
LOCKE E A DOUTRINA DO DIREITO DE RESISTÊNCIA

Marcos Rohling

Resumo

Locke é um dos mais influentes pensadores do ocidente. À luz da produção teórica que seus predecessores medievais e modernos deixaram, formulou uma instigante teoria acerca da origem da autoridade e da sociedade políticas bem como do direito de resistência que assiste aos cidadãos. É precisamente acerca deste conceito que se trata esse artigo. Locke estabelece que, sendo a sociedade política formada a partir do pacto voluntário e que, uma vez que o soberano não cumpra com a sua parte, os cidadãos têm, coletivamente, o direito de resistência. Eis que o direito de resistência não se assenta, desse modo, no direito subjetivo de resistir, mas no direito natural, o qual pode ser conhecido pela razão, tendo em vista coincidir com as normas morais intersubjetivas.

Palavras-Chave:

Locke, Lei Natural, Direito de Resistência, Contratualismo, Autoridade Política.

Abstract

Locke is one of the most influential thinkers of the West. In light of the theoretical production than their medieval and modern predecessors left, made a provocative theory about the origin of authority and political society and the right of resistance to assist citizens. It is precisely on this concept that it is this article. Locke states that political society being formed from the voluntary agreement and that, since the sovereign does not comply with his part, collectively, citizens have the right of resistance. Behold, the right of resistance is not based thus on subjective right to resist, but on natural law, which can be known by reason, in view to coincide with the moral norms intersubjective.

Keywords

Locke, Natural Law, Law of Resistance, Contractualism, Political Authority.

Introdução

Locke, como homem público, participou ativamente dos eventos políticos aos quais a Inglaterra do século XVII foi acometida, encontrando na Revolução Gloriosa seu ápice. Seus escritos políticos inserem-se na conjuntura opositora às teses absolutistas da fundamentação do poder régio. Neste particular, pode-se arguir que o pensamento político, pelo menos o do *Segundo Tratado do Governo Civil*, é uma justificação *ex facto* dos eventos políticos com os quais estava atrelado. Assim, o direito de resistência dos súditos ao soberano, que deve ter o consentimento destes para ser legítimo, resulta do descumprimento daquele para com a finalidade do pacto, a saber, a salvaguarda dos direitos naturais dos súditos. Ora, o soberano que age sem ter em conta a salvaguarda dos direitos dos súditos age em seu interesse particular, sendo, pois, entendido como governo tirânico, e, portanto, passivelmente resistível (Cf. THOMAS, 1995, 57-60).

Conforme sustenta Carlyle, os *Dois Tratados sobre o Governo Civil*, de Locke, antes de serem um rompimento, são uma reafirmação das tradições fundamentais da cultura política da idade média. Isso se explicaria em função de Locke apelar, de quando em quando, à autoridade de Hooker (Cf. HOOKER, 1907, I, 10, 1-3. Ver também: CARLYLE, 1942, 73), por muitas razões, é verdade: em primeiro lugar, porque a defesa teórica da monarquia absoluta se baseava em grande medida na doutrina, corrente à época, do direito divino de governar e, de fato, era primordial mostrar que a concepção de autoridade política de Hooker, tendo em vista a sua importância, era muito diferente. Nesse sentido, em segundo lugar, porque Hooker não se limitava apenas a discutir a sua teoria da autoridade política, mas que também reafirmava as grandes tradições da cultura política medieval e que, ao recorrer Locke a Hooker, estava aquele assegurando a continuidade da cultura política iniciada no período medieval (Cf. CARLYLE, 1942, 177).

De fato, o pensamento lockeano é marcado pela influência de seus predecessores medievais e modernos. O que se pretende nesse texto, entendendo haver uma continuidade e afirmação das tradições fundamentais da cultura política da idade média, é apresentar e discutir o tratamento *lockeano* do direito de resistência bem como expor as linhas mais gerais com as quais Locke o caracteriza. Nesse sentido, inicialmente, o texto apresenta as ideias políticas mais relevantes do pensamento de Locke a partir do *Segundo Tratado sobre o Governo Civil* – obra considerada como a primeira e mais

completa elaboração da concepção liberal de estado. Após isso, o texto se centra no tratamento oferecido por Locke do direito de resistência. O que se procurará defender é que o direito de resistência *lockeano* não subsiste no direito subjetivo de resistir às incursões do soberano, mas é derivado da lei natural, passível de ser conhecida pelo razão individual, pois é coincidente com as normas morais intersubjetivas. Sendo assim, o direito de resistência se mostra legitimamente factível quando alguém julga que um poder visa fins diferentes daqueles que o justificam à luz do consentimento pactual.

1. Estado de Natureza e Governo Civil

Locke interessou-se inicialmente, em filosofia, pela epistemologia, sendo considerado o fundador do *empirismo* inglês. Segundo as teses expostas em seu *Ensaio acerca do Entendimento Humano*, fulcrado numa posição escolástica, a mente humana é como uma tábula rasa, isto é, não há nada na mente que não tenha antes passado pela *experiência* dos sentidos. Assim, à pergunta de onde vem o conhecimento, Locke afirma categoricamente que este não pode vir de outro lugar senão da experiência. Assim, pois, “todo o nosso conhecimento está nela fundado e dela deriva fundamentalmente o próprio conhecimento” (Cf. LOCKE, 1978b, Livro II, cap. 1, sec. 2). Esta teoria, conhecida como *teoria da tábula rasa*, é, pois, uma crítica à doutrina das ideias inatas, inicialmente elaborada por Platão e, posteriormente, retomada por Descartes, do qual, em sua formação, sofreu influência. Para este filósofo, determinadas ideias, princípios e noções são inerentes ao conhecimento humano e existem independentemente da experiência (Cf. MELLO, 2006, 83).

Para Martins e Monteiro, assim como toda a teoria do conhecimento, exposta no *Ensaio acerca do Entendimento Humano*, cuja tese é a de que todo o conhecimento é fundamentalmente derivado da experiência, as teses sociais e políticas de Locke caminham em sentido paralelo: do mesmo modo que não existem ideias inatas também não existe poder que possa ser considerado inato e de origem divina, assim como desejavam os teóricos do absolutismo (Cf. MARTINS & MONTEIRO, 1978, 18).

Os principais escritos de Locke datam, quanto à publicação, de 1689 e 1690, e são os seguintes: *Carta sobre a Tolerância*, *Ensaio sobre o Entendimento Humano* e *Dois Tratados sobre o Governo Civil*. É bastante provável que os *Dois Tratados* tenham sido escritos em torno de 1679-80, à época da conspiração de Shaftesbury contra Carlos XI, mas publicados na Inglaterra apenas em 1690, em seguida ao triunfo da Revolução

Gloriosa. Além disso, é bem presumível que o *Segundo Tratado sobre o Governo Civil* tenha sido escrito logo após a publicação da obra *Patriarca não Monarca*, de James Tyrrell, que muito influenciara Locke quanto à elaboração de algumas teses (Cf. TUCK, 1979, 168-73).

No *Segundo Tratado*, em oposição à doutrina tradicional aristotélica, que entende ser a sociedade precedente ao indivíduo, o ponto de partida de Locke para a reflexão política, afirmando a existência do indivíduo anterior ao surgimento da sociedade e do Estado, assim como o de Hobbes¹, anteriormente, e o de Rousseau², posteriormente, é o *estado de natureza*, ideia popularizada no começo do século por Grotius. O filósofo entende que neste *estado de natureza* os homens são caracterizados pela condição de uma *liberdade natural* para se ordenarem as ações, as posses e as pessoas dentro dos limites da *lei da natureza*, independente de qualquer vontade terrena superior. Caracteriza-se, do mesmo modo, como uma condição de *igualdade* entre os indivíduos onde é mútuo todo poder e jurisdição. No início do segundo capítulo, do *Segundo Tratado*, Locke expressa da seguinte forma essa condição natural, que é:

[...] um estado de perfeita liberdade para ordenar-lhes as ações e regular-lhes as posses e as pessoas conforme acharem conveniente, dentro dos limites da lei da natureza, sem pedir permissão ou depender da vontade de qualquer outro homem. Estado, também, de igualdade, no qual é recíproco qualquer poder e jurisdição, ninguém tendo mais que qualquer outro (Cf. LOCKE, 1978a, 36).³

A noção de um estado primitivo o qual precede a situação de uma sociedade política, segundo Carlyle, é evidentemente uma expressão extravagante do individualismo que se encontra em alguns autores estoicos e que contradiz a concepção de Aristóteles segundo a qual os homens são por natureza não somente seres sociais, mas também políticos. Entre os autores que, para o autor em questão, estabeleceram antes de Locke a noção de estado de natureza estão Hobbes e Althusius, mas, muito antes deles ainda, Sêneca e os Padres da Igreja. Não obstante, essa questão exige uma explicação para o fato de terem os homens saído desse estado primitivo e, nesse sentido,

¹ Segundo Martins e Monteiro (Cf. MARTINS & MONTEIRO, 1978, 18), em Hobbes, a defesa do estado natural e do pacto social é posta com objetivos inteiramente opostos aos de Locke visto a pretensão de justificar o absolutismo. Para os autores, “a diferença entre os dois resultava basicamente do que entendiam por estado natural, acarretando diferentes concepções sobre a natureza do pacto social e a estrutura do governo político.”

² Em Rousseau, o estado de natureza marca a situação inicial do homem, naturalmente bom e vivendo isolado um do outro. O pacto social entronizaria os homens na sociedade civil, portanto, faz a passagem do estado de natureza para a vida social (Cf. ROUSSEAU, 1987).

³ Cf. LOCKE, *Segundo Tratado do Governo Civil*, 35. Doravante se referenciará esta obra, de tradução de E. Jacy Monteiro, in: **Locke (Pensadores)**, 2ª Ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978, com o uso das siglas *TG II*.

a razão primária para tal, presente tanto em Sêneca quanto nos Padres da Igreja, são os impulsos e desejosos viciosos dos homens (Cf. CARLYLE, 1942, 178-9.).

Com efeito, a *liberdade* e a *igualdade* são, pois, características dos indivíduos no *estado de natureza*. O estado de natureza seria, nesse cenário, a condição em que o poder executivo da lei da natureza permanece exclusivamente nas mãos dos indivíduos, sem que se torne comunal, participando desta sociedade, a humanidade, que é ligada pelo traço comum da razão, todos os homens. Os homens teriam como intuito preservar a paz e a humanidade – em oposição à tese hobbesiana do estado de guerra de todos contra todos – e evitar agatilhar os direitos dos outros (Cf. MARTINS & MONTEIRO, 1978, 20).

Os homens, todavia, não poderiam portar-se de qualquer modo no estado de natureza. Como sugere Jorge Filho, numa acurada observação, a obrigação dos homens perante a lei da natureza exclui o direito à liberdade absoluta e incondicional, ou à licenciosidade. Segundo ele, como toda lei seria vã na ausência de qualquer tipo de sanção, capaz de induzir à obediência, a lei da natureza impera em dois níveis de sanção, a saber, a celeste e a terrena. Pela primeira, os homens responderão a Deus por sua conduta; pela segunda, que complementa a primeira, os homens são obrigados à preservação máxima da humanidade, através da através da prescrição de conservar a espécie no mundo. Sob este prisma, esclarece o autor, cada pessoa deve atuar como juiz e executor da lei da natureza, preservando tanto quanto possível a si mesmo e aos demais (Cf. JORGE FILHO, 1992, 141).

No estado de natureza, os indivíduos, pois, estão sujeitos à lei da natureza, como forma da lei da razão, que tem, segundo Grondona (Cf. GRONDONA, 2000, 21), dois princípios fundamentais: i) não é permitido ao homem destruir a si mesmo ou a suas posses⁴; ii) não se pode causar dano a outro nem a suas posses. Neste ângulo, é o indivíduo o encarregado de velar pelo cumprimento destes princípios da lei da natureza. Locke o expressa da seguinte forma:

E para impedir a todos os homens que invadam os direitos dos outros e que mutuamente se molestem, e para que se observe a lei da natureza, que importa na paz e na preservação de toda a Humanidade, põe-se, naquele estado, a execução das leis da natureza nas mãos de todos os homens, mediante a qual qualquer um tem direito de castigar os transgressores dessa lei em tal grau que lhe impeça a violação, pois a lei da natureza seria vã, como quaisquer outras leis que digam respeito ao homem neste mundo, se não houvesse alguém nesse estado de natureza que

⁴ Grondona (Cf. GRONDONA, 2000, 21) vê nessa enunciação uma limitação ao princípio de propriedade do direito romano que estatua, entre os poderes do proprietário, o uso, o abuso e a destruição da coisa.

não tivesse poder para pôr em execução aquela lei e, por esse modo, preservasse o inocente e restringisse os ofensores (Cf. LOCKE, *TG II*, 36).

Na sequência, Locke argumenta que, em função da igualdade que impera no estado de natureza, todos os homens podem castigar alguém por qualquer malefício que tenha feito. É, pois, deste modo que, no estado de natureza, onde inexistente superioridade ou jurisdição de um sobre o outro que um homem consegue o poder sobre outro homem que, todavia, não é um poder absoluto ou arbitrário, mas, segundo seus dizeres, coloca-se unicamente com o intuito de revidar, de acordo com os ditames da razão calma e da consciência, o que esteja em proporção com a transgressão, isto é, tanto quanto possa servir de reparação e restrição. Assim, segundo Locke, no estado de natureza, esses são os únicos motivos que autorizam legitimamente a um homem fazer mal a outro, mediante o castigo (Cf. LOCKE, *TG II*, 36-7).

Essa é a caracterização do *estado de natureza* lockeano, um estado cuja marca elementar é a existência de *direitos naturais* aos indivíduos. Mas, então, como se coloca a questão posta por Hobbes, a saber, a do estado de guerra, no estado de natureza em Locke? Ou, ainda, qual o motivo que levou os indivíduos a saírem deste estado de natureza? Como observado, as premissas das quais parte Locke são diferentes daquelas que tem Hobbes. A ideia do estado de guerra contra todos se põe em Locke no estado de natureza evidentemente não no sentido hobbesiano. Para Locke, o estado de guerra é um estado de inimizade e destruição, marcadamente instável, impossibilitando, deste modo, a preservação da própria vida. É resultado do desejo dos indivíduos de colocarem outros sob seu poder absoluto. Tal ensejo opõe-se à lei da natureza, que impõe aos indivíduos a preservação da vida, através da liberdade. Assim, é permitido àquele que é subjugado, pela força e violência, à vontade de outro, tratar o subjugante como coisa, assegurando, pois, a própria vida e liberdade de tal sorte que “é-nos legítimo tratá-lo como quem se colocou em estado de guerra contra nós, matá-lo se pudermos, porquanto a tanto se arrisca ele ao introduzir um estado de guerra no qual figura como agressor” (Cf. LOCKE, *TG II*, 41).

Neste ponto, é evidente a polêmica com Hobbes com relação à caracterização do estado de natureza e do estado de guerra. Para Locke, a diferença entre ambos, que “estão distantes um do outro como um estado de paz, boa vontade, assistência mútua e preservação está de um estado de inimizade, malícia, violência e destruição mútua” (Cf. LOCKE, *TG II*, 41) encontra-se posta nestes termos:

Quando os homens vivem juntos, conforme a razão, sem um ser superior comum na Terra que possua autoridade para julgar entre eles, verifica-se propriamente o estado de natureza. Todavia, a força, ou o desígnio declarado de força, contra a pessoa de outrem, quando não existe qualquer ser superior contra quem apelar, constitui o estado de guerra; e é a falta de tal apelo que dá ao homem o direito de guerra mesmo contra um agressor, embora esteja em sociedade e seja igualmente súdito (Cf. LOCKE, *TG II*, 41).

Embora Locke afirme a existência de uma paz relativa no *estado de natureza*, o autor adverte para a possibilidade de violação dos principais direitos dos indivíduos. Na ausência de leis positivas, de julgamento imparcial e de força coercitiva, o indivíduo sente-se ameaçado e passa a travar luta contra os outros indivíduos. Assim, como é evidente, o *estado de guerra* se dá quando há o exercício da força sem o direito de fazê-lo. Este aspecto conduz à necessidade de um juiz comum a todos, com autoridade que, em Locke, como em Hobbes, é o soberano. Mas, diferentemente do que lhe confere Hobbes, sob a ótica lockiana, é dotado de limitações quanto ao seu poder – dado este extremamente relevante para a compreensão do direito de resistência. Isto em função de que a saída do estado de natureza para a sociedade civil acontece justamente porque os indivíduos desejam terem salvaguardados seus direitos naturais entre os quais a *vida*, a *liberdade* e a *propriedade*. Destarte, por meio do pacto, os indivíduos cedem ao *soberano*, na sociedade civil, parte de seus direitos para desfrutar da constituição de um corpo político que possui legislação e judicatura, além do poder coercitivo.

Locke expressa da seguinte forma as razões e o momento do contrato, artificial que é, e, portanto, não natural, pelo qual se cria a sociedade civil, oportunamente transcrita:

O homem nascendo [...] com um direito à perfeita liberdade e gozo incontrolado de todos os direitos e privilégios da lei da natureza, por igual a qualquer outro homem ou grupo de homens do mundo, tem, por natureza, o poder não só de preservar a sua propriedade – isto é, a vida, a liberdade e os bens – contra os danos e ataques de outros homens, mas também de julgar e castigar as infrações dessa lei por outros conforme estiver persuadido da gravidade da ofensa, mesmo com a própria morte nos crimes em que o horror do fato o exija, conforme a sua opinião. Contudo, como qualquer sociedade política não pode existir nem subsistir sem ter em si o poder de preservar a propriedade e, para isso, castigar as ofensas de todos os membros dessa sociedade, haverá sociedade política somente quando cada um dos membros renunciar ao próprio poder natural, passando-o às mãos da comunidade em todos os casos que não lhe impeçam de recorrer à proteção da lei por ela estabelecida. E assim, excluindo-se todo julgamento privado de qualquer cidadão particular, a comunidade torna-se árbitro em virtude de regras fixas estabelecidas, indiferentes e as mesmas para todas as partes, e, por meio de homens, que derivam a autoridade da comunidade para execução dessas regras, decide todas as diferenças que surjam entre quaisquer membros da sociedade com respeito a qualquer assunto de direito, e castiga as infrações cometidas contra a sociedade com as penalidades estabelecidas pela lei [...] (Cf. LOCKE, *TG II*, 67).

Além de qualquer coisa, mais a frente, nessa mesma perspectiva, o autor argumenta ainda que, “sempre que [...] qualquer número de homens se reúne em uma

sociedade de tal sorte que cada um abandone o próprio poder executivo da lei da natureza, passando-o ao público, nesse caso, e somente nele haverá uma sociedade civil ou política” (Cf. LOCKE, *TG II*, 67). O contrato social, portanto, na teoria de Locke, efeito do consentimento livre entre homens, é estabelecido, como se vê, com a finalidade de salvaguardar e preservar os direitos naturais dos indivíduos – vida, propriedade e liberdade – e proteger a comunidade tanto dos perigos internos quanto das invasões estrangeiras (Cf. MELLO, 2006, 86), não se assemelhando absolutamente sob aspecto algum – além da terminologia – com o contrato hobbesiano.⁵ Assim, o contrato garantirá a tutela de um magistrado que, em análise profunda, atenderá à velha pretensão da *iurisditio*.

A concepção de autoridade política, portanto, como se percebe, para Locke, assim como para os pensadores cristãos medievais, é derivada de Deus e do povo, como enfatiza Ashcraft, pelo que rejeita peremptoriamente a posição de Filmer quanto à questão. A sociedade política tem sua origem no pacto, no acordo inicial voluntário entre os homens. Nesse sentido, a sua ideia central representa a afirmação do pensamento político medieval em muitos pontos importantes, mas, principalmente, em que a autoridade política deriva do consentimento do povo coletivamente de tal modo a que o governante seja considerado um representante, uma pessoa pública investida com o poder da lei. Essa noção será primordial para o estabelecimento do direito de resistência (Cf. ASHCRAFT, 1994, 229).

2. Governo Civil e Direito de Resistência

A organização do poder civil é dada, assim como a sua instauração, pela livre aquiescência dos indivíduos. O objetivo principal, segundo o filósofo, da união dos homens em comunidade, sob governo, é a preservação da propriedade – a vida, a liberdade e os bens (Cf. LOCKE, *TG II*, 82). Neste particular, o nosso autor retoma a tradicional teoria aristotélica ao estabelecer que o governo pode ser monárquico (governo de um só), aristocrático (governo de alguns), democrático (governo de muitos) ou, ainda, sob a forma mista (Cf. LOCKE, *TG II*, 85). A comunidade, agora já na sociedade, decide qual regime governamental deverá guiá-la. Esta não é uma questão

⁵ No contrato social hobbesiano (Cf. MELLO, 2006, 86), os homens, através do firmamento de um pacto de total submissão, pelo qual objetivam a preservação da vida, “transferem a um terceiro (homem ou assembleia) a força coercitiva da comunidade, trocando voluntariamente sua liberdade pela segurança do Estado-Leviatã.”

relevante para o filósofo posto que qualquer que seja o governo instituído ele deverá proteger os direitos naturais do cidadão. A determinação da forma da comunidade, além disso, segundo Locke, assenta-se no modo como se exerce o poder legislativo, o poder supremo, pois “conforme se coloca o poder de fazer leis, assim também é a forma da comunidade” (Cf. LOCKE, *TG II*, 85). Todavia, neste aspecto, diferentemente do que ocorrera no momento pactual, momento este em que se exige, pelo princípio da unanimidade, o consentimento de todos, na sociedade civil a escolha da forma de governo é feita pela observância do princípio da maioria, não sendo condição, para a instauração de uma determinada forma de governo, a aprovação unânime de todos, mas tão-somente que seja expressão da vontade da maioria. Assim, a sociedade política tem no consentimento da maioria a sua legitimidade.

Ademais, esse aspecto da legitimidade alavanca, em termos de relevância, algumas implicações, mormente à dimensão do direito de resistência. O próprio termo legitimidade, por sinal, segundo Buzanello, está relacionado, para o filósofo, a dois significados distintos e convergentes, a saber:

um tem o sentido de racionalidade jurídica, e outro tem o sentido de valor. A racionalização jurídica é exteriorizada por regras e instituições que neutralizam o problema da força existente no estado de natureza. Da mesma forma, contribuem para harmonizar as diferentes vontades na ‘execução do contrato’, como eleger e controlar o poder político. A ordem política gera a legitimidade do poder político, pois só goza de autoridade aquele poder do Estado que está autorizado pelo contrato social. A outra legitimação do Direito está ligada à noção de valor social, que se relaciona com a subjetividade de cada indivíduo. A legitimidade política tende a garantir sua própria vontade política e jurídica de instituir consensualmente um poder político, para que possa ter continuidade reafirmada pela fonte originária do poder (Cf. BUZANELLO, 2005, 73).

Como se percebe, pelo caráter anti-absolutista da teoria política de Locke, resultando, pois, num enfraquecimento da soberania do monarca, o poder passa a ser exercido por pessoas distintas. Assim, o poder político, na sociedade civil, passa a ser exercido pelas seguintes poderes, a saber: o poder legislativo, o poder executivo e o poder federativo (Cf. LOCKE, *TG II*, 91). Destes poderes, Locke destaca como sendo o poder legislativo o mais importante, enquanto subsistir o governo, pois “a primeira lei positiva e fundamental de todas as comunidades consiste em estabelecer o poder legislativo” (Cf. LOCKE, *TG II*, 86; 93), isto é, determinar como a força da comunidade deve ser empregue para se conservar a si mesma e aos seus membros (Cf. ABBAGNAGO, 1969, 113). Por esta razão, o poder legislativo é limitado às exigências intrínsecas ao próprio fim para o qual é formado, embora seja patente que, no contexto teórico divisado, seja considerado pelo autor como o mais importante dos poderes.

Locke abaliza acerca do poder legislativo, “sagrado e inalterável nas mãos em que a comunidade o colocou” (Cf. LOCKE, *TG II*, 86), em primeiro lugar, que as leis promulgadas não devem variar nos casos particulares, mas serem iguais para todos, posto que, “em seus limites extremos, restringe-se ao bem público da sociedade” (Cf. LOCKE, *TG II*, 87); em segundo lugar, que elas só devem visar ao bem do povo; e, em terceiro lugar, que não se podem impor taxas sem o consenso do próprio povo; e, em quarto lugar, que o poder legislativo não pode transferir a outros a sua faculdade de fazer leis.⁶ Além disso, o poder legislativo deve ser exercido por uma assembleia.

Ao poder executivo, por outro lado, separado do poder legislativo, atribui-se a função executiva das leis formuladas por aquele. Locke expressa a necessidade do executivo da seguinte forma,

[...] como as leis elaboradas imediatamente e em prazo curto têm força constante e duradoura, precisando para isso de perpétua execução e assistência, torna-se necessária a existência de um poder permanente que acompanhe a execução das leis que se elaboram e ficam em vigor (Cf. LOCKE, *TG II*, 91).

Na sequência imediata, o autor ainda afirma que é desse modo que os poderes legislativo e executivo ficam, com frequência, separados um do outro. Na sociedade política, existe ainda outro poder, o poder federativo, o qual corresponde a um poder natural posto que, antes de entrar em sociedade, era pertencente a todo homem em particular. Todavia, ao entrar na sociedade, os seus membros são governados por suas leis. Relativamente aos demais homens, não pertencentes a tal comunidade, contudo, encontram-se no estado de natureza. Disto resulta que,

as controvérsias que se verificam entre qualquer membro da sociedade e os que estão fora dela são resolvidos pelo público, e um dano causado a um membro da sociedade desse corpo empenha a todos na sua reparação. Assim, neste particular a comunidade inteira é um corpo em estado de natureza relativamente a todos os estados ou pessoas fora da sociedade (Cf. LOCKE, *TG II*, 91).

Ora, nessa perspectiva, tem-se que “o poder de guerra e de paz, de ligas e alianças, e todas as transações com todas as pessoas e comunidades estranhas à sociedade” (Cf. LOCKE, *TG II*, 91-2) é, pois, função do poder federativo. Ainda, embora distinto do poder executivo, o autor entende que dificilmente devem ficar separados um do outro de tal modo que, aquele que executa a lei deve também

⁶ Uma observação (Cf. ABBAGNAGO, 1969, 113-4.) merece ser feita, qual seja, a de que um dos fins fundamentais do governo civil é a defesa da propriedade que é direito natural do homem; e sem esta limitação do poder do governo o usufruto da propriedade torna-se ilusório.

concentrar este poder de guerra, de aliança e de transações. Isso se dá pelo particular de que são praticamente inseparáveis um do outro, embora claramente distintos. Assim,

visto como ambos exigindo a força da sociedade para seu exercício, é quase impraticável colocar-se a força do estado em mãos distintas e não subordinadas, ou os poderes executivo e federativo em pessoas que possam agir separadamente, em virtude do que a força do público ficaria sob comandos diferentes, o que poderia ocasionar em qualquer ocasião, desordem e ruínas (Cf. LOCKE, *TG II*, 92).

Nesse particular, convém apontar para uma peculiaridade, frente ao constitucionalismo moderno de Montesquieu, influenciado pela divisão dos poderes sugerida por Locke. No livro XI, de *O Espírito das Leis*, o autor francês, evidentemente influenciado pelo que observara em sua viagem à Inglaterra, assevera para uma vigilância harmoniosa entre o poder, em suas esferas judiciária, executiva e legislativa. O poder, para que não se abuse do mesmo, seria freado por ele mesmo através do equilíbrio e da harmonia entre si. Em Locke, embora exista uma divisão dos poderes, não se tem essa ideia da vigilância do poder pelo poder, mas apenas a ideia de salvaguardar os indivíduos como possuidor de direitos naturais, que se colocam eles mesmos como limitadores da sociedade política. Além disso, Locke estabelece centrado em duas instâncias os poderes legislativo, executivo e federativo ao passo que os poderes na divisão de Montesquieu encontram-se divididos em três instâncias equidistantes e equi-harmônicas entre si (Cf. MONTESQUIEU, 1985, 147-54).

Da relação dos poderes com a sociedade política é que, para Locke, estarão, mais adiante, postos os termos a partir dos quais ter-se-á o direito de resistência. Prosseguindo, contudo, após constituir-se uma sociedade política, como se viu, o povo conserva o supremo poder de remover ou alterar o legislativo. Os homens jamais se colocam como fiadores da vontade absoluta e do arbitrário domínio de um outro homem. Eis que, dentro da sociedade política, cada homem conserva o direito de se defender contra os próprios legisladores, quando do desrespeito da propriedade de seus súditos. Ora, se diante do legislativo o súdito conserva-se retentor do direito natural, e por isso, pode resistir, tanto mais, dentro da teoria lockiana, diante do poder executivo que, por sua natureza, está subordinado ao poder legislativo sendo-lhe um dever dar-lhe conta de suas providências. Para Abbagnano, quanto à temática do poder executivo e da

legitimidade de um poder, o limite de todas as prerrogativas⁷ que pode um poder ter é o bem público:

[...] mesmo que possua a prerrogativa de aplicar as leis com a largueza e a elasticidade que se requer nos casos particulares, encontra sempre um limite desta prerrogativa nas exigências do bem público. Um poder legítimo está, portanto, estreitamente vinculado. E a diferença entre a monarquia e a tirania, que é uma usurpação de poder, consiste nisto: o rei faz das leis os limites do seu poder e do bem público o alvo do seu governo; o tirano subordina tudo à sua vontade e ao seu apetite [...]. Contra a tirania, como contra todo o poder político que exceda os seus limites e ponha o arbítrio no lugar da lei, o povo tem o direito de recorrer à resistência activa e à força. Neste caso, a resistência não é rebelião porque é antes a resistência contra a rebelião dos governos à lei e à própria natureza da sociedade civil. O povo torna-se juiz dos governantes e de algum modo apela para o próprio juízo de Deus [...] (Cf. ABBAGNANO, 1969, 114).

É, pois, assim, dentro deste contexto que se insere a teoria *lockeana* do direito de resistência. Do federalismo *lockeano* deriva-se a legitimidade de uma resistência, que, conforme se discutirá, também é oriunda de um direito natural, racionalmente cognoscível, pois que coincide com as normas morais intersubjetivas.

3. A Teoria do Direito de Resistência e Direito Natural

O direito de resistência lockeano, como aponta Skinner, em *As Fundações do Pensamento Político Moderno*, é remetido, quanto aos seus fundamentos, aos clássicos textos do *monarcomaci* – os monarcômacos – que tinham por objetivo justificar a resistência diante da realeza, de um ponto de vista religioso. Além disso, nesse sentido, o direito de resistência encontra um fundamento e uma herança medieval e renascentista. Para este autor,

a teoria da revolução popular desenvolvida pelos calvinistas radicais, na década de 1550, estava destinada a dar início àquela que seria a corrente dominante no pensamento constitucionalista moderno (Cf. SKINNER, 1996, 415-6).

Já antes, no período medieval, com Tomás de Aquino, encontra-se uma importante contribuição para a justificativa do direito de resistência diante do governo despótico o qual, por se apresentar de forma contrária aos preceitos religiosos que sobrepõem a ordem social estabelecida, poderia opor-se ao rei. Isso quer dizer que, diante de certas circunstâncias, o povo poderia não apenas resistir ao poder do rei, mas o depor no caso de seus preceitos estarem contrários à justiça.

⁷ Para Locke (Cf. LOCKE, TG II, 98), prerrogativa é o “poder de agir de acordo com a discricção a favor do bem público, sem a prescrição da lei e muita vez mesmo contra ela”.

Com efeito, para Tomás de Aquino, a ação para deposição de um tirano pode somente ser levada a efeito pela autoridade pública, isto é, pela comunidade ou seu superior, quem quer que tenha indicado o governante. Ademais, embora os indivíduos isoladamente não possam depor um governante, a obrigação de obedecer a ele em determinadas circunstâncias estava condicionada à justiça de suas ordens. Nesse sentido, nenhum indivíduo estava obrigado a obedecer a ordens que contradissem os preceitos cristãos, mas, antes, o contrário, isto é, obrigado a desobedecer, *ius repugnandi* (Cf. FINNIS, 2007, 65).

Bobbio, também, em seu *Dicionário de Política*, acerca da obrigatoriedade do contrato e do direito de resistir-lhe, aponta que, entre os que defendem o direito de resistência ao contrato, uma vez instaurado, estão, além dos monarcômacos, Althusius, que reelabora as teorias medievais sobre o tiranicídio. O autor explica que,

[...] cabe ao povo e, em seu nome, aos éforos, que não de agir colegialmente, o *jus resistentiae et exauctorationis* contra o monarca ou magistrado republicano que houvesse violado o contrato. Este direito de resistência ao Governo e de sua deposição, quando, no uso do poder, desrespeitar a lei, foi elaborado depois principalmente pelo pensamento político inglês, nomeadamente por Milton e Locke. Para Locke, o povo conserva um direito em relação tanto ao príncipe como ao poder legislativo: o de julgar se eles procedem contrariamente à confiança que neles se depositou; não havendo na terra um juiz superior às partes, só resta o apelo ao céu, isto é, o direito à revolução, para mudar de Governo ou instituir novo legislativo (Cf. BOBBIO, MATTEUCCI & PASQUINO, 1998, 280).

Entretanto, no mesmo parágrafo citado anteriormente, Skinner afirma, ainda sobre a influência das teorias pré-modernas, que, se avançarmos no tempo para examinarmos os *Dois Tratados Sobre o Governo Civil*, de Locke, “veremos que esse autor defende o mesmo conjunto de conclusões de seus predecessores, e utilizando em larga medida a mesma série de argumentos” (Cf. SKINNER, 1996, 513).⁸

Em linhas gerais, Skinner argumenta que a ideia de que o poder, em última instância, reside na comunidade política, como um todo, e que o governo, embora régio, que desrespeite esta característica, torna-se ilegítimo, estava já presente nos calvinistas radicais que desenvolveram suas teorias a partir da década de 1550. Neste entender, afirma que Locke retoma, em seu juízo sobre o direito de resistência, a teoria do direito de resistência com base no direito privado, desenvolvida inicialmente por aqueles. Assim, pois, Locke, ao tratar do direito de resistência, retomando tais teses, coloca-se como herdeiro direto destes autores. Além disso, a compreensão destas ideias é

⁸ Skinner (Cf. SKINNER, 1996, 513-4) assinala ainda que “quando Locke argumenta a favor do direito de resistência, defende-a sempre como um ‘direito de resistir’, e especificamente como ‘um direito de defender-se’, que assiste ao ‘corpo do povo’ em virtude da natureza e dos fins da sociedade política.”

relevante uma vez que incidem diretamente na forma através da qual nosso autor compreende o direito de resistência.

De forma ampla, o direito de resistência ocorre quando há uma quebra da legitimidade com a qual era revestido o governo, isto é, quando há a perturbação da finalidade para a qual a sociedade civil foi constituída. Em face disso, Locke é levado a pensar como formas dessa degeneração: i) a conquista, ii) a usurpação, iii) a tirania e, por último, iv) a dissolução do governo (Cf. ASHCRAFT, 1994, 227).

A conquista, em termos simples, consiste na dissolução do governo a partir de ações exteriores à comunidade civil. Locke assevera que, por conta da ambição que tem “enchido o mundo”, “muitas pessoas têm tomado a força das armas por consentimento do povo, considerando a conquista como uma das origens do governo” (Cf. LOCKE, *TG II*, 104). O que Locke tem em mente é deixar que, em sua teoria, apenas o *consentimento* é fundante de uma comunidade política, pois “sem o consentimento do povo, não é possível nunca fundar-se nova sociedade”(Cf. LOCKE, *TG II*, 104). Locke dedica um longo capítulo a esta temática e, em seu interior, divisa dois tipos de conquistas, quais sejam: i) a derivada de uma guerra injusta e ilegítima; e ii) a derivada de uma guerra justa e legítima.

No primeiro tipo de conquista, os cidadãos têm os seus direitos desrespeitados, de forma injusta, pelos conquistadores. Disso, de modo algum terão os conquistados que prestar obediência aos conquistadores posto que “o agressor que se põe em estado de guerra com outrem, invadindo-lhe injustamente o direito, não pode nunca, por meio de tal guerra injusta, chegar a ter direito sobre o conquistado”, portanto, “é claro que aquele que conquista em guerra injusta não pode ter qualquer direito à submissão e obediência do conquistado” (Cf. LOCKE, *TG II*, 104-5). Como consequência, neste caso, retorna-se ao estado de natureza porquanto não haver mais a quem apelar-se, a não ser o céu.

No segundo tipo, a conquista pertence à justiça do conflito, embora o poder do conquistador seja puramente despótico. Ainda assim, considerando que a vitória favoreça o lado justo, Locke faz algumas considerações acerca da submissão, das quais três são relevantes: i) conquista, em guerra injusta, não gera direito à submissão e obediência por parte do conquistado; ii) o governo dos conquistadores sobre os conquistados é de tipo despótico; iii) o poder que possui o conquistador é sobre a vida de quantos, pondo-se em estado de guerra, a ela perderam, mas não tem, por isso, direito e título às posses deles. O interesse do autor, ao falar da conquista, é preservar, do

conquistador, a propriedade – é a apropriação ilegítima, daqueles que, envolvidos na guerra, encontram-se que latentemente discute-se. O conquistador tem direito à vida dos que lhe concorrem em guerra, não aos seus bens (Cf. LOCKE, *TG II*, 106).

A usurpação, similar à conquista injusta, difere desta num ponto: esta trata-se de uma ação intentada do exterior da comunidade política ao passo que aquela parte do interior da sociedade política, pois que configura-se como alterações do poder determinadas a partir do interior da própria comunidade, advindas de golpes e das revoluções ou guerras civis. Este tipo de degeneração, em contraste com a conquista⁹, consiste na mudança de pessoas, quanto ao governo da sociedade, e não das formas e normas deste. Assim, o usurpador, para Locke, é aquele que toma para si o que não lhe pertence, nem de fato, nem de direito, invadindo, pois, a propriedade de terceiros. Locke expressa-o nos seguintes termos:

Da mesma forma que se pode chamar a conquista de usurpação estrangeira, assim também a usurpação é uma espécie de conquista interna, com a diferença que um usurpador não pode ter nunca o direito a seu favor, somente sendo usurpação quando o usurpador entra na posse daquilo a que um terceiro tem direito. Isto, na medida em que é usurpação, consiste somente em mudança de pessoas, mas não das formas e regras do governo (Cf. LOCKE, *TG II*, 112).

A tirania consiste na terceira forma de degeneração da sociedade civil. Esta é compreendida, por Locke, como “*o exercício do poder além do direito, o que não pode caber a pessoa alguma*”(Cf. LOCKE, *TG II*, 113), como disvirtualização dos fins da comunidade civil, por parte do governante, em favor do atendimento às suas paixões particulares. Assim sendo, o tirano é aquele que, tendo sido levado ao poder de modo legítimo, através do consentimento da comunidade, não exerce-o para o bem público. Portanto, é tirano todo aquele que, mesmo havendo obtido o poder de forma legítima, por intermédio da comunidade política, não cumpre as leis estabelecidas pelo legislativo, não governa dentro dos limites da lei, com vistas ao bem público, mas tão-somente segundo sua vontade e vantagens pessoais (Cf. JORGE FILHO, 1992, 176). Nesta perspectiva, segundo o entende Locke, por não coprometer-se com o interesse pelo bem público, assim como o conquistador e o usurpador, o tirano, também, poderá sofrer, dentro da legitimidade, a resistência do povo. Neste prisma, Locke afirma que, contra a tirania, como contra todo o poder político que exceda os seus limites e ponha o arbítrio no lugar da lei, o povo tem o direito de recorrer à resistência ativa e à força.

⁹ O contraste, conforme Locke (Cf. LOCKE, *TG II*, 104-11) é aqui estabelecido no seguinte sentido: a conquista degenera o governo e a sociedade civil, ao mesmo tempo, porque consiste, quanto aos fundamentos, nos princípios de conquista.

Neste caso, a resistência não é rebelião porque é antes a resistência contra a rebelião dos governos à lei e à própria natureza da sociedade civil. O povo, para o filósofo, torna-se juiz dos governantes e de algum modo apela para o próprio juízo de Deus (Cf. LOCKE, *TG II*, 113-7).

A última forma de degeneração, é, pois, a dissolução do governo. De forma analítica, colocam-se, para Locke, duas condições para que o governo seja dissolvido, a saber: i) quando se altera o poder legislativo; e ii) quando o legislativo investe contra os direitos naturais dos indivíduos. No primeiro caso, tem-se a dissolução em função do executivo tomar para si as prerrogativas que pertencem ao legislativo não permitindo, ao substituir-lhe, o seu funcionamento, outorgando a si, *ipse persona*, o que legitimamente pertence ao legislativo. No segundo caso, o legislativo não respeita seus limites de ação e investe contra os direitos naturais dos indivíduos de tal modo que, agindo assim, o legislativo viola suas prerrogativas, não atendo-se às suas atribuições e agindo, de modo ilícito, ao causar prejuízo à comunidade. Assim como nos casos predecessores, esses modos de proceder ensejam, por parte da comunidade política, razões para resistir ao governo, através de sua dissolução.

É conveniente observar que, para Locke, o homem deixa o estado de natureza para ingressar na sociedade civil exatamente para estabelecer leis que sejam perenes e possam constituir julgamentos imparciais. Ora, se em sociedade, as leis são suplantadas pela vontade arbitrária do governante, o qual coloca-se como juiz de suas próprias causas, então os homens retornam a situação inicial em que não há para quem apelar, a não ser para a força. Esta conjuntura configura-se na existência de um estado de guerra entre o governante – que viola a propriedade e o direito natural de seus cidadãos – e os governados, que têm, como escolha submeter-se aos caprichos de tal governante, ou resistir-lhe, depondo-o inevitavelmente pelo uso da força. Locke, nestas circunstâncias, exalta o povo à resistência, à desobediência civil, e à defesa de seus direitos – dimensionando a não violação dos mesmos (Cf. JORGE FILHO, 1992, 177). O direito de resistência é, assim, o direito que têm os cidadãos de depor

um governo quando o poder político se degenera em poder despótico, violando os direitos naturais dos mesmos ao se impor pela força, e não mais pelo consentimento, afastando-se portanto, da sua função precípua, qual seja, proteger os indivíduos e suas propriedades (Cf. JORGE FILHO, 1992, 177).

Além disso, a resistência é legítima tanto para cessar as violações internas, quanto as violações externas. Destarte, o direito de resistência constitui-se num legítimo

direito do cidadão para não permitir que a sociedade civil não se afaste dos fins para os quais fora estabelecida, por meio da resistência a governos que agem fora dos limites da lei. Como é evidente, o direito de resistência faz retornar ao povo aquilo que de fato pertence-lhe, a saber, o poder político, estabelecido por ele, para a manutenção dos seus direitos naturais.

Há que se pontuar, segundo Israël, que se afirma que o direito de resistência é, para Locke, imediatamente coletivo porque ele supõe uma situação de guerra entre o soberano e a maioria dos cidadãos e não uma decomposição da sociedade política, isto é, do vínculo social. Além disso, a questão do direito de resistência se apresenta num contexto extraconstitucional, para além de uma possível limitação de um recurso abusivo à prerrogativa, numa situação em que surge um estado de guerra entre o conjunto de cidadãos e o poder legislativo. Segundo esse autor, as considerações de Locke consagradas ao direito de resistência indicam claramente que o objetivo é minar a repressão política que retira dos cidadãos a possibilidade de cumprir seus deveres morais, e não corrigir as desigualdades sociais. Desse modo, a anarquia jurídica provocada pelo recurso ao direito de resistência não implica numa anarquia social (Cf. ISRAËL, 2009, 162-3).

Michaud, amparando-se em Laslett, observa que, quanto a esse anarquismo da parte de Locke – consubstanciado no fato de que quem quer que se julgue lesado em seu direito natural pode resistir – há certos limites a serem respeitados. A ideia é a de que a reivindicação do indivíduo não é subjetiva, pois que seu conteúdo é definido pelo direito natural – a vida, a liberdade e os bens. Sendo esse o caso, ideias e crenças não são uma razão consistente para rebelar-se contra o governo insituído, embora o exercício da resistência traga o confronto das forças no estado de guerra. Com efeito, não é necessário temer o direito de resistência, no sentido de ele elevar o número de sediciosos e rebeldes, pois, conforme sustenta Michaud, na opinião de Locke, ele seria até a melhor barreira contra a rebelião, tendo em vista ensinar o respeito às leis e a suspeição em relação às pessoas e considerar, igualmente, que os maus governantes são os primeiros rebeldes (Cf. MICHAUD, 1991, 48).

Sendo esse o caso, quem deverá ser o juiz do grau de opressão que justifica a resistência? Para Locke, esse direito de julgar é subordinado à fonte cabal da interpretação da lei natural, e a intérprete legítima dessa lei é a razão individual, pois, por um lado, o indivíduo transfere o poder de executar a lei da natureza, mas não a faculdade de estabelecer-lhe o conteúdo por sua razão e, por outro, o foco do direito de

resistência parece coincidir com o juízo individual. Não obstante, como atesta Israël, o direito natural de resistência entra em vigor assim que a lei de coexistência entre as criaturas racionais é rompida. Desse ângulo, ele não é fundamentado num direito subjetivo à dissidência.

O direito natural se deduziria, assimilado por Locke à lei natural, coincidiria com normas morais intersubjetivas, ancoradas na finalidade da criação, que compete à razão individual de cada um clarificar. O direito natural se deduziria, pois, das relações morais que se impõem a cada homem em virtude de sua natureza e a despeito das variações de seu consentimento. O homem pode legitimamente resistir a um poder quando julga que este último visa fins diferentes daqueles que justificam sua instituição. Uma vez que é desencadeado um estado de guerra, o direito de resistência decorre da lei natural (Cf. ISRAËL, 2009, 162-3).

Como fica claro da leitura do *Segundo Tratado*, a destituição de um governo não põe fim à sociedade civil, posto que a dissolução do governo não dissolve a sociedade. Em primeiro lugar, o ressurgimento da primazia do direito natural de cada um não implica a volta de estado de natureza anárquico (Cf. ISRAËL, 2009, 167); e, em segundo lugar, o pacto criador da sociedade, assentado no consentimento geral dos indivíduos, mantém a sociedade política e, uma vez sendo essa dissolvida, faz com que o poder político retorne aos indivíduos. Na verdade, o contrato não é entre os governantes e o cidadãos, mas é feito pelos cidadãos entre si, pelo que se tem que, em todas as formas de governo civil, os governantes são apenas mandatários do povo (Cf. MICHAUD, 1991, 48).

Segundo Bobbio, a construção política de Locke encerra-se, portanto, com um apelo à resistência, isto é, ao direito que tem os cidadãos de não se deixarem oprimir por governantes sem escrúpulos. Ademais, o esforço de Locke era de encontrar uma fórmula de governo em que a ordem não fosse a antítese da liberdade, mas sim, sua garantia, nos termos tais que a liberdade natural devia preceder a ordem, pois esta era concebida não como um fim último, mas como um meio destinado a salvar a liberdade de todos (Cf. BOBBIO, 1997, 244-6).

Apesar dos termos desse apelo à resistência, vale dizer que para Locke o exercício do direito de resistência estava condicionado ao juízo que homens industriais e racionais podem fazer sobre a intensidade da opressão sofrida. Desse modo, o direito de resistência encontra-se subordinado ao tempo que homens industriais podem consagrar ao estudo racional dos ensinamentos da lei natural. Como consequência, é necessário conceder igualmente, independentemente de classes ou posições sociais, o tempo necessário para se consagrar ao estudo da lei natural (Cf. ISRAËL, 2009, 167).

Portanto, é fulcrado numa posição jusnaturalista que Locke procura limitar o poder político e, por conseguinte, vincular a norma jurídica à ideia de uma lei natural, fundamento legítimo tanto do direito positivo quanto da sociedade civil. O direito de resistência é, assim, o modo legítimo de lhes salvaguardar os direitos naturais individuais contra os abusos do governante.

Conclusão

Como apontou Chevallier, Locke conjugou os tempos antigos e os modernos, essencialmente, as tradições medievais, todas impregnadas de moralidade, de finalidade, de espírito de comunidade, com o individualismo de Hobbes, alicerçado numa estreita causalidade mecânica e num utilitarismo glacial. A este respeito, é uma característica a intermediação, através de Hooker, de Tomás de Aquino e os modernos, sobretudo, se se entender a noção *lockeana* de bem público ou comum, que é primordial no *Segundo Tratado do Governo Civil*, pois que alicerça e limita ao mesmo tempo o poder dos governantes, evocando, inegavelmente, o bem comum tomista. Contudo, há que se pontuar uma diferença radical, pois que o bem comum de Tomás (e certamente de Aristóteles) era o de uma sociedade concebida como um todo orgânico, um corpo anterior e superior aos indivíduos componentes, uma verdadeira comunidade, ao passo que o de Locke parece tratar-se de uma soma de interesses individuais, pura e simplesmente. Ora, Locke pressupõe realmente uma harmonia natural e espontânea entre as exigências do interesse individual bem compreendido e as do interesse geral, de tal modo a externar precisamente o postulado otimista do individualismo liberal (Cf. CHEVALLIER, 1979, 51).

No entanto, à violação resoluta e metódica dos direitos individuais, a propriedade em sentido mais amplo – vida, liberdade e bens – e o uso progressivo da força sem que a lei estabeleça o direito de fazê-lo, colocam a sociedade e o governo em estado de guerra. Nesta perspectiva, os governantes entram em rebelião “*contra os governados, conferindo ao povo o legítimo direito de resistência à opressão e à tirania*” (Cf. MELLO, 2006, 88). Ainda, este estado de guerra imposto pelo governo ao povo configura a dissolução do estado civil e o retorno ao estado de natureza, no qual inexistente juiz comum, sendo este, apenas Deus – juiz único. Obviamente, a alusão a Deus como juiz único é uma figura de retórica empregada por Locke para apontar que, esgotadas

todas as alternativas, o impasse poderá somente ser decidido pela força. Mello entende que, segundo Locke,

a doutrina da legitimidade da resistência ao exercício ilegal do poder reconhece ao povo, quando este não tem outro recurso ou a quem apelar para sua proteção, o direito de recorrer a força para a deposição do governo rebelde. O direito do povo à resistência é legítimo tanto para defender-se da opressão de um governo tirânico como para libertar-se do domínio de uma nação estrangeira (Cf. MELLO, 2006, 88).

Como referido, a constituição de um poder civil não retira dos indivíduos o direito de que gozavam no estado de natureza, na perspectiva lockiana. Com efeito, a justificação do poder civil, quando da sociedade civil, consiste na sua eficácia para garantir aos homens, pacificamente, esses mesmos direito que dispunham naturalmente. Além do que, o consenso dos cidadãos do qual se origina o poder civil faz com que tal poder seja um poder escolhido pelos próprios cidadãos e, por tal, concomitantemente, um ato e uma garantia de liberdade dos cidadãos mesmos. Em outros termos, embora contratualmente relacionados entre si, os integrantes do povo não estão contratualmente submetidos ao governo. Assim, quando o governo age de modo a violar a garantia da liberdade, isto é, disvirtuar a finalidade para a qual foi constituído, o povo pode apontar se houve quebra de confiança e decidir-se, porque seu é este poder, pela ilegitimidade de um governo. Sendo esse o caso, e nesse sentido, como se procurou mostrar, o direito de resistência não se assenta no direito subjetivo de resistir, mas no direito natural, o qual pode ser conhecido pela razão e coincidir com as normas morais intersubjetivas, aclaradas racionalmente.

Bibliografia

ABBAGNANO, Nicola. *História da Filosofia*. Vol. 7, 2ª ed. Lisboa: Editorial Presença, 1969.

AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*. 9 vol. São Paulo: Loyola, 2006.

ASHCRAFT, Richard. *Locke's political philosophy*, In: CHAMPPEL, Vere. **The Cambridge Companion to Locke**. Cambridge University Press: New York, 1994.

BOBBIO, Norberto. *Locke e o Direito Natural*, 2ª ed., Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1997.

_____, MATTEUCCI, N., & PASQUINO, G. *Dicionário de Política*. 11ª ed. Brasília: Editora UnB, 1998.

- BUZANELLO, João C. *O Direito de resistência como problema constitucional*. Florianópolis, 2001. Tese (Doutorado em Direito) – Universidade Federal de Santa Catarina.
- CARLYLE, A. J. *La Libertad Política – Historia de su Concepto en la Edad Media y los Tiempos Modernos*. México: Fondo de Cultura Económica, 1942
- CHEVALLIER, Jean-Jacques. *História do Pensamento Político – O Declínio do Estado-Nação Monárquico*, Tomo 2, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1979.
- DUNN, John. *The Political Thought of John Locke: An Historical Account of the Argument of the 'Two Treatises of Government*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.
- FINNIS, John M. *Direito Natural em Tomás de Aquino: Sua inserção no contexto do Juspositivismo Analítico*, Porto Alegre: Sérgio Antônio Fabris Editor, 2007.
- GRONDONA, Mariano. *Os pensadores da liberdade: de John Locke a Robert Nozick*. São Paulo: Mandarim, 2000.
- GROTIUS, Hugo. *O Direito da Guerra e da Paz*, 2 vol. Ijuí: Unijuí, 2004.
- HOBBS, Thomas. *O Leviatã* São Paulo: Abril Cultural, 2000 (Col. Os Pensadores).
- ISRAËL, Nicolas. *Genealogia do Direito Moderno – O Estado de Necessidade*, São Paulo: Martins Fontes, 2009.
- JORGE FILHO, Edgard J. *Moral e História em John Locke*. São Paulo: Loyola, 1992.
- LOCKE, John. *Segundo Tratado do Governo Civil*. Trad. E. Jacy Monteiro. 2ª ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Pensadores)
- _____. *Ensaio acerca o Entendimento Humano*. Trad. Anuar Aiex. 2ª ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978. (Pensadores)
- _____. *Political Essays* (Org. Mark Goldie) Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- HOOKE, Richard. *Of the Laws of Ecclesiastical Polity*. 2 vol, London. J.M. Dent & Sons Ltd, New York E.P. Dutton & Co Inc, 1907.
- MARTINS, Carlos E. & MONTEIRO, João P. *Locke, vida e obras*. In: **Locke (Pensadores)**, 2ª ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978.
- MELLO, Leonel Itaussu A. *Jonh Locke e o Individualismo Liberal*. In: WEFFORT, Francisco F. C. (org.) **Os Clássicos da Política** (vol. 2). São Paulo: Ática, 2006.
- MERQUIOR, José Guilherme. *O Liberalismo – Antigo e Moderno*. São Paulo: Editora Nova Fronteira, 1990.
- MICHAUD, Ives. *Locke*, trad. Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1991.

- MONTESQUIEU, Charles S. *O Espírito das Leis*. 3ª ed. São Paulo: Abril Cultural, 1985. (Coleção os Pensadores).
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. *O Contrato Social*. Trad. Lourdes Santos Machado, 4ª ed. São Paulo: Nova Cultural, 1987. (Col. Os Pensadores).
- RAWLS, John. *Lectures on the History of Political Philosophy*. (Org. Samuel Freeman), Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2007.
- SIMMONS, A. John. *The Lockean Theory of Rights*, Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1992.
- SKINNER, Quentin. *As Fundações do Pensamento Político Moderno*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- THOMAS, D. A. LLoyd. *Locke, On Government*, London: New Fetter Lane, 1995.
- TUCK, Richard. *Natural Rights Theories – Their Origin and Development*, Cambridge: Cambridge University Press, 1979.