

DEGRADAÇÃO E CRISE DAS TRADIÇÕES POLÍTICAS NO SÉCULO XVII: A INVENÇÃO DOS DIREITOS NATURAIS

MARCOS ANTÔNIO LOPES*

RESUMO

A “invenção” dos direitos naturais foi obra desenvolvida ao longo do século XVII. A poderosa crítica filosófica dirigida contra as tradições consagradas por séculos de história esteve ligada ao cenário intelectual no qual atuaram pensadores inventivos como Hobbes, Locke e Spinoza. Na esfera da política eles promoveram a substituição do direito divino dos reis por concepções dessacralizantes da sociedade. Agindo assim demonstraram que as afirmações teológicas e religiosas, até então concebidas como a vontade de Deus, não passavam de criações humanas.

PALAVRAS-CHAVE: direitos naturais; poder político; dessacralização da história.

ABSTRACT

The “invention” of natural rights was developed during the 17th century. The powerful philosophical criticism directed against the traditions laid down by centuries of history was linked to the intellectual scenario in which inventive philosophers such as Hobbes, Locke and Spinoza have played a significant role. In the political field they promoted a shift from the divine right of kings to desacralized conceptions of society. In doing so, they have demonstrated that the religious and theological statements, thereto conceived as God's will, were nothing but human creations.

KEYWORDS: natural rights; political power; desecration of history.

A lei da natureza e a lei civil, conseqüentemente, estão contidas uma na outra e têm igual alcance.
Hobbes, *Leviatã*.

Portanto, é preciso admitir relações de equidade anteriores à lei positiva que as estabelece.
Montesquieu, *Do Espírito das Leis*.

Foi no século XVI que alguns pensadores romperam com a unidade do pensamento político medieval. A partir de Maquiavel,

* Doutor em História pela USP; pesquisador do CNPq (Bolsista Produtividade em Pesquisa); professor do Dep. de Ciências Sociais da Universidade Estadual de Londrina.

argumentos baseados apenas em defesas transcendentais do poder político estavam a caminho de se tornar ultrapassados. Maquiavel havia percebido a política como uma esfera autônoma em relação a outras dimensões da vida. Para ele, a política era dotada de uma racionalidade própria, de normas específicas muito diferentes daquelas aplicadas a outras dimensões da vida social como, por exemplo, a religião. É nesse sentido que, na história do pensamento político moderno, se pode falar numa tentativa vigorosa de secularização das relações humanas. Ao fazer a religião – e a ética que lhe é própria – recuar para uma dimensão que lhes era específica, Maquiavel pode ser considerado, de fato, o fundador da ciência política moderna ou, como ele mesmo dizia, o descobridor de um novo continente.

Mas, sob o aspecto das inovações, o século XVII foi tão notável quanto o século de Maquiavel e de Bodin, os dois monstros sagrados da teoria política quinhentista. Ao longo do século XVII, o pensamento político gerou algumas reflexões originais, que tiveram conseqüências relevantes e duradouras para a história das sociedades modernas. O XVII foi o século da Revolução Científica, portanto, o tempo de Galileu, de Descartes e de Newton. Na filosofia política, foi também o século de Hobbes, de Spinoza, de Locke. Naquele século de grandes revoluções intelectuais e políticas, assistiu-se ao nascimento de uma série de inovações. Algumas delas surgiram no interior dos meios eclesiásticos, tradicionalmente mais conservadores. Exemplos disso foram as novas maneiras de ler as Sagradas Escrituras. A exegese bíblica formulada no interior de algumas ordens religiosas – jesuítas e beneditinos à frente – contribuiu para o processo de dessacralização das idéias. Mesmo sob pena de amargar nas masmorras dos monarcas absolutistas, ou de serem perseguidos por protestantes calvinistas fanáticos, como foi o caso de Spinoza na Holanda, os estudiosos continuaram o seu perigoso trabalho, atribuindo novos sentidos aos textos antigos devido ao domínio de uma nova competência filológica. Para se ter uma idéia do clima intelectual no qual estavam imersas as mentes inovadoras daquele tempo, o horror demonstrado pelo bispo Bossuet às iniciativas do padre Richard Simon, de sua própria ordem (eram oratorianos) – que ousara fazer das Escrituras simples “gramática” –, foi também acompanhado pelo temor em relação aos filósofos impregnados de “maquiavelismo político”; isso porque todas as novidades naturalmente se opunham às tradições¹. Ora, Bossuet representava a ordem absolutista e, como figura maior da igreja francesa de seu tempo, era o intérprete autorizado dos desígnios de Deus. Portanto, as novas leituras que realizara o padre

¹ Cf. HAZARD, Paul. *Crise da consciência européia*. Lisboa: Cosmos, 1973.

Richard Simon foram consideradas sacrílegas e, por isso mesmo, não poderiam escapar das severidades impostas pela dogmática oficial – da qual Bossuet era praticamente a encarnação. E o Estado monárquico respondia prontamente aos rogos dos defensores da ordem, com os seus recursos próprios e peculiares para manter ou restabelecer a ordem natural das coisas: os tribunais e os calabouços, por exemplo.

Mas, não foi apenas a exegese bíblica a fonte de onde brotou a crítica que ajudou a revelar a montoeira de mitos e superstições presentes nos sistemas de crenças e nas doutrinas políticas do Antigo Regime. Ora, o inglês Hobbes, os alemães Altussius e Pufendorf e os holandeses Grotius e Spinoza estavam fazendo algumas diabruras no campo das letras filosóficas. Das mentes infernais desses demônios – verdadeiras usinas de idéias, sobretudo pela capacidade superlativa de, a partir de um aspecto mínimo, extrair um vasto e complexo sistema filosófico –, surgiram concepções que atacavam toda a base do conhecimento ainda em voga, e que tinha Aristóteles ainda instalado no topo da hierarquia filosófica. Nesse sentido, as novidades contidas na nova filosofia política do XVII fizeram desmoronar muitos aspectos tradicionais arraigados havia séculos no campo das idéias. É certo que a ruína mais radical dos arcaísmos presentes na cultura política do Antigo Regime foi empreendida pelos filósofos do Iluminismo. No século XVIII, alguns escritores retomaram muitas das idéias dos filósofos da Idade Clássica, aprofundando a crítica, vulgarizando idéias complexas, enfim, fazendo com que as pessoas comuns tomassem conhecimento de que as sociedades políticas eram “artifícios humanos” e não o resultado de um projeto divinamente concebido.

O fato mais evidente é que, no plano de uma filosofia política, pensadores originais como Hobbes, Spinoza e Locke, entre outros, tiveram plena consciência de que estavam realizando obra civilizadora de muitos méritos, ao retirarem a filosofia política do estado miserável em que se encontrava. Ao livrá-la do atoleiro de superstições e dogmas das idéias herdadas dos séculos anteriores, tais autores acabaram por construir uma teoria moderna do Estado, teoria esta que não destinava a Deus o desempenho de qualquer papel de relevo². Desse modo, as novas concepções filosóficas do século XVII tomaram de assalto tradições de ampla aceitação (a teoria do direito divino dos reis, por exemplo), e se distinguiram da tratadística transcendente de então por afirmar como princípio filosófico que o poder político não era um valor ou uma grandeza concedida por uma potência misteriosa. A crença na

² Cf. RUSSELL, Bertrand. A filosofia política de Locke. In: _____. *História da filosofia ocidental*. Brasília: Editora UnB, 1982.

Providência, aquele princípio que tudo vê com antecipação para desencadear as coisas a favor do gênero humano, aos poucos foi substituída por uma concepção secular do mundo social e da natureza. Foi assim que o poder político passou a ser percebido como o resultado de forças humanas em choque, como se fossem bolas em um jogo de bilhar³. Nesse sentido, a ordem política deixou de ser vista como uma realidade divinamente inspirada e, portanto, destinada a permanecer estável indefinidamente.

Das novas perspectivas secularizantes resultou o declínio da imaginação na filosofia política, obrigada a ceder o seu lugar à razão. A nova filosofia política do século XVII foi herdeira do antropocentrismo renascentista. Mas aprofundou essa herança “polindo” um de seus aspectos fundamentais: a razão, que se tornou instrumento de combate, verdadeira máquina de guerra capaz de anular a autoridade e a força das idéias feitas, dos valores arraigados. A razão foi o instrumento de uma reforma em regra das tradições consolidadas, um instrumento cortante centrado nos horizontes das possibilidades humanas. Foi assim que a teologia política perdeu o compasso da história, ao ser contraposta ou desvendada pelos “sortilégios” desmistificadores da razão. Dessa maneira, o processo de dessacralização da política não foi, portanto, uma invenção do Iluminismo, que apenas radicalizou seus princípios e os divulgou em “traduções” acessíveis a um maior número de pessoas. Isso para dizer que a teologia política de Jaime I, de Bossuet, de Robert Filmer e de outros defensores das tradições absolutistas sofreu os seus mais rudes golpes ainda no século XVII, porque foi a crítica de Grotius, de Hobbes, de Spinoza e de Locke que deu munção a Montesquieu, a Voltaire, a Diderot, a Rousseau, a d’Holbach. No entanto, é preciso considerar que a obra de vulgarização empreendida pelo Iluminismo foi fundamental para o enraizamento social das idéias filosóficas concebidas ao longo do século XVII.

Para Hobbes e Spinoza, quase tudo fora engano e erro no campo da filosofia política. Segundo eles, os sistemas filosóficos, excetuando-se as idéias de um ou outro escritor, eram narrativas figuradas, mas aceitas como verdadeiras por efeitos da falácia da autoridade. Doutrinas cultuadas não passavam de verdades falsas, porém tomadas como autênticas, porque continuamente afirmadas, a ponto de se tornarem inabaláveis questões de fé. A partir da constatação de que os homens não pensavam de maneira autônoma, mas que estavam impregnados pelos dogmas, agindo sob as pressões das autoridades religiosas e

³ A metáfora é tomada de empréstimo ao historiador José Antonio Maravall (*A cultura do Barroco*. São Paulo: Edusp, 1997).

seculares, tais autores quiseram controlar a “efervescência dos afetos”, sentimentos até então mobilizados pelas artimanhas do poder. Em seus textos filosóficos aparece a pretensão de anular a transcendência, criando um sistema secularizado de explicação da ordem do mundo. Isso significou um esforço em provar que o mundo é o que é por obra exclusivamente humana. E, mais importante, que a ordem política poderia ser alterada, pela aplicação da vontade dos homens. Em síntese, a filosofia política do século XVII acabou por lançar as bases de uma nova relação da sociedade com o poder político, normalmente materializado na história moderna na forma de monarquias absolutistas. A partir de Hobbes e Locke, não se tratava mais de aperfeiçoar um regime político, mas de alterá-lo substancialmente ou, até mesmo, de substituí-lo.

Os direitos naturais derivaram de algumas leis naturais e surgiram nesse cenário filosófico de crítica às tradições. Vieram promover uma radicalização, qual seja: substituir ou ocupar o lugar ainda praticamente intacto do direito divino. Tratava-se de afirmar e de fazer valer o princípio de que a ordem das sociedades políticas não deveria ser concebida a partir de afirmações teológico-religiosas, mas sim como criações humanas: criações nascidas de artifícios bem urdidos pelos poderosos, em colaboração com escritores a soldo. Tratava-se também de demonstrar os subterfúgios engendrados por pessoas que, comumente, agiam mirando apenas no próprio proveito, e que colocavam a sua pena a favor dos interesses de quem podia oferecer dignidade, honra, prestígio e outras vantagens.

No plano político, os direitos naturais expressaram-se na condenação de toda forma de teologia política, de toda expressão de direito divino, de todo poder cuja suposta legitimidade recorresse a explicações sobrenaturais. Os direitos naturais fundavam-se na história e eram superiores à autoridade das tradições estéreis. Eles formavam um conjunto de privilégios derivados de costumes ancestrais e foram reivindicados por certas categorias de indivíduos ou grupos que formavam as sociedades ao longo do Antigo Regime em certas regiões da Europa. A rigor, os direitos naturais não passavam muito mais do que de um pacote de receitas morais para serem consumidas por pessoas razoáveis. Hobbes, no entanto, idealizou as leis civis (ou positivas) como um substituto adequado às leis e aos direitos naturais, por sua total descrença em pessoas razoáveis. Ao buscar-se uma base racional para fundamentar a vida em comum, os filósofos do século XVII concluíram que, sendo racionalmente sustentados, os direitos naturais eram superiores aos costumes, muitos dos quais fundados apenas na autoridade imposta pelo tempo. Acerca da tradição jusnaturalista na

história do pensamento político, Norberto Bobbio considera que há ao menos duas noções fundamentais:

A primeira é a laicização do direito: diferente do direito revelado ou do direito determinado por uma autoridade aceita como sagrada, o direito natural vale enquanto fundado sobre a “natureza das coisas” e é diretamente cognoscível, isto é, sem intermediários, pela razão. A segunda característica é a tese, comum a todos os jusnaturalistas, segundo a qual a lei, como norma geral e abstrata, e como tal racional, é superior ao costume que se forma através das sucessivas acumulações de atos individuais sem qualquer projeto preestabelecido e sobre o qual o mínimo que se pode dizer é que seja o resultado de um processo histórico e, portanto, irracional; é preciso chegar a Vico, eminentemente antijusnaturalista, para que encontremos uma “razão” na “história”⁴.

O direito natural implicou a criação de uma vontade coletiva no interior de uma unidade política, isto é, dentro de um Estado. Os cidadãos – fundamentalmente uma categoria nova, por oposição ou contraste a súditos –, passaram a representar a comunidade. Os seus acordos e os seus contratos é que deveriam fazer a lei. As leis naturais, como o direito à vida, ao trabalho, à propriedade, foram transformadas em leis civis, ou seja, passaram a ser reconhecidas como os valores encarregados de reger a existência em comum. Os filósofos do direito natural defenderam uma sociedade de normas, na qual as regras seriam universais, isto é, válidas igualmente para todos⁵. Tais regras alcançariam o homem como cidadão, ou seja, na condição de uma individualidade que possuísse deveres mas também direitos, e não mais porque era católico, protestante ou muçulmano e, como tal, tivesse a prerrogativa de reivindicar alguma exclusividade ou privilégio. A teoria dos direitos naturais acabou por realçar o indivíduo. O indivíduo, uma invenção da cultura moderna, não mais se perderia na massa confusa de súditos submissos.

E foi Locke quem deu a mais alta definição ao conceito de cidadão, a individualidade única e original, que conhece o seu próprio valor e tem consciência de seus direitos. Portanto, a prioridade dada ao indivíduo foi a mais importante característica das concepções do direito natural. No entanto, é preciso dizer que a doutrina dos direitos naturais identificou-se, em grande medida, com uma “filosofia de classe”. Sim, porque os representantes do liberalismo nascente, Hobbes incluído, defenderam um poder forte, que viria para garantir os direitos individuais

⁴ BOBBIO, Norberto. *Teoria geral da política*. Rio de Janeiro: Campus, 2000. p. 149.

⁵ Cf. WOLIN, Sheldon. *Politics and vision*. Boston: Little, Brown and Co., 1960.

na esfera das iniciativas privadas, como o trabalho e a geração de riquezas. Idéia fundamentalmente afirmada no século XVII, o direito natural pode ser descrito como uma espécie de instinto, algo tão enraizado e próprio do homem que nem mesmo Deus poderia alienar dele. A partir do século XVII, o direito natural transformou uma série de coisas, entre elas a própria noção de poder político. As doutrinas dos direitos naturais modificaram as relações entre senhores e súditos, alterando-as para cidadãos e seus representantes⁶.

É preciso lembrar, no entanto, que jusnaturalistas como Locke foram polivalentes em matéria de conceitos. O estado de natureza e o contrato social, por exemplo, podiam servir a vários fins. Isso para dizer que, ao longo do século XVII, as idéias sobre o direito natural foram opiniões flutuantes nascidas em meio a acirradas disputas filosóficas. Assim é que conceitos do contratualismo tanto podem conduzir ao absolutismo quanto ao liberalismo, à restrição da liberdade ou à acentuação dela. O estado de natureza, considerado como estado de guerra por Hobbes, levava ao Leviatã. Considerado como estado de paz, como em Locke, conduzia ao liberalismo. Para Locke, o estado de natureza não era, portanto, aquela disputa em que os falcões, os lobos e outras feras se estraçalhavam mutuamente; ao contrário, era um regime cheio de virtudes, no qual havia concórdia, cooperação e assistência mútuas. O estado de natureza era uma grande comunidade humana sem fronteiras políticas. Já o Estado civil ganhou a forma dos Estados nacionais autônomos de seu tempo, e que se constituíram a partir de regras particulares a cada um.

Para Locke, o estado de natureza era bom. Mas, se assim era, por que os indivíduos não permaneciam nessa condição? Naturalmente, porque havia uma situação mais favorável, e que poderia ser alcançada com grande proveito por meio de um expediente: o contrato social. O estado de natureza, se é positivo, é também uma ordem marcada por um equilíbrio precário, porque os homens, de forma privada, precisam se proteger e aplicar as penas, quando se transgride as leis naturais. E isso não é verdadeiramente uma situação preocupante, antes que se atinja certo estágio superior de desenvolvimento econômico. A

⁶ Acerca dos direitos naturais ver: CASSIRER, Ernst. O renascimento do estoicismo e as teorias do Estado fundadas no 'direito natural': a teoria do contrato social. In: _____. *O mito do Estado*. São Paulo: Códex, 2003; Nicola, M. Contratualismo. In: BOBBIO, Norberto. *Dicionário de política*. Brasília: Ed. da UnB, 1997; DIDEROT, Denis. Direito natural. In: SOUZA, Maria das Graças. *Artigos políticos da Enciclopédia de Diderot e d'Alembert*. São Paulo: Ed. da Unesp, 2003; SABINE, George. França: a decadência do direito natural. In: _____. *História das teorias políticas*. Rio de Janeiro: Ed. Fundo de Cultura, 1964. v. 2.

superioridade do estado civil está no fato de que ele proporciona maior segurança dos direitos naturais (vida, liberdade, propriedade) em estágios superiores da convivência social, porque a presença do juiz (procurador da sociedade civil) impõe a ordem e a justiça, sem que se tenha de recorrer à iniciativa incerta ou duvidosa de particulares. Assim, o estado civil nasce da renúncia por parte dos indivíduos ao direito de aplicação privada das leis naturais. Segundo Locke, o poder já existia no estado de natureza, identificado pela autoridade paterna (*despotes*). Mas esse não era ainda o poder político. A propriedade também existia, mesmo na ausência do poder político e da sociedade civil. Entretanto, a sua fruição requeria cuidados a mais.

E por que então procurar um diferencial no estado civil, já que, no estado de natureza, também se podia preservar a ordem e impor a justiça? Simplesmente porque, no estado de natureza, sempre haveria margem para as idiosincrasias, as parcialidades e os casuísmos. A maior desvantagem estava no fato de que, no estado de natureza, o indivíduo era a um só tempo juiz e parte. Se era possível que ele tomasse assento nos tribunais de apelação podendo pronunciar sentenças em seu próprio favor, ficavam então bloqueadas as possibilidades de que a justiça se exercesse plenamente. Em suma, o estado de natureza é um regime de cooperação mútua, mas um regime em que não há regulamentação estrita da lei natural. Se, nesse estado, todos os homens conhecem as leis naturais, porque estas vão sendo “gravadas” nas consciências individuais⁷, ainda não existem meios eficazes para que possam ser impostas por um agente neutro e isento.

A experiência sempre demonstrara que os homens se inclinavam facilmente para a burla das leis naturais. Todos sabiam o que era o certo e o errado, o permitido e o proibido. Mas as transgressões eram recorrentes. Então, para garantir a aquiescência dos infratores, estes deveriam ser forçados à obediência. A maneira encontrada para tanto foi a criação das leis civis, leis positivas, porque definidas e impostas pelo poder público reconhecido como o Estado. Em termos hobbesianos, é o que afirma Eric Voegelin: “essa lei da natureza não governa efetivamente a existência humana antes que os homens, nos quais ela vive como uma predisposição à paz, tenham seguido seu

⁷ Robert Goldwin argumenta que, para Locke, a lei natural é inteligível e evidente para qualquer ser humano razoável, ou seja, que age segundo a razão. GOLDWIN, Robert. John Locke. In: STRAUSS, Leo; CROPSEY, Joseph. *Historia de la filosofía política*. México: Fondo de Cultura Económica, 1996. p. 457. Como analisa Bertrand Russell, no tempo de Locke era uma tendência pensar dessa forma: “Assumia-se que qualquer homem razoável sabia o que era justo”. RUSSELL, Bertrand. *História do pensamento ocidental*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003. p. 351.

preceito organizando-se sob um representante público, o soberano. Somente quando eles houverem acordado submeter-se a um soberano comum, a lei da natureza efetivamente transformar-se-á em lei da sociedade na existência histórica”⁸.

Em outras palavras, na condição que antecede o estado civil, há leis naturais que são justas e boas, leis que são de domínio público e de proveito para todos, mas há também um vazio institucional que só o poder político pode preencher. Segundo as considerações de Norberto Bobbio,

A lei natural limita-se a enunciar um princípio como, por exemplo, aquele segundo o qual as promessas devem ser mantidas; as leis positivas estabelecem a cada momento – e de forma diversa de acordo com as diferentes sociedades – “como” devem ser feitas as promessas para que sejam válidas as sanções impostas aos que não as mantiverem, para tornar mais provável sua execução, etc.⁹

Para alguns defensores mais radicais do jusnaturalismo, o Estado soberano devia eximir-se de legislar. Isso porque as leis naturais são divinas e, por isso mesmo, possuem um valor incomparável. Segundo o fisiocrata Dupont de Nemours, as leis civis do Estado “não são leis, mas atos insensatos que não deveriam ser obrigatórios para ninguém”¹⁰. Assim, “o código das leis positivas, formuladas pelo legislador, levará o homem de volta à autoridade das leis eternas inscritas na natureza das coisas”, considera Jean Starobinski em sua análise acerca das convicções jusnaturalistas de Montesquieu¹¹.

Da mesma forma que o estado de natureza concebido por Locke não coincide com o mundo das trevas pintado por Hobbes (a lei da selva), o contrato social lockiano dá origem a um outro estado civil e a uma autoridade política que é o oposto da idealizada pelo autor do *Leviatã*. O Estado concebido por Locke também desautoriza a lógica do absolutismo teocrático de direito divino, lógica pela qual o direito de reger não implicava reger direito, entre outros motivos porque um mau príncipe podia ser um castigo divino a maus súditos, se assim desejasse a Providência. A doutrina do direito divino de Robert Filmer reivindicava privilégios consideráveis para poucos homens, ao mesmo tempo que negava sua fruição à sociedade. Para Locke, os direitos naturais substituíram os fundamentos teológico-religiosos como justificação

⁸ VOEGELIN, Eric. *A nova ciência da política*. Brasília: Ed. da UnB, 1982. p. 112s.

⁹ BOBBIO, Norberto. *A teoria das formas de governo*. Brasília: Ed. da UnB, 1985. p. 129.

¹⁰ Citado por BOBBIO, *A teoria das formas de governo*, p. 143.

¹¹ STAROBINSKI, Jean. *Montesquieu*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990. p. 70.

ideológica do poder. O direito divino era antinatural, e o filósofo colocou no lugar deste os valores humanos mais caros ao jusnaturalismo: vida, liberdade, trabalho, propriedade, valores completamente independentes de uma vontade sobrenatural. O poder tradicional dos reis apelava a princípios antigos como fonte de sua legitimidade. Locke apelou apenas para a eficácia em tudo o que dissesse respeito à proteção dos direitos naturais. Para ele, não haveria nenhuma necessidade de que o governante tivesse relações históricas profundas com os seus súditos, caso de Guilherme III, da casa de Orange. Assim, ele negou importância a um aspecto muito cultuado pelos passadistas de seu tempo: o da anterioridade das linhagens dinásticas, até então percebidas como algo essencial para o estabelecimento da legitimidade do poder régio.

Para Locke, o direito de governar baseia-se no consentimento expresso dos súditos. A soberania é transferida do povo aos governantes, de forma provisória, como um autêntico voto de confiança, e pode ser cancelada a qualquer tentativa de usurpação do poder. Na concepção de Locke, o poder deveria ser exercido por um cordeiro, diferentemente de Hobbes, que quis entregá-lo a um animal feroz. Isso pode significar que, para Locke, a autoridade deveria ser branda e temperada pelo consenso da maioria das pessoas dignas de se fazerem representar pelo poder político. Constituindo-se o poder apenas por consenso, rechaça-se a idéia maquiaveliana do direito de conquista, juntamente com a idéia hobbesiana de soberania irrevogável. A soberania é concedida ao governante sob a expectativa de que se exerça a justiça. Se o direito de reger passar a desconhecer a regra do dever de reger em prol dos interesses da comunidade, estará, em algum grau, violando os direitos naturais dos indivíduos. Nesse caso, o governante poderá ser legitimamente despachado de suas funções. A teoria política de Locke prevê o direito aos ditos “expedientes extraordinários” já considerados por Maquiavel nos *Discursos sobre a Primeira Década de Tito Lívio*, ou seja, o recurso de se insurgir contra a tirania – sob qualquer forma que ela se apresente – por meio da jurisprudência das armas.

Ao reconhecer o poder legislativo como a alma do corpo político, Locke concebeu o que seriam os fundamentos do espírito dos regimes democráticos contemporâneos, ainda que o seu pensamento tenha sido censitário, ou seja, identificado com os interesses de uma elite de proprietários ricos. Ao contrário do que se pensa, o liberalismo político clássico entretece poucas relações com a idéia de democracia. A novidade da teoria política de Locke está na relação entre Estado e indivíduos: o Estado deve existir para garantir a “felicidade humana” (leia-se os direitos naturais) e não para concentrar o poder e exercê-lo

em seu próprio benefício. Sua filosofia política, liberal e utilitária, fez com que as forças tradicionais e conservadoras (monarquia e igreja) parecessem cada vez mais anacrônicas. A secularização do pensamento político foi outra operação intelectual de suma importância empreendida por Locke. Com efeito, ele foi leitor atento de Hobbes e repudiou os seus princípios políticos. Mas extraiu da obra de Hobbes alguns efeitos relevantes na luta contra o que havia de arcaísmo na tradição do pensamento político. Sob esse aspecto, o racionalismo, o individualismo e o materialismo hobbesianos serviram muito bem à obra devastadora de Locke, atuando como uma espécie de lança afiada que não somente ele, mas também os filósofos do Iluminismo, empunharam para cravar nos valores tradicionais ultrapassados pelas novas correntes de idéias da modernidade.

