenas o pensamento de Locke, mas o dele entre outros contribuiu para isso. Enquanto que em quinze séculos de Idade Média não se registrou na Europa nenhuma grande revolução, em apenas três séculos durante a Era Moderna houve revoluções que transformariam profundamente a organização política das nações, além das revoluções que ocorreriam no século XX.

E talvez pelo fato de Locke considerar Filmer como o “paladino do poder absoluto”¹⁶, tenha ele preferido polemizar com a defesa austera do absolutismo que Filmer empreendeu no *Patriarcha*¹⁷. Tão austera, talvez se possa supor, que chega a declarar que todo homem é, por natureza, escravo (FILMER, 1991).

¹³ Le Goff (1989, p. 29) nos conta que: o dever do homem medieval era permanecer onde Deus o havia colocado. Elevar-se era sinal de orgulho, baixar era um pecado vergonhoso. Era necessário respeitar a organização da sociedade pretendida por Deus e essa organização estava de acordo com o princípio da hierarquia.

¹⁴ Os colchetes indicam alteração nossa na tradução.

¹⁵ Pode-se citar como exemplo, além da Revolução Gloriosa (1688 – 1689), da qual Locke, em alguma medida participou, além da Revolução Francesa (1789 – 1799), das Revoluções na Espanha (1868) e, no limite, na Rússia em 1917.

¹⁶ A expressão “paladino do poder absoluto” é utilizada por Locke em 2005, p. 204, § 2.

¹⁷ Sobre a possibilidade de que Locke tenha “preferido” rebater o absolutismo patriarcal de Filmer em vez do absolutismo contratualista de Hobbes, Bobbio (1997, p.163) afirma que Locke preferiu “enfrentar um pigmeu como Filmer para assumir uma posição contra a teoria absolutista do poder, em vez de digladiar-se, em igualdade de condições, com o gigante que era Hobbes”. Strauss, (2009, p.144) por sua vez acredita que Locke “evitou tanto quanto pode mencionar o 'nome vituperado com toda a justiça' de Hobbes”.



O próprio Locke menciona outros “grandes defensores do direito dos reis” (LOCKE, 2005, p.272, §67) que, entretanto, não negam a liberdade e igualdade naturais dos homens¹⁸. Filmer, pelo contrário, salienta que a condição de escravidão é a única na qual os indivíduos estão naturalmente, desde o nascimento:

Não vejo como os filhos de Adão, ou de qualquer outro homem, podem ser livres da sujeição aos seus pais. E esta sujeição dos filhos é a única fonte de toda régia autoridade, por determinação do próprio Deus. (FILMER, 1991, p.7).

Para Locke, antes de haver monarcas ou mesmo antes de haver um poder político constituído, o ser humano vive no estado de natureza que é um “estado também de igualdade, em que é recíproco todo o poder e jurisdição” (LOCKE, 2005, p. 382, §4). Porém, para argumentar contra Filmer, para quem o poder político deriva do poder paterno, é preciso assumir que, ao nascer, os indivíduos não se encontram numa situação de exata igualdade uns com os outros. É preciso que haja, em alguma medida, uma relação de sujeição e dependência dos filhos para com seus pais:

Os filhos, confesso, não nascem nesse estado pleno de *igualdade*, embora nasçam para ele. Quando vêm ao mundo, e por algum tempo depois, seus pais têm sobre eles uma espécie de domínio e jurisdição, mas apenas temporários. Os laços dessa sujeição [...] os sustentam durante a fraqueza da infância. Quando crescem, a idade e a razão os vão afrouxando até caírem finalmente de todo, deixando o homem à sua própria e livre disposição. (LOCKE, 2005, p.432, §55, grifo do autor).

Ao atingir a “idade da razão”, o filho torna-se igual aos pais em direitos. É por não haver essa sujeição permanente entre pais e filhos que quando um indivíduo se torna o soberano político de uma nação, torna-se também soberano em face daqueles que o geraram. Assim vai ficando cada vez mais evidente, no âmbito político, o estado de igualdade para o qual todos nascem, segundo Locke.

E não é por acaso que Locke dedica tantos capítulos em ambos os *Tratados*¹⁹ para separar o poder paterno do poder político. A necessidade de mostrar a irracionalidade das alegações patriarcais justifica o fato de Locke ter dedicado tanto tempo a elas (HARRIS, 1994, p.208). O esforço de Locke foi notável no sentido de desligar a relação entre pai e filhos da relação entre monarca e súditos, de modo que não restem dúvidas de que o Estado político nada ou muito pouco tem a ver com a família:

A *primeira sociedade* foi entre o homem e sua mulher, que deu início à que há entre pais e filhos; à qual, com o tempo, veio juntar-se a que há entre senhor e servidor. E embora todas essas sociedades pudessem juntar-se, e em geral o tenham feito, para formar uma única família, cujo senhor ou senhora tinha uma espécie qualquer de governo apropriado a uma família, cada uma delas, ou todas, estavam ainda longe de constituir uma *sociedade política*, tal como veremos se

¹⁸ “Todos aqueles que compartilham a mesma natureza, as mesmas faculdades e poderes, são iguais por natureza e devem participar dos mesmos direitos e privilégios comuns [...] Tão claro é isso que nosso [autor] confessa que *sir John Hayward, Blackwood e Barclay*, os *grandes defensores do direito dos reis*, não poderiam negá-lo, mas admitem, de comum acordo, *a liberdade natural e a igualdade dos homens* como uma verdade inquestionável (LOCKE, 2005, p.272, grifo do autor).

¹⁹ Os capítulos VI e VII do *Primeiro Tratado* e o capítulo VI do *Segundo*.



considerarmos os diferentes fins, vínculos e limites de cada uma delas. (LOCKE, 2005, p. 451, §77, grifo do autor)

Dessa maneira, o Estado é concebido como um ser estranho ao indivíduo, a vida política é uma maneira que os seres humanos encontraram para amenizar problemas que o mero viver segundo a condição natural produz. Por isso o Estado contratualista proposto por Locke é oposto ao estado de natureza²⁰. Ele é um artifício humano criado para corrigir a natureza imperfeita. E é pelo fato do poder político não ser “natural”, mas uma criação humana que Ashcraft (2011, p.280) afirma que segundo Locke, “o governo deverá ser constituído de tal modo a afastar um soberano hobbesiano, ou um monarca divinamente instituído, que mantém um interesse que é distinto e separado do interesse de seus súditos”.

Para aceitar a ideia de um Estado nesses termos é preciso aceitar que seres humanos são livres, dotados de capacidade deliberativa, e que, além disso, são seres capazes de melhorar a natureza e sanar defeitos que as condições naturais impõem a todos. O estado político existe devido a esta capacidade de aperfeiçoamento das condições naturais.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A dicotomia naturalismo – contratualismo contém os elementos da transformação que se processou no início da Era Moderna. De um lado, Filmer defendia que as coisas permanecessem do modo como costumavam ser, pois tudo já estava de acordo com a ordem natural. Por outro lado, Locke, desejando mudanças, separou o indivíduo do Estado, transformou o Estado em um ente artificial, que é fruto da determinação individual e que, por conseguinte, pode ser reformulado e repensado. Deve o Estado estar aberto para novas formas de exercício do poder político. Não por acaso Locke é visto como um autêntico porta-voz dos interesses da burguesia ascendente, que desejava participar das decisões políticas. Em certo sentido, o poder político foi desmistificado pela teoria contratualista que deixou o controle do Estado ao alcance dos interesses da classe burguesa.

A proposta de Filmer poderia não causar tanto escândalo, tanto aos seus opositores do século XVII quanto a um leitor posterior, se apenas manifestasse a já conhecida proposta de que a sociedade é uma organização natural. Trata-se, portanto, de uma ordem de coisas contra a qual não caberiam impugnações. Talvez o que causou mais agitação em torno da sua doutrina seja o fato de que a defesa da sociedade natural se relaciona com o patriarcalismo bíblico (FIGGIS, 1970, p.127). Assim, nas palavras de Figgis (1970, p. 122 – 123):

Antes de Filmer não há prova de que existiu uma teoria propriamente patriarcal da monarquia. Seu mérito consiste em haver descoberto que a usual metáfora patriarcal continha o germe de um sistema mais sólido que o já tão desgastado amontoado de citações bíblicas.

De outro lado, ao retirar do Estado a condição de ente necessário e justificar sua existência com base na capacidade deliberativa de indivíduos livres, Locke permitiu que o

²⁰ Essa relação antitética entre estado de natureza e estado político é afirmada por Bobbio nos seguintes termos: “entre o estado de natureza e o estado político, há uma relação de contraposição, no sentido de que o estado político surge como antítese ao estado de natureza (do qual é chamado a corrigir ou eliminar defeitos)” (BOBBIO, 1991, p.1).

controle do poder político passasse a estar ao alcance de determinados grupos que jamais chegariam a alcançá-lo se o poder fosse apenas transmitido hereditariamente. Daí a sentença de Bobbio (1997, p.149) segundo a qual a obra política de Locke constitui "o fim irrevogável da concepção paternalista de governo e o início triunfal da visão liberal e democrática".

REFERÊNCIAS

ARISTÓTELES. *Política*. Lisboa: Vega, 1998.

ASHCRAFT, R. A. *Filosofia Política*. In: CHAPPELL, V. (org.). In: *LOCKE*. Trad. Guilherme Rodrigues Neto. Aparecida: Ideias e Letras, 2011.

BOBBIO, N. *O Modelo Jusnaturalista*. In: *Thomas Hobbes*. Trad. Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Campus, 1991.

_____. *Locke e o Direito Natural*. Trad. Sérgio Bath. Brasília: UnB, 1997.

CHATELET, F; DUHAMEL, O; PISIER-KOUCHNER, E. *História das Ideias Políticas*. Trad. Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Zahar, 2000.

FARR, J. *Locke, Natural law, and New World Slavery*. In: *Political Theory*, n.4, 2008, p. 495-522.

FIGGIS, J. N. *El Derecho Divino de Los Reyes y tres ensayos adicionales*. Mexico: Fondo de Cultura Economica, 1970.

FILMER, R. *Patriarcha and other writings*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
GOUGH, J.W. *A Teoria de Locke Sobre a Propriedade*. In: QUIRINO, C.G. e SADEK, M. T. (org.) *O Pensamento Político Clássico*. 2º ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

HARRIS, I. *The mind of John Locke*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

HILL, C. *The Century of Revolution 1603 – 1704*. London: Routledge Press, 1980.

_____. *O Mundo de Ponta-Cabeça*. São Paulo, Companhia das Letras, 1987.

LE GOFF, J. et al. *O Homem Medieval*. Trad. Maria Jorge V. de Figueiredo. Lisboa: Editorial Presença, 1989.

LOCKE, J. *Dois Tratados Sobre o Governo*. Tradução de Julio Fischer. 2º ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

LOSURDO, D. *Contra-História do Liberalismo*. Trad. de Giovanni Semeraro. Aparecida, SP: Ideias e Letras, 2006.



MACPHERSON, C. B. *A Teoria Política do Individualismo Possessivo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

POLIN, R. *Indivíduo e Comunidade*. In: QUIRINO, C.G. e SADEK, M. T. (org.) *O Pensamento Político Clássico*. 2º ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

SKINNER, Q. *As fundações do pensamento político moderno*. Trad. Renato Janine Ribeiro e Laura Teixeira Moita. São Paulo: Companhia das Letras. 1996.

STRAUSS, L. *Direito Natural e História*. Trad. de Miguel Morgado. Lisboa, Portugal: Edições 70, 2009.

Recebido: 06/07/2020

Aceito: 13/10/2020